التراث والنجديد مرقفنامن الزاث الفراي

معدمةف

الدكنورحس







مقدمة ف علم الاستغراب حقوق الطبع محفوظة

Graphill Gabling Gabring Gabri

للارالفت يالنيث زوالنوزب ن ١٩٩١/٥١٥٠

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# التراث والنجديد موقفنامن النراث الغربي

# مقدمة في علم الاستغراب

الدكنورحسنحنفى

الداد الفينيا



"لتتبعي يمرُنت مَنْ كَايُ قَبِلَكُمْ مُناج بِنَاج ، وَزِيرُ لِيَحَابِ بِنَاج ، وَزِيرُ لِيحَابِ بِنَاج ، وَرَرُ لِيحَابِ الْبِيرُ الْحِيدُ ، وَسَبِرُ الْمِشْرُ مِنْ لَوْ وَمَهِ وَالْمِعِينِ لِمِنْ الْمِنْ فَعَى الْمِنْ الْمِنْ وَلَيْ مُنْ وَالْمُنْ الْمِنْ وَلَا لَعْمُ وَالْمُنْ الْمِنْ وَلَا لَعْمُ وَالْمُنْ الْمِنْ وَلَا لَعْمُ وَالْمُنْ اللّهُ وَلَا لَعْمُ وَالْمُنْ اللّهُ وَلَا لَعْمُ وَاللّهُ وَلَا اللّهُ وَلَا اللّهُ وَلَا لَهُ وَلَا اللّهُ وَلَا لَهُ وَلَا اللّهُ وَلَا اللّهُ وَلَا لَهُ وَلَا اللّهُ وَلَا لَهُ وَلَا لَهُ وَلَا لَهُ وَلَّهُ وَلِلْمُ اللّهُ وَلَا لَهُ وَلَا لَهُ وَلَا لَا لَهُ وَلَا اللّهُ وَلَا لَهُ وَلَا لَهُ وَلِي اللّهُ وَلِي اللّهُ وَلِي اللّهُ وَلِي اللّهُ وَلِي اللّهُ وَلَا لَهُ وَلَا لَا لَهُ وَلَا لَهُ وَلِي اللّهُ وَلِي اللّهُ وَلَا لَهُ وَلَا لَهُ وَلَا لَا لَهُ وَلِي اللّهُ وَلَا لَهُ وَلَا لَا لَهُ وَلَا لَا لَهُ وَلّهُ وَلّهُ وَلِلْمُ اللّهُ وَلِي مُنْ اللّهُ وَلَا لَهُ وَلَا لَهُ وَلِي اللّهُ وَلَا لَهُ وَلّهُ وَلِي اللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلّهُ وَلّهُ وَلّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلَّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَاللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلّهُ وَاللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِهُ اللّهُ وَاللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِمُ اللّهُ وَلِ

<sup>★</sup>قد يعطى هذا الحديث الدى يقوم بديلا عن الأهداء ايحاء بأننى رافض للغرب متقوقع على الذات . وهى التهمة التى تقال عادة على الاتجاه السلفى التقليدى . ولكنى فقط أدعو إلى ابداع الأنا في مقابل تقليد الآخر ، وامكانية تحويل الآخر إلى موضوع للعلم بدلا من أن يكون مصدرا للعلم .



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# الفصلالاقك

ماذايعخيُ علم "الاستغلبُ"؟



## الفصل الأول

### ماذا يعني علم الاستغراب ؟

أولا : المشروع وجبهاته الثلاثة

۱ – مشروع « التراث والتجديد » : الجبهات الثلاثة

يتكون مشروع «التراث والتجديد» من جبهات ثلاثة: موقفنا من التراث القديم، موقفنا من التراث الغربي، موقفنا من الواقع (نظرية التفسير). ولكل جبهة بيان نظرى. ولما كان البيان النظرى للجبهة الأولى «موقفنا من التراث القديم» قد صدر منذ عشر سنوات تقريبا كما صدر الجزء الاول منها «من العقيدة إلى الثورة» في طبعتيه المصرية والعربية العام الماضى الاول منها «من العقيدة إلى الثورة» في طبعتيه المانية «موقفنا من التراث العربي» أو «مقدمة في علم الاستغراب» دون انتظار لباق أجزاء الجبهة الأولى التي أعيد فيها بناء العلوم القديمة العقلية النقلية الأربعة، والعلوم النقلية الأولى التي أعيد فيها بناء العلوم القديمة العقلية النقلية الأربعة، والعلوم النقلية

الحمسة ، والعلوم العقلية الخالصة ، الرياضية والطبيعية والانسانية '' ، وهى علوم الدوائر والأسهم التى نشأت حول المركز ، وهو الوحى ، أو انطلاقا منه صعوداً أو هبوطا ، علوم الدوائر لانشاء النظريات ، وعلوم الأسهم لتأسيس المناهج '' . وقد يغنى هذا البيان النظرى الثانى « موقفنا من التراث الغربى » عن تنفيذه فى أجزائه الثلاثة مؤقتا حتى تكتمل الاجزاء السبعة للجبهة الأولى . أما البيان النظرى الثالث عن الجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع » ( نظرية التفسير ) فإنه مؤجل إلى حين حتى تتحقق الأجزاء السبعة للجبهة الأولى والاجزاء الثلاثة للجبهة الثانية . بعد ذلك يتم تنفيذ البيان النظرى الثالث فى أجزائه الثلاثة ، وبالتالى يكتمل المشروع على النحو الاتى :

 <sup>(</sup>١) هذه الأجزاء على التوالى وكما تم الاعلان عنها قبل دلك ق بهاية البيان البظرى الأول سبعة على النحو الآتى ;

١ -- « من العقيدة إلى النورة" » ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين ، الطبعة الأولى ،
 مكتبة مدبولى ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، الطبعة العربية الثانية ، دار التنوير ، بيروت ، ١٩٨٨ .

٢ -- « من النقل إلى الابداع » ، محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة ( قريبا ) .

٣ - « من الفاء إلى البقاء » ، عاولة لاعادة بناء علوم النصوف .

٤ - « من النص إلى الواقع ■ « محاولة لاعادة بناء علم اصول الفقه .

 <sup>«</sup> من النقل إلى العقل » ، محاولة لاعادة بناء العلوم النقلية ( القرآن ) الحديث ، التفسير ، السيرة ، الفقه ) .

٦ - « العقل والطبيعة » ، محاولة لاعادة بناء العلوم العقلية ( العلوم الرياضية والطبيعية ).
 ٧ -- « الانسان والتاريخ » ، محاولة لاعادة بناء العلوم الانسانية ( اللغة ، الأدب ، الجغرافيا ، التاريخ ) .

<sup>(</sup> انظر أيضًا وصف اجزاء المشروع في « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص ٢١٣ – ٢١٦ المركز العربي للبحث والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٠ وأيضاً « الدين والثورة في مصر ، ٢٩٥٢ – ١٩٨١ » الجزء السادس ، الأصولية الاسلامية ص ٢٨٩ – ٢٩٠ مكتبة مدبولي ، القاهرة ١٩٨٩ .

 <sup>(</sup>۲) التراث والتجديد ، ص ۱۷۷ - ۱۹۲ وايضا رسالتنا الأولى:

Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondement de la compréhension, ilm usul al-fiqh, pp.535-543, Imprimerie nationale, Le Cairc, 1965,

التراث والتجديد

١ - موقفنا من التراث القديم ٧ - موقفنا من التراث الغربي ٣ - موقفنا من الواقع ١ - من العقيدة إلى الثورة ١ - من العقيدة إلى الثورة ٧ - المهد الجديد ٧ - من النقل إلى الإبناع ٧ - بناية الوعى الأوراث ٧ - المهد الجديد ٣ - من النعاء إلى الواقع ٩ - من النعام إلى الواقع ٥ - من النعام إلى الواقع ١ - من النعام الواقع ١ - من النعام إلى الواقع ١ - من النعام الواقع الواقع ١ - من النعام الواقع الواق

٣ - العقل والطبيعة

٧ - الانسان والتاريخ

إلى ما يزيد على الألف وأربعمائة عام . وهى الأكار حضورا في وعينا القومى وتاريخنا الثقافي . معظم أجزائها انتقال من مرحلة إلى أخرى باستثناء الجزأين الأخيرين اللذين يؤكدان الأبعاد الغائبة في وعينا القومى الحالي وهى العقل والطبيعة ، والانسان والتاريخ أم أجزاء الجبهة الثانية فقد تم ضمها في أقل قدر ممكن بحيث يتم التركيز على بنية الموضوع ذاته وهو الوعى الأوربي أكثر من التركيز على مراحله التاريخية : العصر الوسيط ( عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسي المتقدم والمتأخر ) ، والإصلاح الديني وعصر النهضة ، ( القرنان المابع عشر والسادس عشر ) ، العقلانية والتنوير ( القرنان السابع عشر

وتبدو الجبهة الأولى أضخم وأكثر تفصيلا لأنها أعمق في التاريخ إذ أنها تمتد

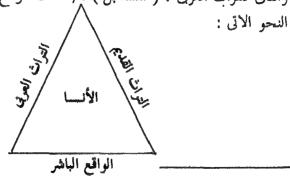
والثامن عشر ) والعلمية والوجودية ( القرنان التاسع عشر والعشرون ) . أما

الجبهة الثالثة فقد بدأت أجزاؤها الثلاثة من الحاضر إلى الماضي على نحو تراجعي لازمانى ، فالحاضر هو الذي يكشف الماضي ، واكتمال الوحي إنما يكشف عن مراحله . كما أن قصر العمر جعل « المنهاج » يسبق « العهد الجديد » و « العهد القديم » . وكنا قد لجددنا هذا المشروع الثلاثي الجبهات من قبل منذ ربع قرن من الزمان منذ ٥٩٥ / ١٩٦٦ في رسائلنا الجامعية الثلاثة ،

<sup>(</sup>٣) انظر بحثينا « لماذا غاب مبحث الانسان في تراثنا العديم ٢ » ، « لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم ٢ » في « دراسات اسلامية » ص ٣٩٣-٤٥٦ الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١.

« مناهج التفسير ، محاولة في علم أصول الفقه » ، « تفسير الظاهريات ، الحالة الراهنة للمنهج الظاهريات و تطبيقه في ظاهرة الدين » ، « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير و جودي للعهد الجديد »() .

وتشير هذه الجبهات الثلاثة إلى جدل الأنا والآخر في واقع تاريخي محدد . فلجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » تضع الأنا تاريخها الماضي وموروثها الثقافي . والجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » تضع الأنا في مواجهة الآخر المعاصر وهو الوافد الثقافي الغربي أساساً . والجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع (نظرية التفسير) » فإنها تضع الأنا في خضم واقعها المباشر تحاول تنظيره تنظيرا مباشرا فتجد النص جزءا من مكوناته سواء كان نصا دينيا مدونا من الكتب المقدسة أو نصا شعبيا شفاهيا من الحكم والامثال العامية . الجبهتان الأوليان حضاريتان بينها الجبهة الثالثة واقع مهاشر . ويمكن رؤية الجبهات الثلاثة وكأنها أضلاع مثلث والأنا في وسطها . الأول للتراث القديم ، (الماضي) وكأنها أضلاع مثلث والأنا في وسطها . الأول للتراث القديم ، (الماضي) على



- 1- Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondements de la (5) compréhension, ilm Usul al-Fiqh, Le censeil superieur des arts, des letters et des sciences sociales, Impremerire Nationale, Le Caire, 1965.
- 2- L'Exégèse de la Phènomènologie, L'etat actuel de la méthode phénoménologique et son application au phénomène religieux, (Paris, 1966), Dar al-Fikr al-Arabi, Le Caire, 1979
- 3- La Phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, Paris, 1966), Anglo-Egyptian Bookshop, Le Caire, 1990.

فإذا كانت الجبهة الأولى تتعامل مع الموروث فإن الجبهة الثانية تتعامل مع الموافد . وكلاهما يصبان في الواقع الذي نعيش فيه . وفي كل موقف حضاري توجد ثلاثة عوامل للابداع فيه : الموروث ، والوافد ، ومواطن الابداع أو بوتقته التي ينصهر فيها الموروث والوافد .

كما تطابق هذه الجبهات الثلاثة أبعاد الرمان الثلاثة: الماضى والمستقبل والحاضر . فإذا كانت الجبهة الأولى تمثل الماضى الذى يشدنا إليه فإن الحبهة الثانية تمثل المستقبل الذى نرنو إليه ، والجبهة الثالثة تمثل الحاضر الذى نعيش فيه .

والواقع أن الجبهات الفلائة ترد إلى جبهتين اثنتين فقط: النقل والابداع ، الزمان ( الماضى والمستقبل ) والمكان ( الجاضر ) ، الفكر والواقع ، الحضارة والتاريخ ، فالجبهتان الأولى والثانية بالرغم من اختلافهما من حيث المصدر الثقافى ، التراث القديم أو التراث الغربي إلا أن كليهما نقل ، نقل من القدماء أو نقل من المعاصرين ، كلاهما تراث ، تراث الأنا أو تراث الآخر ، قال ابن تيمية أو قال ماركس ، قال الغزالي أو قال جون ستيوارت مل . كلاهما بهذا المعنى حركتان سلفيتان تجعلان النقل أساس العقل كما هو الحال في الحركة السلفية المعاصرة أو الاتجاهات العلمانية أو الحديثة ، والتحدي أمام كليهما هو غياب الطرف الآخر أي الواقع الحالي الذي هو أساس الابداع ، وتصور أن كلا منهما طرف واحد أمام الطرف الثاني الغائب ، وغياب الطرف الحقيقي أي الواقع الحالي يخلق طرفا واحد أمام الطرف الثاني الغائب ، وغياب الطرف الحقيقي أي الواقع الحالي يخلق طرفا وهميا فيظهر الصراع بين الاخوة الاعداء ، وينشق الصف ، وتنفصم العروة الوثنية ، عروة الوحدة الوطنية .

والجبهات الثلاثة ليست منفصلة عن بعضها البعض بل تتداخل فيما بينها ، ويخدم بعضها بعضا . فاعادة بناء التراث القديم بحيث يكون قادرا على الدخول في تحديات العصر الرئيسية يساعد على وقف التغزيب الذى وقعت فيه الحاصة . وهي لا تعلم من التراث إلا التراث المضاد لمصالح الأمة والذى أفرزته فرقة السلطان . فلم تجد حلا إلا في التراث الغربي . وأخد موقف من الغرب

يساعد المتغربين على أخذ موقف نقدى من التراث بدلا من الهروب إليه وعلى إعادة اكتشاف القراث القديم بدلا من الهروب منه . ولما كانت التحديات العصرية هي الواقع المباشر الذي يعاد فيه بناء التراثين القديم والغربي معا فإن أخط موقف نقدى منهما يساعد على إبراز المواقع ذاته وفرض متطلباته على قراءة التراثين معا<sup>(د)</sup> . وتتداخل هذه الأبعاد الثلاثة فيما بينها . فقد يكون للوعي الفردي الحضاري موقف ايجابي من التراث القديم يسبب موقفا آخر سلبها من التراث الغربي . وقد يكون له موقف ايجابي من التراث الغربي يسبب موقفا آخر سلبها من التراث الغربي أما الذي يأخذ موقفا الجابها من الواقع فإنه قد يسأم المدخلين التراث القديم . أما الذي يأخذ موقفا الجابها من الواقع فإنه قد يمل السلطة ، والواقع هو الضحية ، وعادة ما يغيب التوازن في وعينا القومي على السلطة ، والواقع هو الضحية ، وعادة ما يغيب التوازن في وعينا القومي بين هذه الابعاد الثلاثة . فقد يكون للوعي الفردي الحضاري موقف ناف

في مؤلفاتي السيابقة الخبارات دالمة إلى هذه الجهات الثلاثة، منها « دراسات اسلامية » ، « موقفنا الحيطاري » ص ٩٠ ، ه « البراث والنبطية الحصارية » ص ١٥ ، ٩١ « كبرة الأصلاح » ص ١٩٠٠-١٩٧ وأيضاً « الدين والغورة في مصر » ١٩٥٢ - ١٩٨١ ، الجزء الأول « الدين والثقافة الوطنية » موصوع « المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية » ص ١٩٣ ١٧٢ « الموقف الحضاري العربي » ص ١٨٥-٢٩ وابطأ الجزء السادس « الأصولية الاسلامية » ، « محاولة ميدلية لسيرة ذائية » ص ٢٨٨-٢٠٠ « التراث والتجديد ؛ موقفنا من التراث القديم » ص ٣١٣-٢١٣ وتجدر الملاحظة أن اشاراتنا المستمرة إلى مؤلفاتنا السابقة لا تعني بأية حال أي تمركز حول اللبات والمماض للأخرين حقهم ، وبألني مرجع نفسي، ذاتية متضخمة والكار لجهود الاخرين، بل القصد من ذلك بيان وحدة العمل الفلسفي، وتكشف المفروع شيئا فشها على مراحل العمر المتعدّدة فهي أقرب إلى السيرة الذاتية منها إلى الأشارات العلمية. أما مراجعة ادبيات العصر حول الموضوع فلماك ما ألوم به بين الحين والاخر كموضوع مشقلل. الظر مراجعتنا لكتاب د. صادق جلال العظم « لقد الفكر الديني » بعنوان « العجديد والترديد في الفكر الديني المعاصر » : « قطبايا معاصرة » الجزء الاول ص ٢٠٠٠ ؛ الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٦ وأيضاً مراجعتنا لكتاب ماكسيم رودنسون « الاسلام والرأسمالية » بعنوان « الايديولوجية والدين » ، نفس المصدر ص ١٤٦٠٠١ ، ومراجعتنا لكتاب هشام جعهط « الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي » « هل يمكن تحليل الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي من منظور اقليمي وفي اطار نظري غربي استشراق ؟ « في دراسات اسلامیة » ص ۲۲۸-۲۵۵،

erted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بالنسبة للتراث القديم مما يجعله يتوجه إلى التراث الغربى يجد فيه نفسه . وكلما ازداد الشعور بالقطيعة مع القديم ازداد التغريب . فينشأ وعى حضارى معاكس ، كرد فعل على الوعى الحضارى الأول ، يتمسك بالقديم كله ، ويرفض المعاصرة كلها . فتنقسم الأمة إلى فريقين : فريق يرى أن صلته بالتراث صلة اتصال بالتراث صلة انقطاع ثم قطيعة ، وفريق آخر يرى أن صلته بالتراث صلة اتصال ثم وصال ، والواقع في كلتا الحالتين هو المغاسر .

### ٢ -- الجبهة الثانية : موقفنا من التراث الغربي

وقد بدأ التراث الغربي يكون أحد الروافد الرئيسية لوعينا القومي ، وأحد مصادر المعرفة المباشرة لثقافتنا العلمية والوطنية . وقد كان الآخر ياستمرار حاضرا في وعينا القومي وفي موقفنا الحضاري منذ قدماء اليونان حتى معدثي الغرب ، لم تحدث بيننا وبينه قطيعة إلا في الحركة السلفية ، ولم تقم جتى الآن حركة نقد له إلا في أقل الحدود ويمنيج الخطابة أو الجدل دون منهج النقد ومنطق البرهان ، وقد يتم التركيز على هذا المصدر وحده فتنشأ ثقافتنا العلمية العلمانية وحركاتنا الاصلاحية والتحديثية وتعليمنا العصري ونظمنا الحديثة العلمانية وحركاتنا الاصلاحية والتحديثية وتعليمنا العصري ونظمنا الحديثة القناعا وإيمانا أو دفاعا عن مصالح الحكام .

وبالرغم من أن هذه الجبهة الثانية أقصر عمرا ، حوالى مائعي عام ، في وعيدا القومي ، في مقابل الجبهة الأولى ، حواني أربعة عشر قرنا ، إلا أبها بدأت تأخذ حبحما في وعيدا في وعيدا القومي أكثر من حجمها الحقيقي وهو ما نسميه بطاهرة لا التغريب » . وبالتالي بدأ وعيدا القومي يسير على قدمين ؛ الأولى طويلة وقوية وربحا رفيعة نظرا لأبدا نجهل تراثنا القديم ، والثانية قصيرة ومتورمة نظرا لانتشار الثقافة الغربية في وعيدا القومي لدرجة الانبهار بها والتبعية لها . وكان خلك أحد الدوافع التي كانت وراء هذا الاستباق لكتابة البيان النظري الثاني عن هذه الجبهة الأولى . فقد كثر الحديث عن هذه الجبهة في جيلنا هذه الأيام وبعد الصحوة الاسلامية ، وأخد موقف من الغرب ومن « التغريب » بالرفض المطلق

الانفعالى كنوع من الدفاع عن الذات روتاًكيداً للهوية، وسهولة نقد هذا الموقف بحجة مضادة وهى أن كل ما في الغرب ليس مرذولا ، وأننا في كل لحظة من حياتنا نتمتع بما ينتجه الغير . وكلاهما موقفان جدليان ، والجدل غير البرهان . كلاهما خاطئان ، ومجموع الخطأين لا يكوّن صوابا . موقف الرفض صحيح من حيث المبدأ De Jure ، فلا بداية إلا من الأنا ، ولكنه خاطيء من حيث الواقع De Facto أي ترك الغرب كموضوع دراسة . وموقف القبول خاطيء من حيث المبدأ فعلاقة الأنا بالآخر علاقة تضاد وليست علاقة تماثل ، ولكنه صحيح من حيث الواقع أى ضرورة التعلم والتعرف على حضارات ولكنه صحيح من حيث الواقع أى ضرورة التعلم والتعرف على حضارات الأخر ، بصرف النظر عن مصدرها ثم تمثلها واحتوائها واكالها . وقد آن الأوان لتصحيح هذين الحطأين ، ونقل الموضوع من مستوى الانفعال إلى مستوى اللفعال إلى مستوى اللفعال إلى مستوى اللفعال إلى

وتشمل الجبهة الثانية ايضا بعد هذا البيان النظرى الثانى عدة أجزاء لاعادة وصف الوعى الأوربى منذ مصادره الأولى ، ونشأته وتطوره حتى اكتاله وانهياره ونهايته . والحلاف فى المنهجين بين الجبهة الأولى عن التراث القديم والجبهة الثانية عن التراث الغربي ناتج عن طبيعة الحضارتين الاسلامية والغربية . فالأولى حضارة مركزية نشأت علومها انطلاقا من مركز واحد كدائرتين متداخلتين ، الصغرى تمثل علم أصول الدين وتتعامل مع الداخل اساسا ، وهو الموروث ، تنظيرا للمركز فى مواجهة الواقع ، والكبرى تتعامل مع الخارج اساسا ، وهو الوافد ، تمثلا له فى مواجهة الداخل الموروث وحماية له من المحدد والتقوقع على الذات ، وسهمان منطلقان ايضا من المركز ، الأول صاعد من العالم إلى الله وهي علوم التصوف ، والثانى نازل من الله إلى العالم وهو علم أصول الققه ، وتطور هذه العلوم إنما يكشف عن بنائها . فالتطور جزء من البناء كما أن البناء يكتمل بالتطور (١) .

أما الحضارة الغربية فإنها حضارة طردية أى أنها نشأت تحت أثر الطرد المستمر من المركز ورفضا له ، بعد اكتشاف عدم اتساقه مع العقل أو تطابقه مع الواقع ثم انشاء علوم عقلية وطبيعية وانسانية تقوم على أدوات جديدة للمعرفة ، العقلية أو الحسية وابتداء من بؤرة جديدة وهو الانسان . نشأت الحضارة الأوربية كتطور صرف دون بناء . لذلك غلب عليها المنهج التاريخي كاظهر فى المدرسة التاريخية وفى الماركسية وفى العلوم التاريخية التى سميت فيما بعد العلوم الاجتماعية ثم العلوم الانسانية قبل اعادة النظر فى اسسها المعرفية فى المغزة الحالية كما هو الحال فى البنيوية وفلسفة الاختلاف . . الخ . وبالتالى خرجت اجزاء الجبهة الثانية تصف الوعى الأوربي فى لحظاته التاريخية المتتالية وليست فى بنية علومه كما هو الحال فى بالجبهة الأولى . وقدمت تكوين الوعى وليست فى بنية علومه كما هو الحال فى بالجبهة الأولى . وقدمت تكوين الوعى أو عقلية ترى الظواهر والحقائق كلها تاريخا وتطورا ، وتنكر الثبات لحساب أو عقلية ترى الظواهر والحقائق كلها تاريخا وتطورا ، وتنكر الثبات لحساب النغير أولا ثم تنكر التغير لحساب لاشيء ثانيا . ولقد تم الاعلان من قبل عن الغير أولا ثم تنكر التغير لحساب لاشيء ثانيا . ولقد تم الاعلان من قبل عن

- ١ آباء الكنيسة والعصر المدرسي ( من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر ) .
- ٢ الأصلاح الديني وعصر النهضة (القرنان الخامس عشر والسادس عشر).
  - ٣ العقلانية والتنوير ( القرنان السابع عشر والثامن عشر ) .
    - ٤ -- الوضعية والعلمية ( القرن التاسع عشر ) .
    - الوجودية والتحليلية ( القرن العشرين ). (<sup>(۷)</sup>

<sup>■</sup> لمشروع ألنينا وصديقنا الطبي تبزيني ﴿ مشروع رؤية جديدة للفكر العربي منذ بداياته حتى المرحلة المعاصرة في التي عشر جزءاً » هو تناوله الحضارة الاسلامية باعتبارها حضارة طردية مثل الحضارة الأوربية وليس باعتبارها حضارة مركزية ، وذلك بدعوى التاركانية كنتيجة طبيعية للماركسية .

 <sup>(</sup>٧) التراث والتجديد'، موقفنا من التراث القديم ص ٢٠٢-٢١٦ وكانت الاجزاء الحمسة :

ونظرا لقصر العمر وطول المهمة رأيت ادماج هذه الأجزاء الخمسة في ثلاثة فقط ، وربما ايضا للتخفيف من الطابع التاريخي للجبهة الثانية بالرغم من تاريخية الوعى الأوربي أي كونه من صنع التاريخ Diachronic في مقابل الوعى الاسلامي الماهوى Synghronic . وهي ثلاثية الوعى الأوربي على النحو الآتي :

۱ - مصادر الوعى الأوربى . وفيه الكشف عن مصادره المعلنة والخفية ، المعلنة مثل المصدر اليونانى الرومانى والمصدر اليهودى المسيحى ، والخفية مثل المصدر الشرق القديم والبيئة الأوربية نفسها وذلك فى فترة التكوين من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر . ويضم عصر آباء الكنيسة اليونان واللاتين فى القرون السبعة الأولى ثم العصر المدرسى المتقدم والمتأخر فى القرون السبعة التالية .

۲ - بداية الوعى الأوربى . وفيه يتم الكشف عن بداية تكون الوعى الأوربى فى عصرى الاصلاح الدينى وعصر النهضة فى القرنين الخامس والسادس عشر ثم وضع البداية فى الكوجيتو والعقلانية فى القرن السابع عشر وانفجاره فى التنوير والثورة فى القرن الثامن عشر .

٣ - نهاية الوعى الأوربى . وفيه يتم الكشف عن التحول الرئيسي في مسار الوعى الأوربي من الأنا أفكر إلى الأنا موجود وبداية نقد الوعى الأوربي لنفسه ونقد ماضيه وما وضعه بنفسه ، نقد المثالية والوضعية واكتشاف طريق ثالث يضم « الفم المفتوح » ويغلقه في الظاهريات .

ومع ذلك فقد حوى هذا البيان النظرى الثانى قسمة رباعية للموضوع فى أربعة فصول : الأول « ماذا يعنى علم الاستغراب؟ » لتحديد الجبهات الثلاثة لمشروع التراث والتجديد وبيان الجبهة الثانية ثم محاولة تعريف العلم الجديد

<sup>=</sup> ۲ – العصر المدرسي

٣ - الاصلاح الديني وعصر النهضة

٤ - العصر الحديث

٥ -- العصر الحاصر

« علم الاستغراب » فى مقابل « الاستشراق » وبيان دوافعه ، والرد على المركزية الأوربية ، وضرورة التحول من النقل إلى الابداع ، ثم بيان نتائج العلم المتوقعة ثم تحديد جذوره التاريخية ووصف الحالة الراهنة لارهاصات هذا العلم سواء عند المعاصرين لى أو فى مؤلفاتى السابقة ، وأخيرا الرد مسبقا على بعض الشبهات والمخاوف .

والثانى تكوين الوعن الأوربى ويشمل تاريخيته كلها ، مصادره ، وبدايته ، ونهايته من أجل اكتشاف التكوين التاريخي لهذا الوعي والقضاء على أسطورة المثقافة العالمية ، والحضارة الممثلة للحضارات البشرية جميعا ، مطبقا المنهج التاريخي الذي طالما طبقه الاستشراق على الحضارة الاسلامية وكذلك منهج الأثر والتأثر ومنهج التحليل ومنهج الاسقاط التي طالما عانينا منها في دراسات المستشرقين الأوربيين للحضارات اللاأوربية (^) .

و الثالث « بنية الوعى الأوربى » وفيه يتم التحول من التكوين إلى البنية ، وبيان العناصر الثابتة في « العقلية الأوربية » التي تراكمت عبر التكوين والتي طبعتها بطابع خاص ، وأعطتها سمات ثابتة دون الوقوع في العنصرية البيولوجية أو الشعوبية أو الحضارية ، وتطبيق « علم اجتماع المعرفة » على هذا الوعى الفريد الذي طالما أوحى أنه خلق عبقرى على غير منوال . والتكوين يسبق البنية لأن البنية حصيلة التاريخ وليست مستقلة عنه .

والرابع « مصير الوعى الأوربي » وفيه يتم استبصار مسار الوعى الأوربي المستقبلي وتحديد مسار الآخر في تداخله وتقابله مع مسار الأنا في الجبهة الأولى وتبادل الأدوار عبر التاريخ بين المعلم والمتعلم ، بين الاستاذ والتلميذ . فإذا كانت « مصادر الوعى الأوربي ا» تمثل الماضى فإن « تكوين الوعى الأوربي » أ

 <sup>(</sup>٨) التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ، ثالثاً : أزمة المناهج في الدراسات الاسلامية

المنهج التاريخي

ب - المنهج التحليلي

جـ - المنهج الاسقاطي

د – منهج الأثر والتأثر ص ٧٥ – ١٠٨.

و « بنية الوعى الأوربى » يمثلان الحاضر . أما « مصير الوعى الأوربى » فإنه بُعد المستقبل<sup>(۱)</sup> .

ويخرج مشروع «التراث والتجديد» في مرحلة التحول من قرن إلى قرن . فإذا كان البيان النظرى الأول للجبهة الأولى «موقفنا من التراث القديم» قد ظهر في نهاية القرن الرابع عشر وبداية القرن الحامس عشر الهجريين فإن البيان النظرى الثاني للجبهة الثانية «موقفنا من التراث الغربي» يصدر أيضا بالنسبة للغرب في نهاية القرن العشرين وعلى مشارف قرن جديد وهو القرن الواحد والعشرون الذي كثر الحديث عنه في الغرب خاصة في اليابان ، القرن الواحد والعشرون الذي كثر الحديث عنه في الغرب خاصة في اليابان ، امتداد الغرب من الشرق واحتواء الشرق للغرب . وإذا كان البيان النظري الأول اعلان لميلاد نهضة جديدة بالنسبة للأنا فإن البيان النظري الثاني اعلان للهاية نهضة قديمة نشأت وتطورت واكتملت وبدأت في الأفول بالدسبة للآخر .

وتؤسس العلوم الجديدة في لحظات التحول التاريخي . تم ذلك في التراث الغربي ذاته وهو في بداية تحوله من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة في «المنطق العظيم » أو « الشامل » Ars Magnu, Ars Universalis لريمون لول ( ١٣١٥ – ١٣٠٥ ) لتأسيس فن الجدل والحوار مع الخصوم ، « الآلة الجديدة Novum Organum لفرنسيس بيكون ( ١٩٦١ – ١٦٢٦ ) لتأسيس المنطق التجريبي الجديد في مقابل المنطق الصورى القديم ، « العلم الجديد » المنطق التجريبي الجديد في مقابل المنطق الصورى القديم ، « العلم الجديد » المنطق التجريبي الجديد في مقابل المنطق الصورى القديم ، « العلم الجديد »

<sup>(</sup>٣) وبالتالى يكون مشروع الحينا وصديقنا المفكر اللامع محمد عابد الجابري « لقد العقل العربي » قد طبق مناهج التكوين ووصف البنية على العقل العربي وليس على الوهي الأوربي ، على الانا وليس على الآنار في حين ألى اطبق ذلك على الآخر وليس على الانا . فالانا تنتسب إلى حضارة مركزية في حين أن الآخر ينتسب إلى حضارة طردية ، وتشيؤ الوعي انما يتم عادة في لمطلة تفوق الأنا « لتحجير » الآخر . وهو ما فعله الغرب في حديثه عن « العقلية البدائية » و « الفكر البسري » . فكيف تبقوم الانا «بتحجير» نفسها وتشيؤ وعيا وهي في مرحلة التحرر من الاستعمار ؟ الا إذا كان الأنا لا ينتسب إلى حضارته بل إلى حضارة أخرى في الاعماق ثم يحيل نفسه وحضارته السطحية إلى موضوع.

العلم الجديد Sciez a Nouova لفيكو ( ١٦٦٨ - ١٧٤٤) لتأسيس فلسفة التاريخ .. الخ وهناك نماذج عديدة من تراثنا القديم تأسست فيها ايضا العلوم ببيانات نظرية ومقدمات منهجية مثل « الرسالة » للشافعي لتأسيس علم أصول الفقه، « و كتاب سيبويه » لتأسيس علم النحو ، و «الفية» ابن مالك للخليل بن أحمد لتأسيس علم العروض ، « ومقدمة » ابن خلدون لتأسيس علم العروض ، « ومقدمة » ابن خلدون لتأسيس علم العمران . فهذا البيان النظري عن الجبهة الثانية إنما يهدف إلى تأسيس علم الاستغراب » .

ولا يدخل هذا العلم الجديد كجزء من أدبيات الشرق والغرب سواء من منظور الصراع والتقابل والتضاد أو من منظور التعاون والحوار والالتقاء . إذ يغلب على هذه الأدبيات الطابع الشعبي الصحفي الاعلامي وكما يبدو ذلك في الأحاديث اليومية أو الطابع الأدبي الفلسفي ، روحانية الشرق في مقابل مادية الغرب ، «عصفور من الشرق » أو « ظلام من الغرب » كما هو الحال في الأعمال الأدبية والفنية أو الطابع السياسي المذهبي كما يبدو في الصراعات السياسية والحروب الباردة أو الساخنة بين الكتلتين . إنما يهدف هذا العلم الجديد إلى تحويل هذه المادة القديمة إلى اطار نظري محكم ومنطق حضاري دقيق .

وقد تأتى مادة مشابهة للاستغراب من داخل الحضارة الأوربية ذاتها خاصة في الآونة الأخيرة عندما بدأ الوجى الأوربي يؤرخ لذاته ، يراجع نفسه ، وينقد مساره ، يكشف عن مصادره التي طالما ضرب حولها مؤامرة صمت ، يعترف بقلقه و توتره ، ويعبر عن حيرته المستمرة بين صورية فارغة و مادية غليظة حتى انتهى به الأمر إلى النسبية والشك فى كل شيء ، وإلى تكافؤ الأدلة والعدمية . هذه المادة التي يأتى بها الوعى الأوربي لذاته كنوع من النقد الذائي واضعا نفسه في مرآة نفسه تختلف عن مادة الاستغراب التي يتم فيها رؤية الغرب من منظور اللاغرب ، ورؤية الآخر من منظور الأنا . هذه المادة الثانية مادة أولى وليست مادة جاهزة ، نتيجة لوصف الأنا للآخر وليس وصف الآخر لنفسه تنقلها الأنا

عنه ، مادة من جهد الأنا وابداعه وليست من افراز الآخر وقيئه (١٠٠) . مادة الاستغراب محلية صرفة من صنع الأنا وتنظيرها وتحديدها لعلاقتها بالآخر وجدلها معه وليست من نقد الآخر لنفسه ثم تقلده الأنا وتستعير نقده لنفسه باعتباره نقدها وبالتالي تقلد الأنا حتى وهي ترغب في التحرر وكأن التقليد أصبح في روحها ، تتوهم الحياة وهي تموت بالتفاف الآخر من جديد حول عنقها .

### ثانياً : الاستغراب والاستشراق

### ۱ -- « الاستغراب » في مواجهة « التغريب »

وقد نشأ «عليم الاستغراب» Occidentalism النعلم Westernization الذي امتد أثره ليس فقط إلى الحياة الثقافية وتصوراتنا للعالم وهدد استقلالنا الحضارى بل امتد إلى أساليب الحياة اليومية ونقاء اللغة ومظاهر الحياة العامة وفن العمارة . صاحب الانفتاح الاقتصادى على الرأسمالية العالمية الانفتاح اللغوى على الالفاظ الأجنبية . فكل كلمة عربية تنجاوز عقدة نقصها بالحاقها بكلمة غربية أو تنقل الالفاظ الافرنجية إلى الحروف العربية الامن وضاعت اللغة الفصحى ، وازدوجت مع العامية . ولم يعد أحد قادرا لا من المقادة ولا من رجال الاعلام ولا حتى من المثقفين واساتذة الجامعات الحديث بلغة عربية سليمة دون لحن . وأصبحت صورتنا في العالم العربي الذي حافظنا على عروبته من خلال بعثاتنا التعليمية أننا آخر من يتكلم العربية على نحو سليمة

<sup>(</sup>١٠) وذلك فى كتابات اشبنجلر ، وهوسرل ، وشيلر ، وترجسون ، وتوينبى ، وحارودى وغيرهم من الفلاسفة المعاصرين الذين سيرد ذكرهم فى « تكوين الوعى الأوربى » ، الفصل السادس ( بداية النهاية )

<sup>(</sup>۱۱) وذلك مثل: اسلامكو، منصور شفروليه، همد موتورز أو: تيك أواى، شو إن، بوتيك، داى آندنايت، هبورجر، سناكس، أفتر إيت، سولت آند س، سويت آندلو، كايرو سنتر، كايرو بلازا، ميتر، حارسون، كافيتريا، هايي داى، هوليدان إلى ... اغم. وهو ما تحت الاشارة إليه ايضا في بعض المقالات الصحفية، والظواهر الفكرية في الهاية ظواهر احتاعية دلالية.

وسبقنا فى ذلك المغرب والشام . وأصبحنا نعرف بلهجاتنا العامية المصرية وليس بلغتنا العربية الفصحى إلا فى قراءة القرآن الكريم . وهروبا من الاعراب نسكن آخر الكلمات ، وهو أضعف الايمان .

وبحولت مدننا إلى حليط من أساليب العمارة لا هوية لها . فلا هي تقليدية حافظت على الطابع القديم ، ولا هي حديثة لها طابع الحداثة ، ولا هي عملية ناتجة عن مقتضيات البيئة . كما غاب الزي الوطني . وبدأ رد الفعل بالزي الاسلامي، واللحية والجلباب كأحد مظاهر التمسك بالهوية. وإذا ماذهبنا إلى باقى العالم العربي ، إلى تونس أو المغرب أو اليمن أو السودان أو حتى إلى الدول النفطية في الحجاز أو الخليج وجدنا أقل قدر من الطابع العربي القديم أو المتجدد ، وأصدرنا حكما على أننا في بلد عربي زيا ، وعمارة ، وأسلوب حياة ، إلا في مصر . لم يعد لدينا زي وطني نلبسه في الأعياد الوطنية روكلما زاد التغريب في اساليب الحياة العامة زاد التمسك بالزي الوطني أو الاسلامي كرد فعل وكما حدث في الثورة الاسلامية في ايران ولدى الجماعات الاسلامية المعاصرة في مصر ، والتمسك بالطب النبوى في مواجهة الطب الحديث ، وبعلوم القرآن في مواجهة العلوم العصرية . وفي الجمل غني عن وسائل المواصلات الحديثة ، وفي الخيمة بديل عن المساكن . كل ذلك يعبر عن ازمة ضيق بمظاهر التغريب أكثر مما يعبر عن تخلف في رؤية ، مجرد رد فعل على فعل. ومعظم النقد لرد الفعل هذا يتوجه للنتيجة ويترك السبب ، يدهش من المعلول ويترك العلة ، يسخر من النتائج ويستسلم للمقدمات . كما بدأت الهجرة إلى الغرب تشكل أحد البواعث الدفينة لدى جموع الناس، وانفك الارتباط بالأرض الذي كان السمة الغالبة في الشخصية الوطنية ، ووقف الناس أمام أبواب السفارات طلبا للهجرة ، وضاع احترام المواطنين . كما أصبح الاستيراد هو هم التاجر والمستهلك ، وتحول الاقتصاد الوطني إلى اقتصاد تابع ، وفي عصر الانفتاح ظهر طلعت حرب وكأنه حلم مجهض، وعبد الناصر وكأنه كان كثيرا علينا .

كما تحولت مساحة كبيرة من ثقافتنا المعاصرة إلى وكالات حضارية للغير ، وامتداد لمذاهب غربية ، اشتراكية ، ماركسية ، ليبرالية ، قومية ، وجودية ، وضعية ، شخصانية ، بنيوية ، سيريالية ، تكعيبية .. الخ حتى لم يعد أحد قادرا على أن يكون مفكرا أو عالما أو فنانا إن لم يكن له مذهب ينتسب إليه . ووضعنا أنفسنًا أطرافا في معارك لسنا أطرافا فيها ، وتفرقنا شيعا واحزابا كما تفرق القدماء من ذواتهم ، ولكن فرقتنا. هذه المرة لم تكن موقفا من الذات بل تبعية للآخر . ضاعت وحدة الثقافة الوطنية ، والكل يبحث عن الأصالة الضائعة ويجدها البعض في الفنون الشعبية . وتكون هذه البؤر الثقافية جسر انتقال لثقافة الآخر في ثقافة الأنا . وعادة مايتحول التغريب الثقافي إلى مولاة سياسية للغرب مما يسبب فيما بعد ثورات الشعوب الوطنية تأنحيداًللهوية والثقافة والوطنية في جدل تاريخي مستمر بين الأنا والآخر . وعلى الرغم من ذلك لم تنشأ لدينا في مصر مشكلة هوية في الأعماق ، ولم تثر لدينا قضية عروبة الثقافة كما هو الحال في تونس أو عروبة اللغة كما هو الحال في الجزائر أو عروبة الوطن كما هو الحال في لبنان أو عروبة الشعب كما هو الحال في الخليج(١٢) . لم يهتم الاستعمار البريطاني في مصر بالشعب والثقافة والتاريخ قدر اهتمامه بالقناة والطريق إلى الهند قدر اهتمام الاستعمار الفرنسي في تونس والجزائر والمغرب بالتوجه إلى ثقافة الشعب ولغته وتاريخه من أجلطمسها ومحوها ، واخفاء معالم الشخصية الوطنية ، والقضاء على الهوية ، ومحو اللغة العربية والمدارس العربية وتعلم الدين الاسلامي . ومع ذلك أصبحت مصر من أشد البلاد الاسلامية تغريبا وهي التي حافظت على عروبة باق الاقطار العربية ، وفرطت فيما لم يقض الاستعمار عليه . ربما لأن الهجمة الاستعمارية لم تكن قوية عليها فلم يشد الناس على العروبة بالنواجد كما فعل المسلمون في الشمال الافريقي عندما ولد الفعل أي الاستعمار الفرنسي ومجاولته طمس معالم الهوية

<sup>(</sup>۱۲) انظر مراجعتنا لكتاب الاخ الصديق هشام جعيط « الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي » بعنوان « هل يمكن تحليل الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي من منظور اقليمي وفي اطار نظرى غربي استشراق ؟ في « دراسات اسلامية » ص ٢٢٨-٢٥٥.

العربية الاسلامية رد الفعل أي التمسك بالعروبة والاسلام . ومع ذلك ، قضية الهوية بالنسبة لنا هي احدى قضايانا الرئيسية في مواجهة التغريب ، نتفاوت فيها من منطقة إلى منطقة تبعا لشدة الاستعمار وتغلغله في النفوس وما تبقى منه في العقول. إذ تتفاوت المجتمعات الاسلامية فيما بينها في حدة المشكلة. فالمجتمعات التي داهمها الاستعمار كانت احدى وسائل المقاومة فيها اثبات الهوية ف مقابل التغاير ، والأنا في مواجهة الآخر ، والأصالة في مواجهة التحديث والاغتراب المرتبط به. فالتغريب Westernization نوع من الاغتراب Alienation بالمعنى الاشتقاق للفظ أى تحول الأنا إلى آخر . ولكن بعد الاستقلال الوطني عاد المستعمر من خلال الثقافة ، وانتشر التغريب . استقلت البلاد ولكن احتلت الأذهان . وقد ولد الفعل ، وهو التوجه نحو الآخر في رد فعلُ وهو الرجوع إلى الأناكما هو الحال في الثورة الاسلامية في ايران والحركة الاسلامية المعاصرة في شتى انحاء العالم العربي والاسلامي . وقعنا في ازدواجية الثقافة ، وتخاصمت ثقافتان ، كل منهما يكفر الآخر ، يرى كل منهما بقاءه وحياته في فناء الآخر وموته . لذلك أكثرنا من الاشارة إلى التحديات السبعة التي تواجهها الأمة في لحظتها الحالية والتي تكون جوهر الجبهة الثالثة ، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير وهي :

تحرير الأرض من الغزو الخارجي ، الاستعمار والصهيونية ، الحريات العامة ضد صنوف القهر والتسلط والطغيان الداخلي ، العدالة الاجتاعية في مواجهة هذا التفاوت الضخم بين الاغنياء والفقراء ، وحدة الأمة في مواجهة التجزئة والتشتت والتشرذم ، التنمية الشاملة في مقابل التخلف الاجتاعي والاقتصادي والسياسي والثقافي ، الهوية ضد التغريب والتبعية والتقليد ، وأخيراً تعبئة الجماهير وحشد قواها وتجنيد طاقاتها في مقابل اللامبالاة والفتور وعدم الاكتراث . صحيح أن التغريب متفاوت في قوته من قطر إلى قطر ، ومن فترة إلى فترة ، ومن طبقة إلى طبقة . فهو أكثر انتشارا في الطبقة العليا منه في الطبقات الدنيا . ولو أن هذه الطبقات الدنيا أيضا ، نظرا لعائدات النفط ، بدأت من خلال تملكها لأجهزة الاعلام تخضع لأثر الغرب ووسائل الرفاهية . إن التحدى الأعظم لكل فرق الأمة حاليا هو كيف يمكن المحافظة على الهوية إن التحدى الأعظم لكل فرق الأمة حاليا هو كيف يمكن المحافظة على الهوية

دون الوقوع في مخاطر الانغلاق على الذات ورفض كل مساهمة للغير، وكيف يمكن مواجهة ثقافات العصر دون الوقوع في مخاطر التقليد والتبعية ؟ هذه هسى القضية التي نثيرها جميعا باسم « الأصالة والمعاصرة » وهي موجودة منذ نشأة الوحي عندما ابقى الاسلام على الهوية العربية وبعض قيم الجاهلية وأعرافها وطورها في منظوره الجديد . وهي القضية التي عرض لها الحكماء فظلوا مفكرين اسلاميين متمثلين لثقافات الغير وفي مقدمتها ثقافة اليونان . وهي القضية الأساسية التي تعالجها العلوم الاجتاعية الغربية الأن لدراسة تطور المجتمعات النامية (١٤).

ومما لاشك فيه أن قضية الهوية أو الاصالة تكمن وراء مشاكلنا الاجتماعية والسياسية لأنها هي المشكلة الحضارية . ومازالنا منذ فجر نهضتنا العربية الحديثة نطرحها ، وندعو لها ، وننبه عليها ، ولم نحلها بعد . وربما كانت معظم تياراتنا الفكرية الحديثة أقرب إلى التغريب منها إلى الاصالة . فالاصلاح الديني (الأفغاني) والليبرالية السياسية (الطهطاوي) والعقلانية العلمية (شبلي شميل) كلها ترى الغرب نمطا للتحديث ونموذجا للتقدم . ترى صورتها في مرآة الآخر مما ولد الحركة السلفية حتى أصبحت وريثه الاصلاح ، وقضينا على الليبرالية بأيدينا باسم الثورات العربية الأخيرة . وانتهى العقل والعلم من حياتنا بذيوع مسوح الايمان والخرافة . ولما تولدت أحزابنا السياسية الحالية عن تياراتنا الفكرية الحديثة فإنها تعثرت في رؤيتها للواقع وفي حشدها للجماهير . إذ تياراتنا الفكرية الحديثة فإنها تعثرت في رؤيتها للواقع وفي حشدها للجماهير . إذ لا يوجد عمل سياسي ابداعي دون أصالة بعيدا عن التغريب . ومازالت أحزابنا السياسية حتى الآن خاصة العلمانية منها تصوغ القضية السياسية على نحو . السياسية حتى الآن خاصة العلمانية منها تصوغ القضية السياسية على نحو . مغترب ، وتجد الحل عند الآخر وليس بتحليل الأنانا .

<sup>(</sup>۱۳) افظر « موقفنا الحضارى » في « دراسات اسلامية » ص ٤٦.

<sup>(</sup>١٤) « التراث والعمل السياسي » ، نفس المصدر ، ص ١٧١–١٧٢ وأيضاً « مأساة الاحزاب ا التقدمية في البلاد المتخلفة » في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ » ، الجزء الثامن « اليسار الاسلامي والوحدة الوطنية » ص ١٨٩–٢١٤ .

وتستطيع الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » أن تساعد في ايقاف التغريب ، بداية من إعادة بناء الأنا على نحو يقضى على اغترابها ، ولوقف التغريب الذى حدث للخاصة التى انفصلت عن التراث لأنها لم تجد نفسها فيه ، ولم تستطع تجاوز لغته القديمة أو اعتبار نفسها مسؤولة عنه . فلم تغير مستوياته ، أو تعدل محاوره ، أو تعيد الاختيار بين البدائل . بل قبلت كضرورة لا مفر منها مزاحمة الفكر الغربي لتراث الأمة ومكونها الرئيسي حتى نشب العداء بين أنصار القديم وانصار الجديد . يمكن إذن عن طريق هذا الموقف من التراث القديم القضاء على الازدواجية في الشخصية القومية وعلى هذا «الفصام النكد» في ثقافتها الوطنية أنها والتعزيب مثل :

ا - تحريم القرآن موالاة الغير ، والتقرب إلى الاعداء ، والتودد إليهم المصالحتهم . فغاية الاعداء القضاء على هوية الأنا ، وايقاعها فى التقليد ، والقضاء عليها حتى لا يوجد إلا الآخر (٢١) . والاعتماد على القرآن هنا إنما هو اعتماد على موروث شعبى ومصدر سلطة وتوجيه فى وعى الناس .

ب - رفض التقليد والتبعية في السلوك الفردي وفي العقائد من أي فرد

<sup>(</sup>١٥) ` « موقفنا الحضارى » فى « دراسات اسلامية » ص ٣٠ وتعبير « الفصام النكد » للمفكر الشهير سيد قطب فى « المستقبل لهذا الدين » ص ٢٧ – ٥٤ دار الشروق ، القاهرة ١٩٨٠.

<sup>(</sup>١٦) « يأيها الذي إمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فانه مهم» (٥:٥) ﴿ ولن ترضى اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم كه(٢: ١٠) ؟ ﴿ يأيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردونكم بعد ايمانكم كافرين كه (٣: ١٠٠). وأقوى تعبير عن هذا التضاد سورة الكافرون ﴿ قل يأيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، لكم دينكم ولى دين ﴾ . انظر ايضا دراستنا « هل يجوز شرعا الصلح مع بني إسرائيل ؟ » ليسار الاسلامي ، ص الحار العدد الأول ، القاهرة ، ١٩٨٠ وأعيد نشرها في « الدين والثورة في مصر ١٩٨٠ - ١٩٨١ القاهرة ، مدىولى ١٩٨٩ . الدار المغصوبة؟» نفس المصدر ص ٢٠٠ - ٢٧١ القاهرة ، مدىولى ١٩٨٩ . الدار المغصوبة؟»

كان ، واثبات المسؤولية الفردية . فايمان المقلد لا يجوز ، والاعتذار بالتقليد غير مقبول يوم الحساب(١٧) .

جد - نموذج الفكر الاسلامي القديم الذي استطاع تمثل الحضارات السابقة دون أن يفقد هويته وقام بنقدها ، مطورا لها ، ومكملا لانجازاتها . فظل اسلاميا معاصرا ، ذاتيا قادرا على التعامل مع الآخر ، وممثلا للحضارات الانسانية كلها(۱۸)

د - بالرغم من انبهار الفكر الاسلامي الحديث بالغرب وأخذه كنموذج للتحديث من حيث الصناعة والتعليم والنظم البرلمانية والدستورية والعمران إلا أنه ايضا استطاع أن يكون ناقداً للغرب في دهريته واباحيته ودنيويته ( الأفغاني ، اقبال .. الخ ) ، ولم يفقد خصوصيته وهو في أوج التعامل معه بالرغم من الاستقلال أو الاستقلال المنقوص (١٩) .

هـ - الاعتماد على موقف الحركة الاسلامية الآن من الغرب ، في هذا التمايز بين الأنا والآخر ، بين الايمان والكفر ، بين الاسلام والجاهلية ، بين الله والطاغوت ثم ترشيد العلاقة إلى نقد مستنير ، وتحويل علاقة العداوة بين الأنا والآخر إلى علاقة عالم بمعلوم ، ذات بموضوع ، دارس بمدروس ، راء بمرئى ، ملاحظ بملاحظ .

و - الاعتماد على الموقف السلفى القديم الذى انعكف على الذات معاديا الآخر نظرا لظروف العدوان الخارجي على الأمة من الغرب ( الصليبيون ) أو

<sup>(</sup>۱۷) « إنا وجدنا آباءنا على أمة وانا على أثارهم مهتدون » (۱۳ : ۲۳) ؛ ﴿ ويوم يعض الظالم على يديه ويقول ياليتنى اتحلات مع الرسول سبيلا . ياويلتى لم أتحذ فلانا خليلا . لقد أضلنى عن الذكر بعد إذ عجاءلى ، وكان الشيطان للانسان خدولا ﴾ (۲۵ : ۲۷ – ۲۸) . وكذلك الحديث الشهير عن أبى هريرة والذي صدرنا به الكتاب في الصفحة الأولى بدل الاهداء . وأيضا مرمن العقيدة إلى الثورة»، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين ، المجلد الأول ، المقدمات النظرية ٣ – التقليد ص ٢٦١ – ٢٦٨ ، القاهرة ، مدبولي ١٩٨٨ .

<sup>(</sup>١٨) وهذا هو موضوع الجزء الثاني ■ من النقل إلى الابداع »، عاولة لاعادة بناء علوم الحكمة

<sup>(</sup>١٩) « الفكر الاسلامي والتخطيط لدوره الثقافي المستقبل » في « دراسات اسلامية » صُر ٢١٥ – ٢١٦.

الشرق ( التتار والمغول ) فالظروف متشابهة الآن بين الغزو الاستعمارى الحديث والغزو الاستعمارى القديم .

### ٧ - من « الاستشراق ». إلى « الاستغراب »

الاستغراب هو الوجه الآخر والمقابل بل والنقيض من «الاستشراق» فبإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق)(٢٠٠). من خلال الآخر ( الغرب ) يهدف «علم الاستغراب» إذن إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا و الآسي، والجدل بين مركب النقص عند الأنا ومركب العظمة عند الآخي فمنذ الاستشراق القديم الذي نشأ واكتمل في عنفوان المد الاستعماري الأوربي لجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن الشعوب المستعمرة أخذ الغرب دور الأنا فأصبح ذاتا واعتبر اللاغرب هو الآخر فأصبح موضوعا. فالاستشراق القديم يعنى رَوْية الأنا الأوربي للآخر اللاُ أوربي ، علاقة اللات الدارس بالموضوع المدروس. وكان نتيجة لذلك أن نشأ لدى الأنا الأوربي مركب عظمة من كونه ذاتاً دارسا كما نشأ لدى الآخر اللا أوربي مركب نقص من كونه موضوعاً مدروساً . أما في « الاستغراب » فقد انقلبت الموازين ، وتبدلت الادوار، فأصبيح الانا الأوربي الدارس بالأمس هو الموضوع المدروس اليوم كا أصبح الآخر اللأوربي المدروس بالأمس هو الذات الدارس اليوم . وبالتالي تحول جدل الألما والآخر من جدل الغرب واللاغرب إلى جدل اللاغرب والغرب . مهمة علم « الاستغراب » هو فك عقدة النقص التاريخية في علاقة الأنا بالآخر، والقضاء على مركب العظمة لدى الآخر الغربي بتحويله من ذات دارس إلى موضوع مدروس ، والقضاء على مركب النقص لدى الأنا بتحويله من موضوع مدروس إلى ذات دارس . مهمته القضاء على الاحساس بالنقص أمام الغرب ، لغة وثقافة وعلما ، مذاهب ونظريات وآراء ، مما يخلق فيهم ْ

 <sup>(</sup>۲۰) عرضنا من قبل لنقدنا للاستشراق ومناهجه الهتلفة : التاريخي ، والتحليلي ، والاسقاط ، والاثر
 والتأثر في « التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم ، ثالثا : أزمة المناهج في الدراسات
 الاسلامية ١ - المعرة العلمية ص ٧٧-١٠٨.

احساسا بالدونية ، وقد ينقلب إلى احساس وهمى بالعظمة كما هو الحال لدى الجماعات الاسلامية المعاصرة وفى الثورة الاسلامية فى ايران . وليس هذا الا رد على مركب العظمة الدفين فى الثقافة الغربية والذى لا يخلو من عنصرية ثقافية ، صريحة أو ضمنية(٢١)

والفرق بين « الاستشراق » القديم « والاستغراب » الحالى هو خلاف فى اللحظة التاريخية للحضارة الأوربية التى نشأ فيها الاستشراق سابقا واللحظة التاريخية التالية التى ينشأ فيها « الاستغراب » الآن وعلى النحو الآتى :

ا - ظهر الاستشراق قديما ابان المد الاستعمارى الأوربي ، والشعوب الأوربية منتصرة بعد مرحلة الهجوم منذ سقوط غرناطة « والاستكشافات » الجغرافية ، في حين يظهر « الاستغراب » الآن في عصر الردة وبعد حركات التحرر العربية ، والشعوب مهزومة في مرحلة الدفاع . لذلك يظهر « الاستغراب » كدفاع عن النفس ، وخير وسيلة للدفاع الهجوم ، والتحرر من عقدة الخوف تجاه الآخر ، وقلب الموازين رأسا على عقب ، وقلب المائدة في وجه الخصوم .

ب - ظهر « الاستشراق » قديما محملا بأيديولوجية مناهج البحث العلمى أو المذاهب السياسية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر خاصة من وضعية ، وتاريخية ، وعلمية ، وعنصرية ، وقومية . في حين يظهر « الاستغراب » اليوم في أيديولوجية مناهج علمية مخالفة مثل مناهج اللغة ، وتحليل التجارب المعاشة ، وأيديولوجيات التحرر الوطني .

-- « الاستشراق » ، الآن قد تغير شكله ، وورثته العلوم الانسانية خاصة الانتروبولوجيا الحضارية ، وعلم اجتماع الثقافة . في حين أن « الاستغراب » مازال بادئا ، ولم يطور أي شكل له بعد . فإذا كانت بدايات « الاستشراق » في القرن السابع عشر ، وبدايات « الاستغراب » في أواخر

<sup>(</sup>۲۱) « موقفنا الحضارى » ، فى « دراسات اسلامية » ص ٣٤.

القرن العشرين فإن « الاستشراق » يكون سابقا على « الاستغراب » بأربعة مرون ، هي غمر النهضة الأوربية الحديثة .

د - لم يكن الاستشراق القديم محايدا بل غلبت عليه مناهج تعبر عن بنية الوعى الأوربى التى تكونت عبر حضارته الحديثة مثل المناهج التاريخية ، والاسقاطية ، والأثر والتأثر . في حين أن وعى الباحث الآن في علم « الاستغراب » أقرب إلى الشعور المحايد نظرا لأنه لا يبغى السيطرة أو الهيمنة بل يبغى فقط التحرر من اسار الآخر حتى يوضع الأنا والآخر على نفس المستوى من الندية والتكافؤ .

فإذا كان « الاستشراق » هو دراسة الحضارة الاسلامية من باحثين ينتمون إلى حضارة أخرى ولهم بناء شعورى مخالف لبناء الحضارة التي يدرسونها فإن « الاستغراب » هو العلم المقابل بل والمضاد له . وتكون الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » هو التعبير عن وعينا بهذا العلم ومادته الأساسية . وبالتالى يضيع الحطر الماثل من اعتبار الحضارة الأوربية مصدر كل علم ، وما سواها من حضارات تعيش عليها ، وتنتظر منها المذاهب والنظريات . لقد خلق هذا الموقف انحراف الحضارات اللاأوربية كلها وانحسارها عن واقعها ، وبترها من جلورها ، والارتباط بالحضارة الأوربية ، والمحسارها عن واقعها ، وبترها من جلورها ، والارتباط بالحضارة الأوربية ، والدخول في فلكها باعتبار أنها الحصيلة النهائية للتجربة البشرية . وبلغة هيجل والدخول في فلكها باعتبار أنها الحصيلة النهائية للتجربة البشرية . وبلغة هيجل سواها(٢٠ ) . مهمة هذا العلم الجديد هي إعادة الشعور اللاأوربي إلى وضعه سواها(٢٠) . مهمة هذا العلم الجديد هي إعادة الشعور اللاأوربي إلى وضعه الطبيعي ، والقضاء على اغترابه ، واعادة ربطه بجذوره القديمة ، واعادة توجيهه المجاس من أجل التحليل المباشر له ، وأخد موقف بالنسبة طذه

<sup>(</sup>۲۲) يمكن من الآن بداية ذكر اسماء الاعلام دون خشية كسر اتساق الخطاب . فموضوع علم « الاستغراب » هو التراث الغربي الذي تكون من خلال أعلامه بدليل نسبة مذاهبه إلى أصحابها مثل الديكارتية ، الكانطية ، الهيجلية ، المرجسونية .. الم .

الحضارة التي يظنها الجميع مصدر كل علم ، وهي في الحقيقة حضارة غازية لحضارة أخرى ناشئة نشأة ثانية أو تعيش عصر احيائها ونهضتها(٢٠)

وإذا كان « الاستشراق » قد وقع فى التحيز المقصود إلى درجة سوء النية الارادية والأهداف غير المعلنة فإن « الاستغراب » يعبر عن قدرة الأنا باعتبارها شعورا محايدا على رؤية الآخر ، ودراسته ، وتحويله إلى موضوع . وهو الذى طالما كان ذاتا يحول كل آخر إلى موضوع . ولكن الفرق هذه المرة هو أن « الاستغراب » يقوم على أنا محايد لا يبغى السيطرة ، وأن بغى التحرر . ولا يريد تشويه ثقافات الآخر ، وإن أراد معرفة تكوينها وبنيتها . إن « أنا » الاستغراب أكثر نزاهة وموضوعية وحيادا من « أنا » الاستشراق . بل أنه يبدو أحيانا أن « الأنا » الغربي وما كان يدعيه سلفا منذ القرن الماضي من شروط الموضوعية والحياد كشرطين للعلم إنما كان يستعملهما كوسيلة من شروط الموضوعية والحياد كشرطين للعلم إنما كان يستعملهما كوسيلة لاخفاء الذاتية والتحيز كما بدا ذلك في الاستشراق (٢٠) .

بل أنه من أفيد الأمور بالنسبة للتراث الغربى ذاته دراسته من باحثين غير منتمين له يمكنهم القاء وجهات نظر جديدة عليه . وذلك لأن الباحث الأوربى مشبع بتراثه ، وله نفس البناء الشعورى الذى له . ومن ثم لا توجد بينه وبين موضوعه مسافة كافية . وبالتالى تصعب عليه الرؤية . في حين أن الباحث غير الأوربى له , بناء شعورى مخالف ، وبينه وبين موضوعه ، أعنى الشعور الأوربى ، مسافة كبيرة تمكنه من الرؤية عن بعد . صحيح أن هناك خطورة الاسقاط من ذات الباحث على موضوعه ، فيرى ما في نفسه اكبر مما يرى ما في

<sup>(</sup>٣٣) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول « في الفكر الغربي المعاصر » ، ص ٧ دار الفكر العربي ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٩٧٦ .

<sup>(</sup>٢٤) الطر مقدمة الجزء الأول من رسالتنا الثانية عن ظاهرة الرعي الأوراد »

۲ -- « الشعور المحاید والشعور المغترب »

L'Exégese de la phénomenologie, Avant-propos : l-Le Phénomène de la conscience Européenne

<sup>2-</sup> La conscience neutre et la conscience alienée, pp. 3-12 :

الواقع . وصحيح أيضا أن هناك خطورة الوقوع فى الخطابة أو فى التعصب للذات والهجوم على الحضارة الأخرى موضوع دراسته خاصة إذا كان قد قاسى منها سواء من الاستعمار المباشر أو من الاستعمار الثقافي وحينفذ تكون فرصة فريدة للانتقام . ولكن وعى الباحث وأصالته يحفظانه من الوقوع فى مثل هذه الأخطار . في حين أن الخطر الاكبر هو فى ترديد الباحثين الأوربيين اشياء كثيرة ، وتدقيقهم فى البحث لدرجة المتناهى فى الصغر دون استطاعتهم ادراك الموضوع ككل . وذلك لأن الباحث الأوربي بعد طول تعوده على البحث وبعد رفضه لكل نظرة كلية شاملة بعد أن اكتشف عيوب هذا اللون من الفكر الذى ورثه عن العصر الوسيط رفض الكل و آمن بالجزء ، وأراد اعادة تكوين الكل ابتداء من الأجزاء التي يصل إليها هو بطريقه الخاص وبمناهجه الحسية .

ولا يعنى ذلك الوقوع في تصور قومي للعلم أو في نظرة قومية للمحضارة بل يعنى بدء حضارتنا في مرحلتها الحالية ، مرحلة الإحياء لتراثها ، والتجديد والتطوير في وعبها بداتها ، وأخد مواقف بالنسبة لما يحيط بها من أفكار ولما يتسرب إليها من مداهب . كا يعنى ايضا افادة التراث الغربي بدراسته من باحثين محايدين كا يفعل الباحثون الأوربيون مع غيرهم من الحضارات غير الأوربية . ولا يعنى ذلك ايضا ما تدعو إليه بعض الطوائف الرجعية لدينا من الحديث عن فكر مرتبط بالأرض ونابع من البيئة ، ومرتبط بالعادات والتقاليد لمعارضة كل فكر علمي أو كل نظام تقدمي له نموذج مشابه في التراث الغربي . بل يعني اعطاء النظرة العلمية اساسا متينا من التحليل المباشر للواقع (٢٥٠) .

وعلم «الاستغراب» في مقابل الاستشراق ضرورة ملحة في عصر الثورة المضادة بعد أن عاد الغرب بهجمته الاستعمارية الثانية بعد هجمته الاستعمارية الأولى ، اثر حركات التحرر الوطنى . كان السؤال : لماذا نجحت حركات التحرر الوطنى في التخلص من الاستعمار العسكرى ثم تم اجهاض نتائجها في

<sup>(</sup>٢٥) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في الفكر الغربي المعاصر ص ٧--٩

الاستقلال الوطني اقتصاديا وسياسيا وتقافيا وحضاريا ؟ لماذا زادت معظم البلاد المتحررة حديثا بعد الاستقلال تبعية في الغذاء والتسليح والتعليم وخديت المجتمعات ؟ كان الصراع بين الانا والآحر في المواحهة الاولى بين حركات التحرر والاستعمار صراع وجود، صراعا عصلبا بعمه. على العلمه المادية، أيهما . أقوى . ولكن ظل اقتداء المسنعمر بالمستعمر فائما . ثم جاءت الردة الحالية ، وانقلبت الثورات الحدينة إلى نورات مضاده من داحلها . فلا تفاقات نارب ، ولا شعوب تحركت لأن علاقة الأنا بالآخر ، بالرغم من الاستقلال السياسي الظاهري ، مازالت علاقة تبعية وليست علاقة استقلال ، ولأر، عقدة النقص التاريخية أمام الآخر مازالت فابعة في الشعور ، ولأن العلاقه بينهما مازالت بس ندين غير متكافئين ، علاقة المركز بالاطراف ، علاقة السيد بالعبد ، علاقه أحادية الطرف غير متبادلة المواقع ، طرف بننج والآخر يسنهلك ، طرف يأمر والثاني يطيع . الأول لديه احساس بالعظمة والثاني لدبه احساس بالنقص ، عقدة تاريخية في صراع الحضارات . مهاف علم « الاستعراب » إذن إلى إقالة الثورات الحديثة من عراتها، واستكمال عصر البحرر من الاستعمار، والانتقال من التحرر العسكري إلى النحرر الافنصادي والسباسي والنفافي، وقبل كل شيء التحرر الحضارى . فطالما أن العرب قابع في قلب كل منا كمصدر للمعرفة وكاطار مرجعي أيحال إليه كل شيء للفهم والتفهيم فسنظل قاصرين في حاجة إلى أوصياء .

لقد استطاعت الشعوب عير الأوربية أن نقدم خبربة فريدة فى تاربخ البشرية ، وهى تجربة التحرر الوطنى من الاستعمار والتى غيرت موارين القوى فى العالم، وظهرت الشعوب المتحررة حديثا كمركز ثقل جديدة وقواعد للتعاون تحفظ العالم من ويلات الحروب ، وتدعو لاقامة انسانية جديدة وقواعد للتعاون اللولى أكثر عدالة وانصافا للشعوب غير الأوربية . وكان من حصيلة تجربتها المهاء عصر الهيمنة الأوربية على الشعوب غير الأوربية ، وبداية تاريخ جديد المبشرية ، يبدأ بعصر التحرر الذى يواكب أزمة القرن العشرين فى الغرب ، للبشرية ، يبدأ بعصر التحرر الذى يواكب أزمة القرن العشرين فى الغرب ، وبداية الانكماش الأوربي داخل حدود الغرب الطبيعية ، وإخسار ثفافته و آثاره

على الغير . ونشات ايديولوجيات العالم الثالث في أفريفيا وآسيا وأمريكا . اللاتينية مثل «الزنجية»، «الوجدانبة»، «الوحدة الاسلامية»، « القومية العربية » ، « الاشتراكية العربية » ، « الاشنراكية الافريقية » ، « السانياجراها » ، « لاهوت التحرر » .. الخ . لقد قام عديد من حركات التحرر على التراث القومي للشعوب في مواجهة حضارة الرجل الابيض وغزوه مثل حركة « ماو ماو » ، « أنبياء بانتو » .. الخ . وغيرها من الحركات التورية المحلية ووضعها أسس الاشنراكبة العليعية المستقلة الني نفوم على الملكية الجماعية للارض كجزء من النرات الحلي، وتحويل بعض هذه التقاليد والأعراف إلى اياديولو جبات كاملة مثل « الوجدانية » و« الزنجية » ... الر(٢٦). وتم انشاء منظمات عديدة لذلك « التضامن الاسيوى الأفريقي » ، « اتحاد كتاب آسيا و افريقيا » ، « القارات الثلاث » ، « مؤتمر عدم الاخباز»، «منظمة الوجده الافريقية» من اجل بلورة عالم جديد. واصبحت اصوات شعوب العالم التالث في الحافل الدولية تجسد وعيا جديدا بنظام عالمي جديد . « علم الاستعراب » بستأنف كل ذلك وينقله من مسنوى الأماني الطبية ، والنيات الحسنة الى مستوى العلم الدقيق ، ومن مستوى الخطابة السياسية الى مسنوى التحليل العلمي (٢٧) ، وقد يحتاج ذلك الى عدة أجيال فمازلت انتسب الى جيل المخضرمين ، حيل عصر. النهضة العربي الذي يتم فيهُ التحول من القديم الى الجديد . مازلت في اطار فلسفات التاريخ التي تعبر عن حركة الوعي المكبوت . ونحتاج الى عدة اجيال اخرى كي تتحول فلسفات التاريخ الى علوم اجتماعية دقيقة .

<sup>(</sup>٢٦) « التراث والنهضة الحضارية » ف « دراسات فلسفية » ص ٧٩ – ٨١.

<sup>(</sup>۲۷) انظر دراستا بالانجلبزية التي قدمت كأحدى مشروعات البحث في جامعة الأمم المتحدة في طوكيو ۱۹۸۷ بعنوان لو ۱۹۸۷ بعنوان Islam: Religion Ideology and Development

# ثالثاً: المركز والأطراف

#### ١ - علم « الاستغراب » والرد على المركزية الاوربية

مهمة علم «الاستغراب» هو القضاء على المركزية الأوربية Eurocentrism ، Eurocentricity ، بيان كيف أخذ الوعبي الأوربي مركز الصدارة عبر التاريخ الحديث داخل بيئته الحضارية الخاصة . مهمة هذا العلم الجديد رد ثقافة الغرب إلى حدوده الطبيعية بعد أن انتشر خارج حدوده ابان عنفوانه الاستعماري من خلال سيطرته على أجهزة الاعلام وهيمنته على وكالات الانباء، ودور النشر الكبرى، ومراكز الابحاث العلمية، والاستخبارات العامة . مهمته القضاء على اسطورة الثقافة العالمية التي يتوحد بها الغرب ، ويجعلها مرادفة لثقافته ، وهي الثقافة التي على كل شعب أن يتبناها . حتى ينتقل من التقليد إلى الحداثة , فالفن فنه ، والثقافة ثقافته ، والعلم علومه ، والحياة اساليبه ، والعمارة طرازه ، والعمران نمطه ، والحقيقة رؤيته . مع أن الثقافات بطبيعتها متنوعة ، ولا توجد ثقافة أم ، وثقافات أبناء وبنات . ومن هنا أتت عمليات المثاقفة Acculturation التي تحدث عنها علماء الانثروبولوجيا الثقافية والتي يوهم الغرب بأنها تعنى الحوار الثقافي أو التبادل الثقاق أو التثقيف وهي في الحقيقة تعنى القضاء على الثقافات المحلية من أجل انتشار الثقافة الغربية خارج حدودها ، وهيمنتها على غيرها ، واعتبار الغرب النمط الأوحد لكل تقدم حضاري، ولا نمط سواه، وعلى كل الشعوب تقليده ، والسير على منواله . وقد أدى ذلك إلى الغاء خصوصيات الشعوب وتجاربها المستقلة ، واحتكار الغرب وحده حق ابداع التجارب الجديدة والأنماط الأخرى للتقدم(٢٨).

والتراث الغربى وكما هو معروف عادة ليس تراثاً انسانياً عاما يحتوى على نموذج التجربة البشرية ، وليس فقط وريث خبراتها الطويلة تراكمت فيه المعارف انتقالا من الشرق إلى الغرب بل هو فكسر بيقى محض نشأ في ظروف

<sup>(</sup>۲۸) « موقلنا الحضاری » فی « دراسات فلسفیة » ص ۳۲.

معينة هو تاريخ الغرب وهو نفسه صدى لهذه الظروف. ويعبر الكتاب الغربيون أنفسهم عن ذلك بقولهم: فلسفتنا ، حضارتنا ، فكرنا ، أدبنا ، فننا ، تاريخنا ، موسيقانا ، علومنا بل حتى ديننا ، الهنا! فعند الكتاب الأوربيين احساس واضح بأنهم ينتمون إلى حضارة بعينها فيقولون دائما : أما نحن ، نحن الآخرون ، Nous autre ، بالنسبة لنا .. الخ احساس منهم بالتمييز ، وبأنهم قوم لهم حضارتهم الخاصة المتميزة عن الحضارات الأخرى بل لهم جلسيهم الخاصة ، وتاريخهم الخاص المختلف عن باقى الحضارات والاجناس والشعوب . لذلك كان خطؤنا ، لحن الكتاب غير الأوربيين الذين ترجموا مؤلفاتهم وشرحوها وعرضوها بل وانتسبوا إليها واعتنقوها اعتبار الحضارة الأوربية حضارة عامة للناس جميعا، ولم نر نوعيتها ، أو رأيناها وتخافلنا عنها رغبة في الحصول على الجديد بأى ثمن ، وفي فترة لم نكن فيها على وعي كاف بتراثنا القديم أو كان هذا الوعي محصورا في المقا معينة من المصلحين والاحيائيين .

ولا يعنى ربط الحضارة الأوربية ببيئها تطبيق أى مذهب وضعى أو منهج إجتماعى بل تقرير الواقع من كتابات الأوربين أنفسهم واعترافاتهم وما تكشفه أعمالهم الأوربية والفنية والعلمية والفكرية عن بناء واحد متجانس للشعور . لم يكن فى الإمكان التعرف على هذا البناء فى بداية الشعور الأوربي فى العصور الحديثة بل أمكن ذلك فى نهايته فى العصر الحاضر بعدما تكررت المواقع وتقاربت وجهات النظر ، وظهر البناء الشعورى الواحد كمصدر لكل المذاهب والتيارات والاتجاهات الفكرية . كما لا يعنى الربط بين الحضارة وبيئتها الرغبة فى القضاء على عموميتها أو التقليل من أهميتها بل يعنى وضعها فى مكانها الصحيح كحضارة نوعية خاصة نشأت فى ظروف معينة ، وشكلت شعورا ذا طابع معين على فترة من الزمن حتى أصبح المكتسب طبيعة ، والواقع مبدأ (٢٩) .

مهمة علم « الاستغراب » هى القضاء على ثنائية المركز والأطراف على مستوى الثقافة والحضارة . فمهما حاول رجال السياسة والاقتصاد القضاء على

<sup>(</sup>٢٩) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في الفكر المعاصر ص ٩

هذه التنائية في ميدان السياسة والاقتصاد دون القضاء عليها مسبقا في الثقافة فإن تبعية الأطراف، للمركز في السياسة والاقتصاد قائمة. وطالما أن الثقافة الغربية هي المركز والثقافات اللاغربية في الاطراف ستنلل هذه العلاقة أحادية الطرف، من المركز إلى الاطراف، علاقة المعام بالتلميذ، والسيد بالعبد. فالغرب هو المعلم الآبائ ، واللاغرب هو التلميذ. الأبدى والعلاقة بينهما أحادية الطرف، أخذ مستمر من الثاني وعطاء مستمر من الاول، استهلاك دائم من الثاني وابداع دائم من الاول، استهلاك دائم من الثاني وابداع دائم من الاول. ومهما تعلم التلميذ فإنه يكبر تلميذا ومهما شاخ الاستاذ فإنه يظل معلما . ولن يلحق التلميذ بالاستاذ لأن معدل الابداع عند الاستاذ أسرع بكثير من معدل الاستهلاك عند التلميذ ، فيجرى الابداع عند الاستاذ أسرع بكثير من معدل الاستهلاك عند التلميذ ، فيجرى التلميذ لاهنا وراء المعلم ولن بلحق به . وكلما جرى ازدادت المسافة اتساعا التلميذ لاهنا وراء المعلم ولن بلحق به . وكلما جرى ازدادت المسافة اتساعا وضعه في التاريخ المعدمة الحضارية فيقع ، ويدرك قدره ، ويرى مصيره، ويقبل وضعه في التاريخ الهرائي التاريخ اللهرائي التاريخ اللهرائي التاريخ الهرائية فيقع ، ويدرك قدره ، ويرى مصيره، ويقبل وضعه في التاريخ اللهرائية فيقع ، ويدرك قدره ، ويرى مصيره ويقبل وضعه في التاريخ الله المنافة اللهرائيل المنافة اللهرائية فيقع ، ويدرك قدره ، ويرى مصيره ويقبل وضعه في التاريخ اللهرائي اللهرائية فيقا المهرائية فيقا الهرائية فيقا المنافة المنافية المنافية المنافية المهرائية فيقا المسترد المنافقة ا

مهمة علم « الاستغراب » هو اعادة التوارن للتقافة الانسانية بدل هذه الكفة الراجمة للوعي الأوربي والكفة المرجوحة للوعي اللا أوربي . فطالما أن الكفتين غير متعادلتين سيظل الوعي الأوربي هو الذي يمد الثقافة الانسانية بنتاجه الفكرى والعلمي وكأنه هو النمط الوحيد للانتاج . وبالتالي يستمر هذا الظلم التاريخي الواقع على الثقافات غير المتميزة في سبيل الثقافة المتميزة . وبين الحين والآخر تعطى جوائز نوبل لمفكرين وعلماء وأدباء آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ذرا للرماد في العيون والذي في النهاية لا يغير من غدم التوازن بين الكفتين شيئا بالرغم من الطبول والمزامير والافراح تعويضا عن عقدة النقص الكفتين شيئا بالرغم من الطبول والمزامير والافراح تعويضا عن عقدة النقص لدى الشعوب اللا أوربية وغرورا من الوعي الأوربي أنه أخيرا وبعد طول جهد وبحث طويل وصل مستهلك من الشعوب اللاوربية إلى مستوى الابداع وبحث طويل وصل مستهلك من الشعوب اللاوربية إلى مستوى الابداع الأوربي ولا يتضمن هذا العلم الجديد بجرد اعلان للنوايا وتعبير عن أماني لدينا جميعا بل أنه يمكن أن يحتوى على عدة بحوث عديدة ومراجعات للمفاهيم والتصورات من أجل ايجاد رؤى بديلة عن رؤى الوعي الأوربي . فمثلا من

<sup>(</sup>۳۰) « موقفنا الحضاري » في « دراسات فلسفية » ص ۳۲.

ضمن هذه المفاهيم « الكشوف الحفرافية » أو « الاستكشافات الجغرافية » وهو مفهوم يال على عدة أوور :

آ - النظرة الذاتية الخالصة التي تنم عن عند... ية دفية و كأن العالم يوحاء عندما يعرفه الوعي الأوربي و ولا يوجد عندما يجهاه. فالمرفة تساوى الوجود. في حين أنه من منظور أمريكا وأفريقيا ، البلاد المسكشفة موجودة سواء عرفها الوعي الأوربي أم لم يعرف كما أن الأوربين بالنسبة للهنود الحمر وسكان افريقيا لم يكونوا موجودين قبل حلولهم سواحل أمريكا وأفريقيا طبقا للمنطق الأوربي للاستكشافات الجغرافية .

ب - انكار التاريخ الحضارى للشعوب اللاأوربية فى أفريقيا وآسيا وأمربكا وكأنها كانت حضارات ماقبل التاريخ ، يبدأ ناريخها منذ حضور المستعمر ، فالتاريخ هو تاريخ المعرفة بالموضوع وليس تاريخ الموضوع لا بعرف نفسه وكأنه الوعى التاريخي للعارف هو الوعى التاريخي للمعروف .

جـ - هي بداية الاستعمار التقليدي القديم الذي خرح هه الوعى الأوربي ممتدا خارج حدوده ليحوط بالعالم القديم بحرا حول افريقيا حنوبا وإلى الهند شرقا وإلى أمريكا غربا لما كانت أوربا في الشمال أي خروج السمال من نطاقه الجغرافي إلى نطاقه الحضاري جنوبا وشرقا وغربا.

د - بداية القضاء على الثقافات المحلية بعد تعلمها وجمع اكبر قدر ممكن من المعلومات حولها ثم زرع الثقافة الأوربية محلها كثقافة بديلة وو -يده ، ممثلة الثقافة العالمية وهو ما سمى في علوم الانثروبولوجيا الحضارية للتعمية والتغطية المثاقفة أو التثاقف Acculturation .

هـ -- بداية نهب ثروات الشعوب اللاأوربية ونقل سكانها في اكبر حركة نهب بشرى عرفها التاريخ ، عبيد أفريقيا إلى أمريكا ، وثروات آسيا إلى أوربا ، وتركزت الثورة البشرية والمادية وانتقلت من الاطراف إلى المركز .

و - التشويه المتعمد الثقافات الشعوب « المستشكفة » حديثا مع أنها هي الشعوب التاريخية ، وقسمة الشعوب إلى حضارية وبدائية أو متقدمة ومتخلفة

أو صناعية وزراعية أو عقلية وأسطورية أو موضوعية وذاتية . وقد وجدت كل هذه التقسيمات صياغاتها المتطرفة فى النظريات العنصرية وتقسيم الشعوب إلى آرية وسامية فى العلوم الانسانية خاصة الانثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الحضارات وفلسفة التاريخ (٣١) .

ومثل آخر مما يهدف إليه علم « الاستغراب » من تصحيح المفاهيم المستقرة والتي تكشف عن المركزية الأوربية من أجل إعادة كتابة تاريخ العالم من منظور أكثر موضوعية وحيادا وأكثر عدلاً بالنسبة لمدى مساهمة كل الحضارات البشرية في تاريخ العالم ، هو مفهوم « العالمية » كما هو الحال في « الحرب العالمية الأولى » أو « الحرب العالمية الثانية » ، وهي حروب أوربية صرفة نشأت بين القوى الأوربية بسبب أطماعها فيما بينها وأطماعها في غيرها . وروسيا بلد أوربي وإن كانت امتدادا جغرافيا في آسيا . وتركيا وإن كان بلدا اسيويا جغرافيا إلا أنه بلد أوربي تاريخيا. والحرب العالمية الثانية صراع بين قوى أوربية صرفة من أجل السيطرة على المواد الأولية وعلى البحار والمحيطات . أما اليابان فبالرغم من وجودها الجغرافي في آسيا إلا أنها كانت تتعامل بمنطق الدول الأوربية من أجل السيطرة على الأرض شرق آسيا وعلى المحيط الهادى شرق الجزر اليابانية . أما افريقيا فقد انجرت إلى الحرب وتم استعمار أجزاء منها بعد الحرب الأولى ، و دارت فوقها أهم معارك الحرب الثانية ، فهي الخطوط الخلفية المجبهات الرئيسية ، أطراف تخدم القلب ، وعيط يدور في فلك المركز .

ومن نتائج هذه المركزية الأوربية «تحقيب» التاريخ في ثلاثة عصور وجعل أوربا موطنها: العصور القديمة (اليونان والرومان)، والعصور الوسطى (المسيحى واليهودى والاسلامى)، والعصور الحديثة. الأول يمتد من هوميروس على أقصى تقدير أو من طاليس أبى الفلسفة اليونانية حتى ظهور المسيح. والثاني من ظهور المسيح حتى عصر النهضة مع تخوم في البدأية بين

 <sup>(</sup>٣١) « موقفنا من التراث الغربي » ف « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في الفكر الغربي المعاصر ص ٨ .

اليونانية والمسيحية في العصر الهلنيستي ، وتخوم في النهاية بين الوسيط والحديث في عصر الاحياء ( القرن الرابع عشر ) ، والاصلاح الديني ( القرن الخامس عشر ) . والثالث من العصور الحديثة ابتداء من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين . ويدل ذلك على عدة أشياء :

ا - إلحاق الحضارات كلها بالتاريخ الأوربي . ويمكن عمل ذلك من منظور كل حضارة تضع نفسها في المركز وبالتالي يضيع التاريخ العام للحضارات البشرية جميعا . وقد قام الوعى الأوربي بذلك واستقر لأنه هو الذي له الريادة في العصر الحديث ، وهو الذي قام بالتدوين له .

ب - انكار دور الحضارات القديمة ، الصين ، والهند ، وفارس ، ومصر القديمة ، وكأن تاريخها سابق على تاريخ البشرية ، وكأن البشرية لم تكن قد وجدت فى هذه الفترة ، أو وجدت وكانت مازالت فى مرحلة الطفولة ، ولم تبلغ بعد درجة النضج والرجولة .

ج -- الحضارة الاسلامية بالنسبة لنا ليست في العصر الوسيط بل لها مسارها الخاص. فهي ممتدة عبر خمسة عشر قرنا من الزمان في مرحلتين . كبيرتين ، كل منها سبعة قرون . الأولى الحضارة الاسلامية في عصرها الأول ، النشأة (القرنان الأول والثانى) والازدهار (القرنان الثالث والرابع) والاكتمال (القرنان الخامس والسادس) ثم بداية الانهيار بعد ذلك ، وظهور ابن خلدون في نهاية هذه الفترة ليؤرخ لها . والفترة الثانية ، عصر الشروح والملخصات وتدوين الموسوعات الكبرى ابان الحكم المملوكي العثماني منذ القرن الثاني حتى القرن الرابع عشر بما في ذلك القرنين الاخيرين ، فجر النهضة الحديثة ، وجركة الاصلاح الديني ، وحركة التحرر الوطني المعاصرة .

د - لما كانت العصور الوسطى بالنسبة للغرب هو بالنسبة لنا عصرنا الذهبى فإن العصور الحديثة بالنسبة للغرب هى عصورنا الوسطى أى الفترة الثانية من مسار الحضارة الاسلامية التى توقف فيها الابداع ثم استمر فى الحضارة الأوربية .

هـ - ويظهر هذا الارتباط والتردد والاشتباه في تداخل التاريخين الأوربي والاسلامي في وعينا الحالي لدرجة رحزحة الوعي التاريخي الاسلامي كلية لحساب الوعي التاريخي الأوربي . فإذا سئانا : في أي قرن عن نعبش ؟ لأجبنا في القرن العشرين ! أي أننا نجيب بخصور الوعي التاريخي الأوربي ونحن لسما أوربيين . ولو سئلنا : في أي عصر نحى نعين ؟ لأجبنا : في عصر العلم والتكنولوجيا مع أننا مازلنا في عصر النهضة ، نحاول الخروج من العصر الوسيط ، ونقل الاصلاح الديني إلى نهضة شاملة (٢٠٠) .

يهدف علم « الاستغراب » إلى إنهاء اسطورة كون الغرب ممثلا للانسانية جمعاء، وأوربا مركز الثقل فيه . تاريخ العالم هو تاريخ الغرب، وتاريخ الانسانية هو تاريخ الفلسفة الغربية . في الانسانية هو تاريخ الفربية . في العرب يصب كل شيء . ما قبله وهو الشرق بدايات التاريخ السرى كا يقول هردر وكانط، وما بعده عصر الفضاء الذي يمتلكه الغرب . عصور الغرب هو عصور الكل . العصر الوسيط هو كذلك لكل الشعوب ، والعصر الحادسة هو كذلك لكل الشعوب ، والعصر الحادسة هو كذلك لكل الشعوب ، والعصر الحادسة هو الغرب حاليا هو نهضتنا، ونهضتنا هو أفول الغرب (٢٦٠). أن مهمة مفكرينا وباحثينا هي اعادة صياغة فلسفات التاريخ الأوربي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر خاصة والتي صاغت التاريخ كله بحيث يصب في النهاية في الحضارة الغربية، خاصة والتي صاغت التاريخ كله بحيث يصب في النهاية في الحضارة الغربية، تكون مرحلة واحدة ، مجرد قوس صغير (٢٦٠) . ولكن مازال وعينا بالتاريخ نكون مرحلة واحدة ، مجرد قوس صغير (٢٥٠) . ولكن مازال وعينا بالتاريخ غائبا . بل اننا لم نبحث بعد أسباب الغياب (٢٥٠) . ولم نعرف بعد مقومات

<sup>(</sup>٣٢) « جمال الدين الأفغاني » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول : في فكرنا المعاصر ص ٩٢ --٩٧ ، الطبعة الأولى ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٧٦.

<sup>(</sup>٣٣) « موقفنا الحضارى » فى « دراسات فلسفية » ص ٣٢.

<sup>(</sup>٣٤) « موقفنا من التراث الغربى » فى « قضايا معاصره » ، « الجنزء الثانى : فى الفكر الغربى المعاصر . ص ٣٢.

<sup>(</sup>٣٥) « لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم ؟ » في « دراسات اسلامية » ص ٤١٦ -- ٤٥٦ الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ .

الحضور . ولا يوجد شعب ينهض أو يأفل دون أن تظهر لديه فلسفة في التاريخ تعلن عن نهضته ، كما نفعل الآن أو تعلن عن نهايته كما هو الحال في فلسفات التاريخ المعاصرة . فلسفة التاريخ هي المؤشر على حركة الشعوب اقداما أم احجاما ، تقدماً أو نكوصاً .

### ٢ - من نقل الغرب إلى ابداع « الاستغراب »

وإن أحد الدوافع الرئيسية لاصدار هذا البيان النظرى عن الجبهة الثانية «موقفنا من التراث الغربي» أو «مقدمة في علم الاستغراب» هو استمرار الاحالة لها وأنا بصدد اعادة بناء الجبهة الأولى «موقفنا من التراث القديم» منذ بيانها النظرى الأول منذ عشر سنوات أو بعد تعقيق الجزء الاول منها العام الماضى «من العقيدة إلى الثورة»(٢٦). وقد جعلنى ذلك اتوقف عن كتابة الصياغة النهائية للجزء الثاني «من النقل إلى الابداع»وهي المحاولة الثانية لاعادة بناء علوم الحكمة. ففي كل مرة يتم فيها النقاش حول الجبهة الأولى سواء البيان النظرى أو الجزء الاول منها يُقال: أثر البنيوية ، النوسر ، فوكو ، الظاهراتية ، هوسرل ، هيجل ، اسبينوزا ، لسنج ، دلتاى ! فأضطر إلى بيان التمايز بين الجبهتين ، وأنني لاأريد نقاش الجبهة الأولى «موقفنا من التراث القديم » خاصة في جزئه الأول عن علم اصول الدين وهو العلم المحلى الخالص القائم الساسا على الموروث قبل نقل الوافد وذلك بالاحالة المستمرة إلى الحبهة الثانية . فهذه ايضا لها منطقها وعلاقتنا المحكمة بها في علم دقيق آخر . وقد كشف ذلك عن مدى اغتراب المناقشين والمحاورين والدارسين والمفكرين باحالة الأنا ذلك عن مدى اغتراب المناقشين والمحاورين والدارسين والمفكرين باحالة الأنا فركة بالستمرار إلى الآخر مما يقضي على ابداعها وأصالتها . أردت أن أقوم بالحركة بالستمرار إلى الآخر مما يقضي على ابداعها وأصالتها . أردت أن أقوم بالحركة

<sup>(</sup>٣٦) «التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ، الطبعة الأولى ، المركز العربي للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨٠ الطبعة الثانية ، دار التنوبر بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة (مصورة عن الثانية) الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٧ ، « من العقيدة إلى الثورة ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين » محمسة مجلدات ، الطبعة الاولى ، مدبولى ، القاهرة ١٩٨٨ ، الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٨ ،

العكسية لصالحهم، وكرد على مواقفهم التي تعودوا عليها، وذلك باحالة الآخر إلى الأنا وهو موضوع علم « الاستغراب » . أردت تحديد منطق هذه العلاقة منذ البداية ، علاقة الجبهة الأولى التراث القديم وبالجبهة الثانية التراث الغربي حتى لا يُحال تراث الأنا إلى تراث الآخر وأنا مازلت بصدد بناء الجبهة الأولى والدخول في معاركها باعادة بناء العلوم القديمة فيها .

وكنت قد نبهت على ذلك من قبل وأنا بصدد اعدادى المحاولة الثانية « من النقل إلى الابداع » بمراجعة أحد مؤلفات مفكر عربي مرموق عن « الشخصيات العربية الاسلامية والمصير العربي » واعتبرته نموذجا لدراسة الأنا من منظور الآحر وهو عكس ماكنت أقوم به وما أفعله حتى الآن وهو أساس علم « الاستغراب » ، وهو دراسة الآخر من منطور الانا(۲۷) ، فاعتبرا التاريخ الاوربي والثقافة الغربية كإطار نظرى مرجعي لفهم الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي تتم الاحالة إليه باستمرار هو نوع من التغريب النظرى والمنهجي . بل أن استعمال التاريخ الغربي والثقافة الغربية كإطار مرجعي تتم الاحالة إليه باستمرار إنما يكشف عن موقف حضاري أبعد واعمق وهو فهم الأنا أو الذات بالاحالة المستمرة إلى الآخر أو الغير وكأن الأنا أو الذات بالاحالة المستمرة إلى الآخر أو الغير وكأن الأنا وبالاحالة إلى الاطار النظرى الخاص بها من داخل حضارتها التي تكونت فيها ، وبالاحالة إلى الاطار النظرى الخاص بها من داخل حضارتها التي تكونت فيها ، وكأن الأنا لا تعكس نفسها إلا في مرآة الآخر ، لا تعي ذاتها بذاتها إلا من خلال الآخر كمقياس ومعيار للحكم (٢٨) . الايستطيع القارى الذي لايعرف خلال الآخر كمقياس ومعيار للحكم (٢٨) . الايستطيع القارى الذي لايعرف كل هذا التاريخ الاوربي والثقافة الغربية ان يفهم ذاته و شخصيته ؟ وإذا كان

<sup>(</sup>٣٧) . هو كتاب الآخ الصديق هشام جعيط « الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي » نقله إلى العربية د . المنجى الصيادى ، وقام المؤلف بتدقيقه وتنقيحه، دار الطليعة للطباعة والنشر ، Hichem Djait : La ييروت ، الطبعة الأولى ، آيار ( مايو ) ١٩٨٤ والأصل الفرنسي Personalité et Le Devenir Arabo-Islamique, Ed.du Seuil, Paris, 1974 .

<sup>(</sup>۳۸) « هل یمکن تحلیل الشخصیه العربیة الاسلامیة والمصیر العربی من منظور اقلیمی وفی اطار نظری غربی استشراق؟» المجلة العربیة للعلوم الانسانیة، الکویت، خریف ۱۹۸۷ وأیضا فی «دراسات فلسفیة» ص ٤٤.

المثقفون العرب انفسهم لايعلمون هذا الاطار المرجعي الغربي بالدرجة الكافية فكيف تعرف جماهير القراء ذلك ؟ بل ان القارى العربي الذي يعرف التاريخ الاوربى والثقافة الغربية لقادر ايضا ان يعرف ذاته بالاحالة إلى مكوناتها الشخصية ومخزوناتها النفسية ورواسبها القديمة. لا يقع المؤلف فقط في نوع من التغريب يعترف به بادىء ذى بدء بل ان التغريب لديه يتحول الى نوع من الاغتراب ، اغتراب الانا في الآخر مع ان مكونات الشخصية العربية الاسلامية كما فهمها القدماء فهم الآخر من خلال الانا ، واعادة بناء حضارات الآخر يونانية ورومانية وفارسية وهندية وصينية وعبرانية ابتداء من حضارة الانا . بل لقد استمر ذلك عند رواد النهضة العربية الحديثة وفي مقدمتهم الطهطاوي سواء ف « مناهج الالباب » أو ف « تخليص الابريز »، وهم الرواد الدين استطهم المؤلف من الحساب كما اسقط التراث القديم بعد ان اختار التاريخ الاوربيّ والثقافة الغربية كأساس نظرى لفهم الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربى وكاطار مرجعي تتم الاحالة اليه باستمرار.(٣٩) وتبدو مظاهر التغريب في دراسة الشخصية العربية سواء في الاحكام العامة أو في النظرة الى التاريخ والعصور أو ف بعض المصطلحات أو في المراجع العامة . فمن الاحكام العامة أن المشرق العربي لم ينهل من الثقافة الغربية قدر المغرب العربي ، وبالنسبة للتاريخ والعصور يكون الاسلام جزءا من تاريخ العصر الوسيط وكأن الغرب مقياس لكل الحضارات ، وتاريخ الغرب وعصوره الوسطى والحديثة والمعاصرة تاريخ لكل الحضارات وعصورها تبعا لعلاقة المركز بالاطراف . أن اهم نقد يمكن اذن توجيهه لأمثال هذه الدراسات هو استعمال التاريخ الغربى والثقافة الغربية كاطار مرجعي تتم الاحالة اليه باستمرار لفهم الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي أي التغريب كاساس نظري لتحليل الموضوع . وقد يرجع ذلك ، في هذه الحالة الى سببين : الأول ، أن طول العلاقة بين الاخوة المثقفين في المغرب العربي والثقافة الاوربية خاصة الفرنسية جعل الغرب يظهر في الثقافة كاطار مرجعي أوحد تتم الاحالة اليه باستمرار كما هو الحال لدى الاخوة في الشام

<sup>(</sup>٣٩) المصدر السابق ص ٢٤٤ - ٢٤٥

خاصة فى لننان والتانى أن الكتاب اصلا باللغة الفرنسية يهدف الى مخاطبة الجمهور الفرنسي. وربما لو كان الكتاب اصلا باللغة العربية للجمهور العربي لما ظهرت هذه الاحالة المستمرة الى الثقافة الغربية و ظهرت الثقافة العربية الاسلامية التي يعرفها القارىء العربي التي يسهل احالة الموضوعات اليها تقريبا للافهام (١٠).

ويصدر هذا الببان النظرى الثاني حرصا على الابداع الذاتي ومنعا لاحالة الداع الانا الى نقافة الآخر، وايقافا لمنهج الاثر والتأثر الخارجي الذي يهدف الى تفريغ الانا من كل طاقاتها، وجعلها أسيرة الظلم الحالى للتاريخ نتيجة لعدم تكافؤ الاطراف مع المركز . فكل دعوه تظهر في حضارة الانا يتم ارجاعها بالضرورة إلى حضارة الآخر لما كانت الانا على علم بالآخر ، وكان الآخر منتجا والانا مستهلكا . الآخر مبدع والانا ناقل الآخر مسيطر على اجهزة الاعلام وموجه لدور النشر والانا واقع تحت الهيمنة والسيطرة . كل دعوة للعقل ولاعمال الفكر هي ديكارتية بالضرورة . وكل دعوة الى الحرية ، حرية القول والفعل، هي ليبرالية شئنا أم أبينا. وكل دعوة الى الاشتراكية والعدالة الاجتماعية فهي ماركسية بالحتم ، وكل نداء الى الاعتزاز بالانسان والتأكيد على الوجود الانساني هي وجودية بالقسر ، وكل مطالبة بالفعل وتحقيق للنفع هبي برجماتيه منقولة ، وكل تحليل للتجارُب الحية ووصف للظواهر الشعورية هي فينومينولوجيا مستعارة . لم يعد المفكر منا قادرا على الابداع قولا أو فعلا إلا اذا تمت احالة ابداعه الى مصادره الخارجية في الحضارة الغربية ، وكأننا محكوم علينا بالنقل ، عاجزون عن الابداع ، دورنا في التاريخ هو دور التلميذ والمتعلم والصبي امام الاستاذ والمعلم والاسطى الكبير . أصبح الغرب هو الاطار المرتجعي الاول والاخير لكل ابداع ذاتي غير اوربي كما كان الحال مع الحكماء الأولين بالنسبة لليونان . فخرج ابن رشد أرسطيا ، ولقبه « الشارح الإعظم» أي التابع للآخر، ولاتخرج اصالته عن حدود الشرح والتبعية

<sup>(</sup>٤٠) المصدر السابق ص ٢٥٢

والقراءة لنص الآخر . استشراق في البداية الاولى والبداية الثانية ، تابعون لليونان قديما ، وتابغون للغرب حدبتا(١٠٠) .

وهناك الآن ظلم واقع على الوعى اللاأوربي اذا اراد ان يكون مبدعا نظرا للحضور المستمر للأخر في الانا على النحو الاتي :

ا -- الكم الهائل من المعلومات التي على الآنا معرفتها من الآخر ، والتي على الوعى المستهلك أن يعرفه من الوعى المنتج مما يضيق عمر المبدع عن الاحالة به واستيعابه .

ب- وفي حالة الاحاطة به فان جانب النقل لديه يكون مثقلا للغاية بحيث يثن تحت المنقول الذي يثقل على وعيه الحر، ويغطى الواقع ذاته بل ويصبح بديلا عنه فيغترب الباحث، ويتعامل مع الظلال دون التعامل مباشرة مع الاشياء.

جروف حالة حدّوت الابداع فانه يحال الى الثقافة الغربية وكأنه مصدره الاول ليس فقط فى الشكل بل ايضا فى المضمون . فالابداع ايضا لايتم الا فى اطار التبعية ، وبالتالى يتحول الكل الابداعى عند جميع الشعوب اللاأوربية الى الجزء الابداعى الأوربي ويلحق به بدعوى أن الكل الابداعى قد تم فى المركز وأن الاجزاء الابداعية فى الاطراف كلها تنبع من المركز كى تعود اليه وتصب فيه .

د - واذا ما توقف الابداع كلية فان ذلك يُعزى الى فقر الاطلاع على آخر الابداعات الغربية . فلا ابداع بلا تعرف على مواطن الابداع وكأنه لا ابداع في كلتا الحالتين . اذا ابدع المبدع اللا أوربي شيئا فإنه يُحال الى مثيله في الغرب ، وإن لم يبدع مثله فان السبب يكون عدم معرفته بالابداعات المماثلة في الغرب ، وبالتالى ارتبطت الاطراف بالمركز إلى الأبد ايجابا أم سلبا ، وجودا أو عدما ، حياة أو موتا .

<sup>(</sup>٤١) « موقفنا الحضارى » فى « دراسات فلسفية » ص ٣٢.

هـ - وإذا ما ابدع المبدع في بداية نهضته فإن ابداعه يحال باستمرار إلى ابداع مماثل في الغرب المبدع منذ العصور الحديثة وعلى اكثر من خمسمائة عام، وبالتالي يكون الغرب اسبق باستمرار في وضع المناهج العقلانية والتجريبية والتحليلية والبنيوية والوصفية ، أما كيف تكونت هذه الابداعات في الغرب وما مصادرها من خارج الغرب فداك يضرب حوله مؤامرات الصمت . فابداعات الاطراف الآن نحال إلى ابداعات المركز السابقة عليها أما ابداعات المركز فلا تحال إلى ابداعات مراكز أخرى سابقة خارج الوعي الأوربي وهو في بداية تكويده عددما كان يمثل اطرافا لها .

ومع ذلك فعلاقة الأنا بالآخر، علاقة الأنا المتغرب Wosternized بالاستغراب Occidentalism أي الرغبة في التحرر من حضور الآخر في الأنا علاقة مزدوجة. ففي الوقت الذي ترغب فيه الأنا التحرر من الآخر في ابداعاتها بالرغم من احالة الآخر لهذه الابداعات إليه فإن الانا يضطر لامحالة لاستعمال ثقافة الآخر كأمثلة وكإدة تحليلية حاضرة في وعيه وفي وعي الآخرين . لمتحرر الأنا من ثقافة الآخر إنما يتم عبر تحليل ثقافة الآخر في الانا وكأن تحرر العبد من طوق السيد إنما يتم من خلال هذا الطوق نفسه . فكل باحث اليوم ذو شعور مغترب alienated نظرا لسيادة الحضارة الأوربية وانتشارها خارج حدودها . يجد نفسه لامحالة بصدد تحليل الشواهد والأمثلة التاريخية من داخل الحضارة الأوربية وكأن الغرب هو العالم كله ، وكأن تاريخ الفكر الأوربي هو تاريخ الفكر الانساني ، وكأن الحضارة الغربية خاصة في العصور الحديثة هي الممثلة الوحيدة للحضارات البشرية كلها في مصر والصين وفارس وما بين النهرين وفى أفريقيا وفى خليج المكبسيك . وحرصا على هذا التحرر من هذا التمييز الحضاري المسبق ونحن مازلنا ضحيته فإن الشواهد والأمثلة التاريخية يمكن أن تتنوع قدر الامكان كنوع من التحرر من حضور ثقافة الآخر في الأنا كادة وحيدة للتحليل عند الأنا وكأطار مرجعي نظري وحيد عند الآخر حتى تشمل اكبر قلىر ممكن من الحضارات الأخرى وفي مقدمتها الحضارة الاسلامية التي تكون مخزوننا النفسي، ورصيدنا الفلسفي والتي مازلنا نعيشها وتعيش فينا حتى الآن . ولما كان الباحث ذو الوعى المتحرر من الغرب لم يمع بما فيه الكفاية احدى دوائره الحضارية الكبرى وأعمها دائرة الشرق ، فذلك لان الغرب مازال يمثل لنا التحدى الاكبر ليس فقط عسكريا واقتصاديا بل ثقافيا وحضاريا . يكفينا في جدل الأنا والآخر ، وتأسيس علم الاستغراب في مقابل « التغريب » أى نقل الغرب ، التخلص من آثاره . يكفينا تحجيمه ورده داخل حدوده الطبيعية حتى يحدث التوازن في وعينا القومى بين حضارتنا وحضارات الغير في الغرب أولا ثم في الشرق ثانيا(١٠) .

وتظهر هذه المقدمة عن علم « الاستغراب » في نفس الوقت الذي يتم فيه الاعداد للجزء الثاني « من النقل إلى الابداع » من الجبهة الأولى . « موقفنا من التراث القديم » . إذ أن موضوع هذا الجزء هو علاقة الأنا بالآخر ، َ الحضارة الناشئة بالحضارة القديمة ، الحضارة الاسلامية في مواجهة الحضارة اليونانية أساساً . وهو النموذج القديم لعلاقتنا بالغرب حالياً . كما أن علاقتنا بالغرب حاليا استمرار لنفس العلاقة القديمة وإن اختلف النموذج. فإذا كان القدماء قد استطاعوا قراءة الاخر من منظور الأنا فإننا حاليا نقرأ الأنا من منظور الآخر ولم نستطع بعد أن نرد على الاستشراق ، وهو قراءة الغرب للاغرب من منظور الغرب ، باستشراق مضاد أو استغراب ، وهو قراءة الغرب من منظور اللاغرب . لذلك ستتم الاحالة باستمرار إلى هاتين اللحظتين التاريخيتين في علاقة الأنا بالآخر ، اللحظة القديمة في علاقتنا باليونان ، واللحظة الحالية في علاقتنا بالغرب. فالتحدى في كلتا اللحظتين كان من الغرب. أما الجناح الشرق فكان أضعف في كلتا الحالتين من الجناح الغربي ، ولو أن الجناح الشرق في اللحظة القديمة ( فارس والهند ) كان أقوى من الجناح الشرقي الحالي ( روسيا والصين ) وأكثر حضورا الغاية إذن من هذا البيان النظرى ليس فقط دراسة علاقتنا بالغرب حاليا بل البحث في جذورها التاريخية في اللحظة الأولى في علاقتنا باليونان . وبالتالي يكون هذا البيان النظري الثاني نوعا من البحث في أعماق الوعى التاريخي لمعرفة منطق الجدل الحضاري ، و لماذا نجح القدماء في ا

<sup>(</sup>٤٢) انظر دراستنا : « متى تموت الفلسفة ومتى تحيا ؟ ◄ في « نراه اب فلسفية ، ص ٢٦٢ – ٢٦٣.

احتواء الآخر وتمثله ، والرد عليه ، وإكمال النقص فيه ، وحلف الزيادة منه ، ولماذا لم ننجح نحن بعد في اللحظة الحالية فاحتوانا الآخر وذوبنا فيه ؟

# ٣ - نتائج « الاستغراب »

فإذا ماتم تأسيس علم « الاستغراب » ، وتناوله فريق من الباحثين على عدة أجيال ، وتحول إلى تيار عام في البلاد ، يساهم في خلق الثقافة الوطنية تحدث النتائج الآتية :

ا - السيطرة على الوعى الأوربي أى احتواؤه بداية ونهاية ، نشأة وتكوينا ، وبالتالى يقل ارهابه لأنه ليس بالوعى الذى لا يقهر ، فيتحول الدارس إلى مدروس، والذات إلى موضوع ، ولا نصبح ضائعين فيه . يمكن للانسان أن يراه مرة واحدة ، وأن ينظر إليه من أعلى بدلا من أن يقبع أسفل منه . يتحول تلميذ اليوم إلى استاذ الغد ، واستاذ الامس إلى تلميذ اليوم . ومن يدرى لمن تكون الريادة في المستقبل ؟

ب- دراسة الوعى الأوربي على أنه تاريخ وليس خارج التاريخ صحيح أنه تاريخ تحقق على مراحل لا يمكن القفز عليها أو تجاوز مراحلها المتوسطة لكنه مع ذلك تجربة بشرية ومسار حضارى مثل غيره من التجارب ، إنه ليس التجربة الوحيدة أو المسار الحضارى الأوحد . هو إحدى مراحل تاريخ الوعى الانساني الطويل ابتداء من مصر والصين وخضارات الشرق القديم . إن الحضارة التي ابدعت فلسفة التاريخ ، وأسست المنهج التاريخي ، وسادتها النزعة التاريخية ، وزهت بها على غيرها من الحضارات ذات النزعة اللاتاريخالية ، وقدمت الماركسية كادية تاريخية ، وأسست علم اجتماع المعرفة ، وعلم اجتماع الثقافة ، والانغرو بولوجيا الحضارية لأولى أن تطبق ابداعها على ذاتها . ويثبت علم والانغرو بولوجيا الحضارية لأولى أن تطبق ابداعها على ذاتها . ويثبت علم لا تاريخاني قادر على دراسة هذا الوعى الأورني ذاته في التاريخ ، ويعيده إلى لا تاريخاني قادر على دراسة هذا الوعى الأورني ذاته في التاريخ ، ويعيده إلى التاريخ بعد أن خرج منه بدعوى الاستقلال عنه وتمثيله لكل التاريخ . فالشعوب التاريخ ، منه بدعوى الاستقلال عنه وتمثيله لكل التاريخ ، فالشعوب التاريخية ، شعوب الشرق قد تكون أكثر قدرة على تمثل الوعى التاريخ ، نظرا

لعمقها فى التاريخ ، من الشعوب الخديثة ، شعوب الغرب ، نظرا لحداثتها فى التاريخ . فماذا تستطيع لحمسة قرون وهو عمر الوعى الأوربي فى العصور الحديثة منذ الاصلاح الديني وعصر النهضة حتى الآن أمام ثلاثة آلاف سنة أو يزيد عمر الوعى الشرق فى مصر والصين ؟

جـ - رد الغرب إلى حدوده الطبيعية ، وانهاء الغزو الثقافى ، وايقاف هذا المد الذي لا حدود له ، وارجاع الفلسفة الأوربية إلى بيئتها المحلية التي منها نشأت حتى تظهر خصوصيتها التي أمكن تعميمها من خلال الاستعمار والسيطرة وأجهزة الاعلام في لحظة ضعف الأنا وتقليده للآخر واقتصار تحرره على الأرض دون الثقافة ، ارجاع الثقافة والحضارة إلى الجغرافيا والتاريخ إذا أن المسافة بين البيئة الجغرافية والتاريخية وبين الثقافة والحضارة الأوربية متباينة للعددة . وإذا كان العام قد إنقل من الحاص في عصر الريادة الأوربية بالأمس فإن العام يمكن أن يعود إلى الحاص في عصر الانحسار الأوربي اليوم .

د - القضاء على أسطورة الثقافة العالمية ، واكتشاف خصوصيات الشعوب ، وأن لكل شعب نمطه الحضارى الخاص ووعيه المتبيز بل وعلومه الطبيعية وتقيته الخاصة كما هو الحال فى الهند والصين وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ، وتطبيق مناهج علم اجتماع المعرفة والالتروبولوجيا الحضارية على اللاتينية ، وتطبيق مناهج علم اجتماع المعرفة والالتروبولوجيا الحضارية على الوحى الأوربي ذاته الذي أخرجها ويطبقها على كل الثقافات إلا ثقافته ، الخلق العبقرى الأصيل الذي على غير منوال ، وبالتالي تنتهي علاقة المركز بالاطراف ، الحضارة الرئيسية والحضارات الفرعية ، الحضارة بألف ولام التعريف والحضارات المركزية ، وتتباين المراكز ، وتصبح الحضارات كلها على مستوى واحد فيقع التبادل والتفاعل الحضاري ، وتصبح الحضارة الكبيرة على الحضارات الصغيرة باسم « التثاقف » أو دون أن تقضى الحضارة الكبيرة على الحضارات الصغيرة باسم « التثاقف » أو « التحاضر » التحاضر » Acculturation .

هـ - افساح المجال اللابداع الداتى للشعوب غير الأوربية وتحريرها من هذا الغطاء الدهني ، وهذه البنية العقلية حتى تفكر الشعوب بعقلياتها الحاصة

وأطرها المحلية ، فتتعدد الانماط ، وتتنوع النماذج . فليس هناك نموذج واحد لكل الشعوب ، « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ( ٥ : ٤٨ ) ». وتصير العلاقات بين الحضارات علاقات متبادلة وليست علاقات ذات اتجاه واحد « وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » ( ٤٩ : ١٣ ) فلا ابداع ذاتى دون تحرر من هيمنة الآخر ، ولا ابداع أصيل دون العودة إلى الذات الخاصة بعد أن تقضى على اغترابها في الآخر . وتتجاوز هذه الأصالة مستوى الفنون الشعبية والمظاهر الخارجية إلى مستوى القوالب الذهنية والتصورات للعالم .

و - القضاء على عقدة النقص لدى الشعوب غير الأوربية بالنسبة للغرب ، وقيامها بابداعها الخلاق بدلا من أن تكون مستهلكة للثقافة والعلم والفن ، بل وتصير قادرة على التفوق على غيرها . وقد يتحول مركب النقص إلى مركب عظمة يساعد على الخلق والابداع . وتبدو هاتان العقدتان عند تيارين رئيسيين في حياتنا الثقافية . فالعلمانية تشعر بهذا المركب للنقص أمام الغرب ، شبانا وشيوخا ، وكأن الانسان لا يستطيع أن يكون عالما أو مفكراً أو فنانا أو حتى إنسانا إلا إذا كان غربيا . والحركة السلفية تشعر بدورها بهذا المركب للعظمة، كرد فعل على الأول، بالنسبة للغرب، شبابا وشيوخا أيضا، وكأن الانسان لا يستطيع أن يكون اسلاميا إلا إذا نهل من القدماء ، وتمسك بكل المنسان لا يستطيع أن يكون اسلاميا إلا إذا نهل من القدماء ، وتمسك بكل معطيات التراث دون نقد أو تمحيص أو اعادة اختيار بين البدائل ، وكأن الانسان في الحالين لا يستطيع أن يكون إلا تابعا ، مرة للمحدثين ، ومرة للقدماء ه مرة للعلمانية ومرة للحركة السلفية ، وكأنه غير قادر على أن يعيش واقعه ، ويعمل له ، ينظره قدر امكاناته، ويطوره قدر احتياجاته ، ويبدع أصالته بصرف النظر عن مصادرها وأطرافها النظية المسبقة .

ز - إعادة كتابة التاريخ بما يحقق أكبر قدر ممكن من المساواة في حق الشعوب بدلا من النهب الأوربي لثقافات العالم، واكتشاف دور الحضارات التي ساهمت في تكوين حضارة الغرب والتي حاك الغرب حولها مؤامرة الصمت، ودون أن يكون الغرب هذه المرة، وبموضوعية تاريخية، مركز الثقل في العالم، فيه تصب كل الحضارات. فلكل حضارة دورها في الريادة في

احدى فترات التاريخ ، ولكل منها دورها فى التراكم المعرفى الذى اقترن أخيرا فى اللحظة الراهنة فى الحضارة الغربية . فهناك اليوم حضارة ، هى الحضارة الأوربية ، تأخذ كل شىء ، وحضارات أخرى طواها النسيان . الأولى تأخذ أكثر مما تستحق ، الأولى بدايات البشرية ، أكثر مما تستحق ، والثانية تنال أقل مما تستحق . الأولى بدايات البشرية ، والثانية تطورها وأكتمالها . سبعة آلاف عام تنال فى أى مؤلف فى تاريخ الحضارات أقل من ربع الكتاب ، وخمسمائة عام تنال الثلاثة أرباع !

- بداية فلسفة جديدة للتاريخ ، تبدأ من ريح الشرق ، واكتشاف الدوائر الحضارية وقانون تطورها أشمل وأعم من البيئة الأوربية ، واعادة النظر في وضع الشعوب الشرقية كبدايات للتاريخ كا هو الحال عند هردر وكانط وهيجل. وكا بدأت الحضارات من الشرق ثم انتقلت إلى الغرب فقد تعود إلى الشرق من جديد . قد ينتج عن هذا العلم الجديد تحول جذرى في تاريخ العالم ، فيكون على مشارف الانتقال من مرحلة قديمة إلى مرحلة جديدة ■ من عصر ريادة لحضارة إلى عصر ريادة لحضارة أخرى . فإذا كانت الاستكشافات عصر ريادة لحضارة إلى عصر الإنتقال من « الأنا أفكر » إلى « الأنا موجود » ، الجغرافية هي البداية فإن رد الغرب إلى حدوده الطبيعية هي النهاية . وما حدث في الفلسفة من قبل ، من الانتقال من « الأنا أفكر » إلى « الأنا موجود » ، من ديكارت إلى هوسرل قد تكون دلالته أعمق ليس فقط من حيث تطور الفلسفة الأوربية ، واكتمال المثالية الترنسندنتائية ، وتكوين الوعي الأوربي والكشف عن بنيته بل من حيث الوعي الأوربي وريادته للعالم ، وربما من حيث الوجود الأوربي ذاته ، وكما كشفت عن ذلك « فلسفة الوجود » المعاصرة (٢٠٠٠) .

ط - انتهاء « الاستشراق » وتحول حضارات الشرق من موضوع إلى ذات ، ومن أحجار إلى شعوب ، وتصحيح الأحكام التى القاها الوعى الأوربى وهو فى عنفوان يقظته على حضارات الشرق وهى فى عمق نومها

<sup>(</sup>٤٣) لذلك قمنا بترجمة « تعالى الأنا موجود » لجان بول سارتر لتحقيق هذا الهدف والاعلان عن هذه النهاية ، الطبعة الأولى « دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بروت ، ١٩٨٢ .

و جمولها . فالاستشراق يكشف عن طبيعة العقلية الأوربية ونظرتها إلى الآخر أكثر مما يكشف عن طبيعة الموضوع المدروس . فهو موضوع دراسة وليس دراسة موضوع . هو المرآة التي يكشف فيها الوعي الأوربي عن ذاته للآخرين . وقد بدأ « الاستشراق » في جيلنا يتحول من دراسة موضوع إلى موضوع دراسة (14) . كما بدأ يتحول داخل الغرب ذاته من « الاستشراق » إلى « العلوم الانسانية في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية » . أما اليابان فمازالت ترعى الاسم القديم وتمارس « الاستشراق » التقليدي وتقبله . وقد آن الأوان أن يتحول رفض الاستشراق من مستوى الخطابة والعداء الساذج إلى مستوى العلم الدقيق . كما يتحول من مرحلة تصحيح الأحكام الخاطئة السابقة التي القاها الاستشراق على ظواهره، إلى أخذ هذه الأحكام ذاتها واعتبارها دوال تكشف عن عقلية الحاكم ، تكوينا وبنية .

ى - انشاء علم « الاستغراب » كعلم دقيق بعد أن ظهرت ارهاصاته لدى جيلنا ودون أن تتحول إلى علم ، وتحويل الحضارة الأوربية أيضا من دراسة موضوع إلى موضوع دراسة ، والكشف عن مسار هذه الحضارة ، مصدرا وبيئة ، بداية ونهاية ، نشأة وتطورا ، بنية وتكوينا كا فعلت مع غيرها عندما حولتها إلى مواضيع للدراسة فلم تسلم من التحيزوالمحاباة . وقد يكون علم « الاستغراب ◄ أسعد حظا في الموضوعية والحياد ، معطيا معالى جديدة لهما بعد أن يقضى عليها كوهم وأسطورة ويكشف عنهما كخداع وتحايل . لقد آن الأوان لجيلنا أن يرى الحضارة الغربية عن بعد دون الالتصاق بها حتى لقد آن الأوان لجيلنا أن يرى الحضارة الغربية عن بعد دون الالتصاق بها حتى

<sup>(</sup>٤٤) أشهرها على الاطلاق كتاب ادوارد سعيد : « الاستشراق »

Edward W.Said: Orientalism, Vintage Books, Random House, New York 1979.

وقد ترجمه إلى العربية كال ابو الديب بعنوان « الاستشراق » ، المعرفة ، السلطة ، الانشاء ، مؤسسة الابحاث العلمية ، بيروت ، ١٩٨١ وأيضا صادق جلال العظم : الاستشراق ، والاستشراق معكوسا ، دار الحداثة ، بيروت ، ١٩٨١ وكتابى « التراث والتجديد » ، النزعة العلمية ص ٧٥ – ١٠٨ .

يمكن رؤيتها فى شمولها ، دون الابتعاد عنها فتختفى عن الأنظار أو التوحد بها فيختفى الناظر .

له - تكوين الباحثين الوطنيين الذين يدرسون حضاراتهم الخاصة من منظور وطنى ، وحضارة الغير بطريقة أكثر حيادا وانصافا مما فعل الغرب مع غيره . وبالتالى تنشأ العلوم الوطنية ، وتتكون الثقافة الوطنية ، ويتأسس التاريخ الوطنى ، وينتهى الفصام فى الثقافة والسياسة ، بين العلم والوطن ، بين الباحث والمواطن ، « علم الاستغراب » هو فى حقيقة الأمر تحليل الثقافة الوطنية ووصف تفاعل الجبهات الثلاثة فيها : « التراث القديم » و « التراث الغربى » و « الراث الغربى » و « البراث الغربى » الذى تبدو النصوص التراثية فيه متداخلة مع أزمات العصر وتحدياته سلبا أكثر منها ايجابا ، وعائقا أكثر منها دافعا(٢٠٠٠) .

ل - بداية جيل جديد من المفكرين بعد جيل الرواد الأوائل في عصر النهضة يمكن أن نسميهم فلاسفة بدلا من هذا الصخب الدائر والضجيج المسموع حول سؤال: « هل لدينا فلاسفة ؟ ». فكل تعامل مع الغرب بهذا المعنى هو فلسفة . وكل من يأخد موقفا من الآخر هو فيلسوف . وقد كان الحال كذلك في عصر النهضة الأوربي عندما بدأ التعامل مع أرسطو على أيدى الشراح المسلمين ونقد الرشدية اللاتينية ، وكان الجال كذلك أيضا عندما تعاملت الحضارة الاسلامية مع الفلسفات الواردة خاصة اليونانية فخرج الحكماء يعيدون بناء الآخر من منظور الأنا(٤١).

<sup>(</sup>٤٥) « موقفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٣٩ - ١ ١ ,

<sup>(</sup>٤٦) لذلك خصصنا الجزء الثانى من سلسلة « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ لموضوح «الدين والثقافة الوطنية» خاصة دراسات « فى الثقافة الوطنية » ص ١١ – ٥٨ « مخاطر فى لموكنا القومى » ص ٩٧ – ١١٨ « مخاطر فى سلوكنا القومى » ص ٩٧ – ١١٨ « مخاطر فى وجداننا القومى » ص ٩٧ – ١١٨ « الفلسفة كمشروع قومى » ص ٩٦٠ – ٢٨٤ . « أحاديث فى الثقافة الوطنية » ص ٩٨٠ – ٣١٦

<sup>(</sup>٤٧) « متى تموت الفلسفة ومتى تحيا ؟ ◄ في « دراسات فلسفية ص ٣١٦

م - إذا كان جيلنا قد اكمل من قبل التحرر المباشر من الاستعمار ، الاحتلال العسكرى ثم حاول بعد ذلك أن يحول الثورة إلى دولة ويحقق الاستقلال الاقتصادى فإن مهمة التحرر لم تكتمل بعد . لقد حاول البعض منا الانتقال من التحرر العسكرى والاقتصادى إلى التحرر الثقافي والعلمى ولكن الشوط مازال بعيدا بالرغم من كثرة الحديث عن الغزو الثقافي والنقل العلمى . والحقيقة أن علم « الاستغراب » قادر على أن يقوم بالتحرر من أساسه « الانطولوجي » وليس المعرف ، وذلك بتحرر الأنا من سيطرة الآخر ، وهو التحرر الحضارى حتى تبدأ الأنا في وضع ذاتها كأنا . « أنا لا أغترب » « إذن ، أنا موجود » أو « أنا لست آخر » ، « إذن أنا موجود » . فالكوجيتو في عصرنا وعند جيلنا ناف ، سالب ، فيه يسبق السلب الايجاب ، والنفي الاثبات مثل الشهادة في « لا إله إلا الله » (13) .

ن - وقد ينتج عن علم « الاستغراب أخيرا » أن تشهد الانسانية عصرا جديدا يختفى منه داء العنصرية الدفين الذى نشأ ابان تكون الوعى الأوربي حتى أصبح جزءا من بنيته ، وبالتالى تختفى عدوانية الشعوب على بعضها البعض بعد أن عانت الانسانية من جراء حربين أوربيتين في المركز والمحيط على السواء بينهما عشرون عاما! وقد ورثت الصهيونية هذا الداء الدفين ، ومازالت تمارس أساليب الاستعمار القديم والنازية الحديثة (١٩٩٠). هذه ليست طوباوية يقع فيها علم « الاستغراب » بل تغيير جدرى في الوعى الانساني ، إذ يرى الوعى الأوربي حدوده ، كا يرى الوعى اللاأوربي إمكاناته فلعل كل منهما يصل إلى منتصف الطريق لخلق وعى انساني جديد .

<sup>(</sup>٤٨) « ماذا تعنى : لا إله إلا الله » في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٧ – ١٩٨١ » الجزء السابع ُ « اليمين واليسار في الفكر الديني » ص ١٤٧ – ١٥٤.

<sup>(</sup>٤٩) لذلك خصصنا الجزء الثالث وهو « الدين والنضال الوطنى » من سلسلة « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٧ – ١٩٨١ » لموضوع الصراع ضد الصهيونية

### رابعاً : الجذور والامتداد

#### ۱ -- جذور علم « الاستغراب »

وعلم « الاستغراب » ليس حديثا لأن علاقتنا بالغرب ايضا ليست فقط وليدة العصر الحديث بل تمتد جنورها منذ نشأة الأنا الحضارية المتمثل للتراث الاسلامي عبر أربعة عشر قرنا أو يزيد . ففي علاقتنا باليونان كما فعل القدماء تمتد جلور علم « الاستغراب » . اليونان جزء من الغرب ، جغرافيا ، وتاريخيا وحضاريا ، وإلى اليونان والرومان تمتد مصادر الوعى الأوربي . ولهذا الأنا الحضاري الجديد المتمثل للتراث الاسلامي القديم جذور أخرى أعمق في الماضي، في حضارات الشرق القديم في مصر، وكنعان، وأشور وبابل، وفارس ، والهند ، والصين ، وهي الحضارات التي ورثها الاسلام ، وتمثلها الأنا الحضاري، الاسلامي الجديد. ولكن ذلك هو البعد الشرق للأنا الحضاري الجديد وتطور التوحيد من ديانات الصين إلى الهند وإلى فارس ثم إلى ما بين النهرين وإلى كنعان وإلى مصر . واليهودية والمسيحية في جلور الأنا الحضاري الجديد من الشرق. فحضارات الشرق القديم على هذا النحو أصبحت مكونا من مكونات الأنا الحضاري الجديد . بل أن علاقات الأنا الحضاري بالغرب قبل الاسلام مثل علاقات مصر باليونان والأثر المتبادل بين الحضارتين المصرية واليونانية فإن ذلك ايضا اقرب إلى مصادر الوعى الأوربي، المصدر الشرق وراء المصدر اليوناني الروماني . فهو بهذا المعنى جزء من علم الاستغراب فيما يتعلق بمصادر الوعى الأوربي . ولكن لايبدأ علم « الاستغراب » من جلوره إلا بعد بعث الأنا الحضارى الجديد وتمثل الثقافة اليونانية بعد عصر الترجمة.

تمتد جلور علم « الاستغراب » إذن فى نموذجه القديم فى علاقة الحضارة الاسلامية بالحضارة اليونانية . عندما كانت الحضارة الاسلامية ذاتا دارساً استطاعت أن تحول الحضارة اليونانية إلى موضوع دراسة فظهر الجدل بين الأنا

والآخر جدلاً صحيحاً ، الأنا ذات دارس ، والآخر موضوع مدروس<sup>(٠٠)</sup> . وقد تم ذلك على عندة مراحل :

النقل الحرف واعطاء الأولوية للفظ على المعنى حرصا على اللغة المنقول
 منها وهي اليونانية مع العناية بنشأة المصطلح الفلسفى .

ب - النقل المعنوى واعطاء الأولوية للمعنى على اللفظ حرصا على اللغة المنقول إليها ، وهي العربية ، مع بداية التأليف الفلسفي غير المباشر .

ج - الشرح ، وهو اعطاء الأولوية للموضوع ذاته أى الشيء على اللفظ والمعنى ومحاولة التعبير عنه مباشرة مع ضم عبارة الآخر داخل الخطاب الجديد ثم العناية بالبنية والكشف عن الموضوع ذاته . الشرح الأصغر يبدأ من النقل فى منطلقه اللفظى الأول الجزئى ثم يحاول أن يبنى عليه رؤية جديدة . والشرح الأوسط يبدأ بالخطاب المنقول فى معناه لينسج حوله خطابا ابداعيا جديداً اكمل وأشمل وأعم . والشرح الاكبر يبدأ بالخطاب المنقول ذاته ويبتعد عنه ثم يحلل الموضوع ذاته ويؤلف خطابا موازيا فيصبح الخطاب المنقول الأول مجرد موقف محدود داخل الموقف الفلسفى الأعم للدنطاب الابداعى الجديد .

د – التلخيص ، وهو دراسة الموضوع ذاته مع التركيز على اللب دون المحاجة والبرهان ، الحد الأدنى من القول فيه بلا زيادة أو نقصان ، يتجاوز النص إلى الشيء ، والقول إلى الموضوع .

هـ - التأليف في الوافد بالعرض والاكال ، وكأن نص الآخر قد تم احتواء
 لفظه ومعناه وموضوعه ، وأصبح الموضوع هو موضوع الأنا المستقل .

و -- التأليف في موضوعات الوافد بالاضافة إلى موضوعات الموروث. وهنا تكتمل الصورة الكلية ، وتصبح ثقافة الأخر متايزة عن ثقافة الأنا .

ز -- نقد الوافد ، وبيان محليته وارتباطه ببيئته ، وبتعبيرنا رده إلى حدوده الطبيعية ، وبيان تاريخيته ، وكيف أنه حالة خاصة ليس لديه من العموم

 <sup>(</sup>٠٠) هذا هو موضوع الجزء الثانى « من النقل إلى الابداع » ، محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة ،
 والمرجو اصداره في أواخر ١٩٩١ وأوائل ١٩٩٢ .

والشمول مايمكن أن يصبح وريثا للحضارات البشرية جمعاء على عكس حضارة الأنا وقدرتها على ذلك .

ح – رفض الوافد كلية على أساس عدم الاحتياج إليه ، والاكتفاء بنص الأنا الخام دون رغبة في الخروج منه وتعقيله والدخول في تفاعل مع ثقافات الآخر ، وهو موقف بعض الفقهاء القدماء أو السلفيين المعاصرين .

وفى نفس الوقت أسست الأنا الحضارى الاستشراق القديم كما أنشأت الاستغراب ، وتمثلت حضارات الشرق كما تمثلت حضارات الغرب ، وقرأ النص الشرق وأشهر مثلين على ذلك دراسة البيرونى عن ديانات الهند $^{(1)}$  ، وابن مسكويه عن حكمة فار  $^{(7)}$  واستمرت علاقة الأنا الحضارى بالشرق في العصر البيزنطى ولكن العلاقة كانت من الأنا إلى الآخر في عصر الترجمة من العربية إلى لغات الغرب أكثر مما كانت من الآخر للانا في عصر الترجمة من لغات الغرب إلى اللغة العربية .

وبعد الغزوات الصليبية والوعى الاسلامى فى أوج الصراع بين الأنا المدافع والآخر الغازى ظهرت مرحلة جديدة من علم « الاستغراب » ، صورة الآخر فى وعى الأنا فى أتون المعارك : التعصب ، الجهل ، الغزو ، الفتن . . الخ . كاظهر استشراق مضاد ، صورة الوعى الاسلامى فى الوعى الأوربى : التحضر ، التمدن ، العلم ، التسامح ، الشجاعة ، الشهادة .. الخ . كان الآخر هم الفرنجة ، حاملى الصليب فى أول محاولة للغرب للتوجه نحو الشرق تحت ستار الدين ، أول محاولة للاستعمار عبر البحر الابيض المتوسط ، والانطلاق من الغرب إلى الشرق ، نحو قلب الشرق ، فى فلسطين . وهو مااستأنفته الصهيونية بعد ذلك فى هذا القرن . ومازالت هذه الفترة وما تتضمنه من

<sup>(</sup>٥١) أبو الريحان البيرونى : تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الركن ، الهند ، ١٣٢٧ هـ ١٩٥٨ م

<sup>(</sup>٥٢) ابن مسكويه : الحكمة الخالدة ( جاويدان خرد ) حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٢

صورتين متبادلتين بين الأنا والآخر لم تدرس بعد كفكر وإن كان بعض جوانبها قد درس من قبل في التاريخ والأدب .

ثم أتت مرحلة ثالثة في نهاية الوعى الاسلامى في نهاية القرون السبعة الأولى عندما صور ابن خلدون في « المقدمة » أهل الشمال . فقد كان معاصرا لبدايات النهضة الأوربية الحديثة . تحدث عن الفرنجة ، بلادهم وتاريخهم وعمرانهم خاصة وقد كان بالمغرب ، وقريب الصلة بهم من خلال الاندلس . كان الوعى الاسلامى في ذلك الوقت يقوم بدور الاستاذ والوعى الأوربي بدور التلميذ . ولا غرابة أن يسأل الامبراطور فردريك الثاني عبد الحق بن سبعين عن أمهات المسائل الميتافيزيقية وكما هو مغروف في « المسائل الصقلية » . وقد نشأ الاتصال هذه المرة عبر صقلية وجنوب ايطاليا.

ثم بدأت صورة الغرب من جديد تظهر بقدوم الحملات الاستعمارية الحديثة سواء حملة فريزر عام ١٨٠٧ ثم الحملة الفرنسية وكما بدت صورتها فى الأنا فى « عجائب الاثار » ولدى علماء الأزهر مثل الشيخ حسن العطار (٥٠٠). وبدأت « صدمة الحداثة » ، وبدأ الجدل بين الأنا والآخر ، بين التخلف والتقدم ، بين الجهل والعلم ، أو بلغة القدماء بين علوم العرب وعلوم العجم ، بين علوم الأواخر وعلوم الأوائل ، بين علوم النقل وعلوم العقل ، بين علوم الغايات وعلوم الوسائل وبلغة جيلنا بين التراث والتجديد أو بين الأصالة والمعاصرة . وعادت الحضارة الاسلامية من جديد تستأنف دورة ثانية ، ودخلت فى علاقة مع الآخر ، مرة فى صيغة اليونان القديمة ومرة مع أوربا الحديثة ، مرة من موضع قوة ومرة أخرى من موقع ضعف . كان الجيوش الحديثة ، مرة من موضع قوة ومرة أخرى من موقع ضعف . كان الجيوش فاتحة للبلدان والآن الجيوش مهزومة متقهقرة أمام الغزاة . كان الخطر قديماً يهدد النظر ، عقيدة التوحيد ، بعد أن كان النصر على الأرض . أما اليوم فإن الخطر يهدد العمل بعد أن تمت المحافظة على التوحيد ولكن ضاعت الأرض تحت

<sup>(</sup>٥٣) عبد الرحمن الجبرتى : تاريخ عجائب الاثار فى التراجم والاخبار ( ثلاثة أجزاء ) ، دار الفارس ، بيروت .

الاقدام . استطاع القدماء تمثل الآخر واحتوائه ، واستطاع الآخر اليوم احتواءنا وإذابتنا فيه(°°) .

وكان الانفتاح الثقافي في بداية فجر نهضتنا الحديثة له مايبرره على النحو الآتي :

ا -- بداية الصدمة الحضارية مع الغرب العلمي مما جعل الأنا تفقد التوازن ،
 و تلهث وراء ما تجهله كي تتعلمه و تسيطر عليه ، و تنجذب نحو الآخر ، و في غمرة هذا الانجذاب نسبت الأنا ، و نسبت ذاتها ، فتحول الأنا إلى آخر ،
 و و قع في الاغتراب .

ب - بداية اليقظة من صدمة الاستعمار ، والدعوة إلى الأخذ بأساليب القوة التي بها تمكن الاستعمار منا فيتم التحرر بنفس الأدوات والعلوم التي تم بها الاستعمار . وبالتالى تتم محاربة الغرب بسلاحه ، العلم والمدنية ، لا فرق في ذلك بين اسلام و نصر انية (٥٠٠) .

جـ - حركات الاصلاح ، والرغبة فى الخروج من العثمانية والتصوف والتراث السلطوى القديم ، والدعوة إلى الأخذ بأساليب النهضة الحديثة أسوة بالغربيين . فلماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم(٥٦)

د - تأسيس الدولة الحديثة بعد الانفصال عن الدولة العلية وحاجة الدولة إلى منظرين ومهندسين وعلماء واداريين لملء جهاز الدولة . وقد كان الطهطاوى على رأس هذا البناء(٥٧)

<sup>(05)</sup> انظر هذا التقابل بين اللحظتين في « موقفنا الحضارى » ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الأول « و في فكرنا المعاصر » ص ٤٦ – ٥٠ وأيضاً « موقفنا الحضارى » في « دراسات فلسفية » ص

<sup>(</sup>٥٥) محمد عبده : الاسلام والنصرانية بين العلم والمدينة

<sup>(</sup>٥٦) شكيب أرسلان : لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم ؟

<sup>(</sup>٥٧) رفاعة رافع الطهطاوى : مناهج الالباب المصريه في مناهج الاداب العصرية.

هـ - بداية البعثات العلمية للغرب ، وارسال الوطنيين للتعلم من الغرب ، وعودة هذه البعثات كى تحدث المجتمع ، وتبنى الدولة ، وتخلق نمطا جديدا فى الفكر والثقافة بجوار العمط القديم .

و - الرحلات المتبادلة بين الشرق والغرب، ورؤية الأنا للآخر فيصبح الآخر مرآة للأنا، ويبدأ الانبهار بالغرب حتى يصبح هو النمط الوحيد للتحديث (٥٨).

ز - الترجمات عن الغرب منذ إنشاء « مدرسة الالسن » وتحول الترجمة - كما كان الحال في « ديوان الحكمة » سابقا في عصر المأمون - من جهود فردية إلى عمل منظم تشرف عليه الدولة ، واستمرار النقل حتى الآن دون توقف ودون أن تبدأ مرحلة الابداع (٥٩) .

ح - بداية التأليف في موضوعات غربية عديدة في الفكر والسياسة والاجتماع والأخلاق والقانون .. الخ . فانتشرت المذاهب الغربية فوق الواقع وأصبحت تمثل بؤر جلب ثقافي للناس ، وانتشرت المؤلفات حول الوضعية والوجودية والبرجماتية والماركسية كما كثرت المؤلفات حول اسماء الاعلام مثل ديكارت وكانط ، وهيجل ، وبركلي ، ورسل ، ووليم جيمس ، وبرجسون ، وهويهتد ، وفتجنشتين ، وهيوم ، ولوك ، وكيركجارد من « نوابغ الفكر الغربي » .

ثم بدأت ارهاصات علم « الاستغراب » في جيلنا . وتحدث الكثير منا عن إمكانية انشاء هذا العلم بل ضرورة ذلك حتى يساعدنا على الخروج من نطاق التبعية الثقافية للغرب (٢٠٠) . ولكن الغالب عليها أنها تعبير عن نوايا نعلنها جميعا دون أن تتحول هذه النوايا إلى علم دقيق ، « الاستغراب » ليس فقط مجرد

 <sup>(</sup>٨٥) الطهمالوى: تمليص الابريز في وصف باريس خير الدين التولسي: أقوم المسالك ، ابن افي ضياف : المحاف أهل الزمان ، المويلحي : حديث عيسى بن هشام

<sup>(</sup>٩٥) الشيال: البعثات التعليمية.

<sup>(</sup>٦٠) وأقرب المحدثين لذلك هو صديقنا د . انور عبد الملك في درأساته العديدة

نقيض الاستشراق أو الاستشراق المضاد أو الاستشراق معكوسا . هو رد فعل على التغريب و محاولة انتشال الأنا الحضارى من الاغتراب في الآخر . يغلب على البعض منها الكتابات الصحفية فالموضوع مثير لها ، ومفيد لرواجها لما يمثله من تحد و اثارة للأذهان ولحب استطلاع جماهير القراء وكأحد نماذج التحدى . فإذا كان الغرب قد استطاع وضع الاستشراق فلماذا لا يستطيع الشرق وضع «الاستغراب » ؟ ومن المفيد المراجعة النقدية لهذه الارهاصات الأولى دون ادعاء بأسبقية سواء في استعمال المصطلح أو اشتقاقه .

ولكن خروج هذه المقدمة فى « علم الاستغراب » فى هذه اللحظة يدل على أن لحظة الاعلان عن النوايا قد تم تجاوزها ، وأن الارهاصات الأولى قد تم تحويلها إلى علم دقيق أو كاد . إنما هى مهمة مجموعة من المثقفين لاعطاء مزيد من الاحكام ، مهمة فريق عمل يغرس كل باحث فيها نبتا . وقد تكون مهمة عدة اجيال برؤى مختلفة ولكن يظل التأسيس الأول لهذا الجيل ، والمحاولة الكاملة الأولى هى هذه المقدمة فى « علم الاستغراب » .

#### ٢ -- الغرب كيمط للتحديث

وقد شاع في فكرنا المعاصر بروافده الثلاث: الاصلاح الديني عند الأفغاني ومدرسته ، والفكر الليبرالي عند الطهطاوي وخلفائه ، والتيار العلمي العلماني عند شبلي هميل ورفاقه أن الغرب نمط للتحديث على مدى قرنين من الزمان (٢١٠) . فبعد الصدمة الحضارية الأولى في فجر النهضة الحديثة ومند الحملة الفرنسية على مصر بدأ الأنا يقرأ ذاته في الآخر فوقعت صدمة الحداثة ، وبدا البون الشاسع بين الأنا والآخر ، وضرورة لحاق الأول بالثاني ، ولكن سرعان ما أصبح الغرب نمطا للتحديث عند التيارات الثلاثة بما مثله من نماذج في العلم ما أصبح الغرب نمطا للتحديث عند التيارات الثلاثة بما مثله من نماذج في العلم

<sup>(</sup>٣١) نستعمل تعيير « فكرنا المعاصر » دون تحديد هويته واكتفاءا بضمير المتكلم الجمع «نا» حتى لا نقع في إشكال « المكر العربي المعاصر » أو « الفكر الاسلامي المعاصر » ويضيع اشكال الفكر يسبب تداخل الهويتين ولذلك ايضا سمينا الجزء الأول من « قضايا معاصرة » ، « في فكرنا المعاصر » كا لكثر استعمال «نا» في خديد من الدراسات مثل « موقفنا الحضارى » .

والقوة والصناعات العسكرية والنظم البرلمانية والملكيات المقيدة من منظور الاصلاح الديني ( الأفغاني ) ، ومظاهر العمران وبناء الدولة الحديثة من منظور الفكر السياسي الاجتماعي الليبرالي ( الطهطاوي ) ، والعلم الطبيعي والعلمانية من منظور التيار العلماني (شبلي شميل) . بالرغم إذن من التمايز بين روافد النهضة الثلاث إلا أنها في واقع الأمر أخذت موقفًا متشابها من الغرب ، وهو أنها جميعا اعتبرت الغرب نمطا للتحديث . والخلاف بينها مجرد اختلاف في الدرجة لاخلافا في النوع . فالبرغم من هجوم الحركة الاصلاحية على الماديين « النيتشريين » سواء في الهند أو في الغرب ممثلين في الاشتراكيين (السوسياليست) والشيوعيين (الكومونيست) والعدميين (النهيليست)، و بالرغم من رفضنا أطر الغرب النظرية المادية ومظاهر تقليده في الفكر والثقافة كما في السلوك والممارسة إلا أن الاعجاب بالانجازات العلمية والتفوق العلمي والعمران في الغرب دفع الاصلاح الديني إلى اعتبار الغرب من هذه الناحية نمطا للتحديث. فمواجهة الاستعمار الغربي من الناحية العلمية لم تمنع من تبني الوسائل التي استعملها الغرب نفسه فأدت إلى تفوقه على غيره ، وفي مقدمتها العلم والصناعة . وقد أدى كلاهما إلى القوة والغلبة . كما دافع الغرب عن الحرية وما تؤدي إليه من نظم برلمانية ومجالس نيابية ودساتير وملكيات مقيدة . وبالتالي استطاع الغرب أن يحقق العمران ، ويبنى المدن ، ويراعي النظافة ، ويتقدم ويكتشف علوم الانسان والتاريخ. ولا يحارب العدو الا بسلاحه ، ولا سبيل إلى مواجهة الغرب الا بأساليب الغرب ، « وداوني بالتي كانت هي الداء » . واستمر الحال كذلك في الجيلين الثالث والرابع على مستوى الفكر والمذاهب الفلسفية خاصة بعد أن خفت حدة مقاومة الاستعمار بعد بدايات الحصول على الاستقلال الوطني . ولكن في نفس الوقت بدأت ظاهرة التغريب ، ولم يلتفت إليها أحد الاكرد فعل مضاد في الحركة السلفية المتهمة لدينا بالرجعية والتخلف والارتداد إلى الماضي . ولم يحاول الجيل الخامس تغيير النمط القديم « الغرب كنمط للتحديث » إلى « تحجم الغرب » ورده إلى حدوده الطبيعية لافساح المجال للابداع الذاتي للشعوب ولتجاربها الخاصة . بل

لم يحاول أحد مراجعة « الرد على الدهريين » والموقف من المادية ، وإن المادية ليست مذهبا تاريخيا ظهر عند اليونان في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد بل بنية فكرية وموقف طبيعي الانسان ، وأنها تصور علمي للطبيعة ، وليس تصورا اخلاقيا يدعو إلى المشاركة في الاموال والابضاع . بل أن الطبيعة ليست ضد الدين . فهناك الدين الطبيعي الذي كان عنصر تحرر في القرن النامن عشر في الغرب والذي كان عليه إبراهيم ، وهو دين الاسلام . وقد ظهر الثامن عشر في الغرب والذي كان عليه إبراهيم ، وهو دين الاسلام . وقد ظهر تحليل العلل المادية في أبحاث الأصوليين القدماء ، وكأن الخلق هو الحق عند فلاسفة مقدمة للالهيات عند الحكماء والمتكلمين ، وكأن الخلق هو الحق عند فلاسفة الصوفية(١٢) .

أما التيار العلمي العلماني فإنه دعا صراحة إلى أخذ الغرب كنمط للتحديث دفاعا عن الحداثة والمدنية . فالغرب هو مصدر المعرفة ، وليس لدي غيره إلا الجهل . الغرب هو آخر مرحلة من تطور الانسانية وليس لدى غيره إلا البدايات الأولى . الغرب هو العلم والاجتماع والعلوم الطبيعية والانسانية ، ولا حرج من تقليد الغرب في العادات والتقاليد ، فالمدنية لا وطن لها . روج شبلي شميل للفكر العلمي وبيان أهمية التحليل العلمي والمنهج العلمي كي تحدث الصدمة الحضارية الثقافية بعد أن حدثت الأولى ابان الحملة الفرنسية على مصر في مشاهدة علماء الأزهر للتجارب العلمية التي أجراها علماء الحمله . وقامت جريدة « المقتطف » التي أسسها يعقوب صروف بذلك خير قيام . واستمر فرح انطون في الدعوة إلى العلم من خلال ابن رشد . استمر الجيل الأول في ـ الدعوة إلى العلم الذي لا وطن له أو إلى العلم القومي حتى الجيل الثاني في القرن الماضي . ولكن خبت الدعوة على يد الجيل الثالث عند سلامة موسى ثم الجيل الرابع عند اسماعيل مظهر وزكى نجيب محمود وانتهت إلى عزلة التيار عن الثقافة الوطنية السائدة ومكونها الرئيسي ، وارتمائه كلية في أحضان الغرب أو بالردة عنه والعودة إلى تراث الأمة لايجاد نوع من الاتساق الحضارى والاستمرارية في التاريخ . فما أن أتى الجيل الخامس حتى ظهر الاضطراب

<sup>(</sup>٦٢) «كبوة الاصلاح» في « دراسات فلسفية » ص ١٨٤ - ١٨٥٠

لدرجة الصراع بين العلم والايمان ونشأة رد الفعل على العلم في الاتجاهات اللاعلمية واللاعقلانية المنتشرة في مجتمعاتنا اليوم(٢٥).

وبالرغم من مشاركة أنصار هذا التيار في الحركة الوطنية باسم الليبرالية والحرية إلا أن اعتبار الغرب نمطا للتحديث قد أدى عند الجيل الخامس إلى الوقوع الكلي في التغريب حيث أصبحنا وكلاء حضاريين للغرب ، نخلط بين المعرفة والعلم " نجمع المعارف ونكرسها نقلا عن الغرب ، ولاننشيء علما أو يكون لدينا تصور علمي للعالم . وأصبح حامل العلم لدينا هو الذي يبدأ حياته الفكرية بذكر اكبر قدر ممكن من أسماء الاعلام في الغرب والمذاهب الفكرية من الغرب منتسبا إلى احداها ، داخلا في معاركها ، وهو لم ينشئها ، وليس طرفا فيها ، ولا تعبر عن أي واقع لديه . ويبدو أن توقف الابداع الذاتي كطابح متميز لمرحلة تاريخية افسح المجال للنقل بصرف النظر عن مصدره ، نقل من القدماء ونقل من المحدث ، نقل من القدم فتنشأ السلفية ونقل من الغرب فتنشأ العلمانية . وبالرغم من محاصرة العلمانية وعزلتها وظهور تراث الجماهير كعامل مكون لثقافتها لم يحاول الجيل الخامس تغيير الغرب كنمط للتحديث ، ولم يلتفت إلى تراث الشعب الا كنوع من الفن الشعبي مطورا إياه ايضا ولم يلتفت إلى تراث الشعب الا كنوع من الفن الشعبي مطورا إياه ايضا بأسلوب غربي وأدوات غربية (١٢).

<sup>(</sup>٦٣) فرح العلون : ابن رشد وفلسفته دار العليعة ، بيروت ، ١٩٨١ ويتضح الارتماء الكلي في احضان الغرب عند سلامة موسى في كتابة « هؤلاء علموني » وهم فولتير ، جوته ، دارون ، فيسمان البسسن، لميتشه ، رينان، دستويفسكي، ثورو، تولستوي ، فرويد، سميث، البس ، جوركي ، شو ، غاندي ، ولو شفيتور ، جون ديوى، سارتر ، ويلاحظ أن كلهم غربيون ، ولا يوجد معلم واحد من تراثنا القديم ، ولا يوجد شرقي واحد إلا غاندي وتولستوي . أما التراجع عن الغرب فواضح في كتابات اسماعيل مظهر المتأخرة عن الاسلام بعد كتاباته عن دارون ونظرية النشوء والارتقاء ، وكذلك عند زكي نجيب محمود بعد السبعينات في مقالاته العديدة عن تجديد الفكر العربي بعد مرحلة الوضعة المنطقية السابقة على ذلك في « المنطق الوضعي » و « خرافة الميتافيزيقا » . انظر أيضا « كبوة الاصلاح » في « دراسات فلسفية » ص ١٧٨

<sup>(14)</sup> المعدر السابق ص ١٨٥.

أما الفكر السياسي الليبرالي فإن الغرب لديه ايضا في احدى لحظاته التاريخية ، هي الثورة الفرنسية ، كان نمطا للتحديث . بدأت حركة الترجمة فيه . و تأسس ديوان الحكمة الثاني « مدرسة الألسن » لأجله ابتداءً من العلوم الطبيعية والانسانية . وكانت « الشرطة » La Charte نموذجا للدستور ، وباريس مثالا للعمران عند الطهطاوي . ودعا لطفي السيد لترجمة اليونان ، وطه حسين لوضع مصر في ثقافة البحر الابيض المتوسط(١٥٠). ولم يحاول أحد منا أبناء الجيل الرابع أو الخامس مراجعة الغرب كنمط للتحديث في التيار الليبرالي بعد أن بانت حدوده ، وتكشفت سلبياته . فبالرغم من عظمة الثورة الفرنسية إلا أنها أدت إلى غزو نابليون لأوربا ، وانتهت إلى عودة الملكية . وبالرغم من أهمية الفكر الحر الثاني الذي حمله الهيجليون الشبان إلا أنه أدى أيضًا إلى فشل ثورة ١٨٤٨ . وبالرغم من أهمية باريس كنموذج للعمران الحديث إلا أن ذلك قد أدى إلى اعوجاج في وعينا القوميٰ كان سبب طوفان الهجرة . أصبح المواطن يعيش في قلب الغرب ، ليس باريس وحدها بل أمريكا واستراليا وكندا ، واجدا في الغرب أمله وحياته ، حاضره ومستقبله ، كسبه ومعاشه حتى حدثت أكبر عملية لاستنزاف العقول . وأصبحنا نبني ونعمر في الغرب وبيتنا خراب . واستمرت الترجمة حتى الآن مما جعل أقصى مشروع لدينا هو ترجمة « الالف كتاب » ، وأن الكتاب يُترجم لدينا أو يقرأ في نفس العام بعد صدوره في بلده الأصلى ! فطالت فترة الترجمة إلى قرنين من الزمان ، ولم يحدث ابداع بعد.. في حين أن الترجمة الاولى في نشأة الحضارة الاسلامية لم يمر عليها قرن واحد وهو القرن الثاني حتى بدأ الابداع بعدها في القرن الثالث وتم الترويج بيننا لنظرية الصدمة الحضارية ، ومؤداها أن معدل انتاج الغرب اسرع بكثير من معدل ترجمتنا له . وبالتالي فإن الهوة بيننا تزداد اتساعا على مر الأيام . مهما ترجمنا فإننا لن نلحق به حتى نظل نجرى وراء الغرب لأهثين ثم

 <sup>(</sup>۹۳) ارسطو طاليس: السياسة، ترجمة أحمد لطفى السيد، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩،
 طه حسين: مستقبل الثقافة في مصر، مطبعة المعارف ومكتبتها بمصير، ١٩٤٤.
 زكى تجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد، الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٦.

نصاب بعدها بالصدمة الحضارية أى باليأس من التقدم والتمدن حتى على مستوى الترجمة والنقل دون أن نصل إلى مستوى الخلق والابداع . وبالرغم من جهاد أنصار هذا التيار في الحركة الوطنية إلا أن الليبرالية أدت في النهاية إلى الاقطاع ، وأدى الاقطاع إلى ثورات عسكرية انتهت بالقمع أى بالقضاء على الليبرالية كمنطلق أول . ولم يمنع ذلك ايضا بنقل الغرب كنمط للتحديث في بعض البلدان إلى الانتقال منه إلى موالاة الغرب والتحالف مع الغرب على المستوى السياسي والعسكرى ، والوقوع في مناطق النفوذ وسياسة المحاور . لم يحاول أحد منا ، نحن ابناء الجيل الخامس ، مراجعة هذا النمط للتحديث الذي كان متفقا مع ظروف عصره داعيا إلى تحجيم الغرب ورده إلى حدوده الطبيعية لافساح المجال للابداع الذاتي للشعوب ، وتعدد أنماط التحديث طبقا لافساح المجال للابداع الذاتي للشعوب ، وتعدد أنماط التحديث طبقا شعوبهانها ، والاستفادة من عمقها التاريخي وتجاربها الوطنية وإمكانات شعوبهانها .

فبالرغم من تمايز هذه التيارات الثلاثة إلا أنها تبنت موقفا واحدا من الغرب وهو الغرب كنمط للتحديث . وكبا الاصلاح لاستمرار هذا النمط عبر أربعة أجيال دون أن يتغير على يد الجيل الخامس . فنشأت ظاهرة التغريب ، وظهر رد الحركة السلفية بمعاداة للغرب المبدئية دون رد الغرب إلى حدوده الطبيعية وجعله موضوع دراسة في علم الاستغراب (١٧) .

ثم استمرت مادة علم « الاستغراب » في الظهور عند الاجيال الثانية والنائفة والرابعة لجيل الرواد قبل الجيل الحالى ، وفي الروافد الثلاث دون منطق محكم بل مجرد رؤية الأنا في مرآة الآخر مرة ، ورؤية الآخر في مرآة الأنا مرة أخرى عن طريق منطق الحضور والغياب أو جدل الايجاب والسلب . فما عندهم ليس لدينا ، وما لدينا ليس عندهم (٢٨) .

<sup>(</sup>٦٦) «كبوة الاصلاح» في « دراسات فلسفية » ص ١٨٥ -- ١٨٦.

<sup>(</sup>٦٧) «كبوة الاصلاح» في « دراسات فلسفية » ص ١٨٥ -- ١٨٦.

<sup>(</sup>٦٨) توفيق الحكيم : عصفور من الشرق بحمد الغزالي : ظلام من الغرب

ه قد. أدي دلك إلى تعديث المجتمعات و تنمية مواردها على النمط الغربى . وتم الانتقال من المحر إلى الواقع بنفس النموذج . فأصبحت التنمية مجرد زيادة في معدل الانتاج وانتقال من الزراعة إلى الصناعة ، و تكوين القطاع العام من أحل ملحنة الده أنه أه سائل الانتاج ، وهي النظريات السائدة في الفكر التنموي العربي . هما أن عادت القادة الثورية حتى انتهت التنمية وغاب التخطيط ، و دأل النمط الغربي للتحديث كان مجرد فقاعة هواء سواء في الثقافة أو في الممارسة العلمية في القيام بعمليات التحديث .

وإذا كان الحرب كنمط للتحديث يبدو عند المثقفين في « فلسفة التنوير » كا كان الحال عند الطهطاوى نظرا لما يطمحون إليه من عقلانية وحرية وديمة اطية ومساواة وعدالة إجتماعية وتقدم فإن هذا النمط قد تحول عند « رحال الأعمال » إلى وأسمالية فحة خاصة في عصر الردة عن الثورة العربية وإنقلابها من داخلها إلى ثورة مضادة ، بل وإلى وأسمالية تقوم على الغش والسرقة والمصادبات ، وتهريب الأموال ، والتجارة في السوق السوداء ، والربح السريم ، والرشاوى ، والعمولات نظرا لأن الرأسمالية خارج الغرب لم معم على مثلها السابقة ولا على قواننها التي تحمى المنافسة وترشد حرية العاملات . حولت إلى وأسمالية بلا وطن ، ولا معاملة الغربية وأسمالية بلا وطن ، ولا معاملة الأموال ، تهربها .

و كان من العلميعي أن منشأ ود فعل عنيف على ذلك ، الغرب كنمط للنموعدث نامين الحرافة السلعة الني وازالت ترفض التعامل مع الآخر ، مكتفية ماراتها من برائها من برائها أفدته و ولحاها في نوفض الرأسمالية الناجمة عن هذا النمط بل فلمنه على اسسها و في و و و منسع في شراكات نوظيف الأموال و فالأساس النظرى سامه ما و و منسع في شراكات نوظيف الأموال و فالأساس النظرى المامية وأسمالية التعليم النمورية التي تستند إليها الرأسمالية العالمية وأسمالية اقطاعية مرتبطة بالرأسمالية العالمية و المحامد أسوأ ما في الأمرس و فلا هي استفادتهمن قيم الليبرالية التي تقوم عليها الرأسمالية و الكالم و الله التي تقوم عليها و و و المعالمة الاجتماعية في الاسلام و و و و ميو ع الماء و الكالم و النار ،

والاستخلاف ، وحق الإمام في المصادرة والتأميم دفاعا عن المصالح العامة . وأن الأرض لمن يفلحها ، وأن من أحيا أرضا مواتا فهي له(١٩١٠ .

# خامسًا : الغرب في فكونا المعاصر

#### ١ - الحالة الراهنة للثقافة الغربية في ثقافتنا المعاصرة

وقد أصبحت الثقافة الغربية في ثقافتنا المعاصرة ظاهرة تدعو للانتباه . فالعالم هو الذي يعلم التراث الغربي ، والعلم هي المعلومات الوافدة من الغرب . بل ولا يستطيع الانسان أن يكون مجددا إلا إذا تعلم الوسائل الغربية . أصبح العلم نقلا، والعالم مترجماً ، والمفكر عارضاً لبضاعة الغير . ووجدت طبقة هشة من الأفكار والمذاهب والنظريات طائرة فوق الواقع لا هي مستمدة من الموروث القديم ولا هي نابعة من الواقع المباشر وتنظير له . تتضارب المعلومات ، وتتعارض النظريات ، ينفي بعضها البعض ، ويحتار الباحث أمام العديد من هذه الأفكار والمذاهب المنتشرة فوق الواقع المجتثة الجذور من أرضها ، والمنتزعة من واقعها الحاص الذي نبتت فيه ، كيف يختار ؟ وما هي مقاييس الاختيار ؟ زاد الكم بدرجة رهيبة ، ومازالت الفكرة الأساسية التي يمكن أن تتخلله غائبة مع أنه يمكن احياء هذا الكم السميك من المعلومات بوجهة نظر تحييه ، تضمه وتلمه في فكرة واحدة ، تثبت شيئا وترفض شيئا آخر . فالفكرة ذات وجهين ، وجه رافض ووجه قابل ، وجه ناف ووجه مثبت ، وجه سالب وآخر موجب. يمكن عن طريق أخذ المواقف احياء المعلومات، وربطها بوجدان جمهور القراء وبالتيارات الأساسية في ثقافتهم الوطنية. ويستطيع الفكر بموقف واضح وبأقل عدد ممكن من المعلومات احداث ثقافة ، وإنشاء حضارة كما كان الحال في تراثنا القديم(٧٠).

<sup>(</sup>۲۹) انظر دراستینا « نحن والتنویر » ، « من التراث إلى التحرر » فى « الدین والثورة فى مصر ۱۹۰۲ – ۱۹۸۱ » ، الجزء الثانى : « الدین والتحرر النقافی » ض ۲۷–۲۸ » .

 <sup>(</sup>٧٠) ■ موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : في الفكر الغربي المعاصر ،
 ص ٣

ومنذ أكثر من قرن ونصف من الزمان نترجم ، ونعرض ، ونشرح ، بنفسر التراث الغربي دون أن نأخذ منه موقفا صريحا واضحا . مازال موقفنا حتى الآن موقف الماقل . عصر الترجمة لدينا لم يتوقف بعد أو على أكثر تقدير مازال موقفنا هو موقف العارض للنظريات وكأن هناك علما للعلم أو كأن العام بنقل من بيئة إلى بيئة ، له وجود مستقل عن واقعه . وهل يصبح المترجم أو العارض مثقفا أم مفكراً أم عالما لا العلم موجود في الكتب ، والكتب في المكتبات . ولكن يحدث العلم حين يأخذ العالم المواقف بالنسبة للمترجم أو المعروض ، إما بيانا لنشأة الفكرة أو المذهب في بيئته الحاصة من أجل التعرف على مسار الفكر وتطور البحوث الاجتماعية أو من أجل تطبيق مباشر لهذه على مسار الفكر وتطور البحوث الاجتماعية أو من أجل تطبيق مباشر لهذه الفكرة في بحوثنا الحاصة مع أنه من الأفضل أيضا حتى في هذه الحالة خلق نظرية مباشرة لواقعنا المباشر . يتم أخذ الموقف إذن بالوعي بمتطلبات الواقع ، وبإرجاع الافكار والمذاهب الغربية إلى واقعها الخاص أو اعتبارها سابقة في وبإرجاع الافكار والمذاهب الغربية إلى واقعها الخاص أو اعتبارها سابقة في حضارة أخرى كتجربة انسانية عامة تعرف ولا تنقل (١٧) .

وكان إصدار هذا البيان الثانى ملحا نظرا لأن فترة النقل الحالية عن الغرب قد طالت أكثر مما ينبغى ، وتأخرت فترة الابداع . فمازلنا ننقل عن الغرب منذ فجر النهضة الحديثة أى مايزيد على المائتى عام ، ولم يتوقف النقل بعد . ومازال أكبر مشروع لدينا وإلى وقت قريب هو النقل والذى سميناه ترجمة الأعمال الكاملة لكبار المفكرين والأدباء والعلماء فى الغرب ، ولما كان معدل الانتاج فى الغرب أكثر من معدل النقل فإن الهوة تزداد اتساعا بين المنتج والمستهلك ، والمستهلك واقع تحت وهم اللحاق بالركب وتقليل المسافة . وكلما اتسعت الهوة دب اليأس حتى يُصاب اللاهث بالصدمة الحضارية فيعوقف تماما ، ويقبل مصيره التاريخى ، وقدره كطرف لمركز ، وفلك يدور حوله(٢٢) .

<sup>(</sup>٧١) المصدر السابق ص ٣ - ٤

فإذا بدأ التأليف فإنه يكون ايضا عرضا لمادة مستقاة من الغرب حول موضوع ما ، وإعادة ترتيبها وكأن مايقال عن الشيء هو الشيء نفسه ، يكفي الجامع معرفته باللغات الاجنبية ، وقدرته في الحصول على المصادر ، وجهده وتعبه في الفهم والتحصيل ، ووقته الذي وهبه للعلم ، وهو لا يعلم أنه واقع ضحية وهم أن العلم هو جمع المعلومات وليس قراءتها أو استنباط علم جديد منها أو معرفة كيفية نشأتها في بيئتها أو التنظير المباشر لواقعه الخاص لينشأ منه علما جديدا يضاف إلى المعلومات القديمة . أن التأليف لا يكون إلا دراسة لموضوع وصياغة قول فيه ، ونقد المنقول عنه بعد ارجاعه إلى العقل الصريح أو إلى الواقع ذاته من أجل اكماله وضبطه . حذف الزائد أو إكمال الناقص كما كان يفعل قدماء الشراح. ولكن عادة ماتكون حتى موضوعاتنا غربية أو شخصيات غربية وليست موضوعات محلية من واقعنا المعاش، وكأن موضوعات العلم وليس فقط مناهجه وتصوراته لابد وأن تكون كلها غربية بالضرورة . تراكمت فوق الواقع طبقات فوق طبقات من العلوم ، ولم نزد عليها حرفا. المعلومات نقل، والعلم ابداع. المعلومات موجودة في المكتبات ، والعلم هو ما يستنبط من بين السطور أو ما ينتج عن مراجعة الفكر لنفسه بنفسه أو بارجاعه إلى الواقع الذي نشأ منه . لذلك كثرت المؤلفات وقل العلم . زخرت المكتبات ، وعز ما يُقرأ (٧٣) .

وكثرت الرسائل العلمية حول الموضوعات الغربية عرضا وتقديما للمذاهب والمناهج الغربية حتى أصبحت مرادفة للعلم . فالعالم هو الحامل لها . المتحدث عنها . المؤلف فيها . كثر الوكلاء الحضاريون في مجتمعنا ، وتنافسوا فيما بينهم في المعروض والمنقول . وتكثر الدعاية بالرجوع إلى المصادر والمراجع بلغتها الأصلية ، وكتابة المصطلحات بالأفرنجية أمام المصطلحات العربية خوفا من سوء الاجتهاد ، والشكوى من عدم طواعية اللغة العربية لمقتضيات المصطلحات الحديثة وكثر تأليف الكتب الجامعية في المذاهب الغربية ، ويظل المضخم مشروع لنا في ثورتنا الحديثة هو ترجمة « الالف كتاب » نقلا عن أضخم مشروع لنا في ثورتنا الحديثة هو ترجمة « الالف كتاب » نقلا عن

<sup>(</sup>٧٣) « رسالة الفكر » ، المصدر السابق ، ص ٣ - ١٦٠.

المؤلفات الغربية . ومازالت برامج الكتب التابعة للسفارات الأجنبية ومراكزها الثقافية هو ترجمة الثقافة الغربية في هذا البلد أو ذاك إلى اللغة العربية . وتنال الكتب جوائز الدولة ، ويحصل مؤلفوها على اللارجات الجامعية والترقيات الهنليفية . ويشار إلى الكتاب بأنه أحسن ما ألف في الموضوع ، وأن الناقل نقل أفضل مالدى المنقول عنه من بضاعة لأفضل سوق ، ولأطوع جمهور ، وبأرخص سعر حتى يزيد الرواج . وتنشأ المجلات الثقافية المتخصصة لنشر الثقافة الغربية كما تقوم بذلك مراكز الانحاث العلمية الغربية في البلاد . وتنتشر العلوم والاسماء الجديدة أمام شباب الباحثين فيشعرون بضاءكهم أمامها : العلوم والاسماء الجديدة أمام شباب الباحثين فيشعرون بضاءلهم أمامها : الفينومينولوجيا ، الاستطيقا ، الاستطيقا ، الاسلوبية ، البنيوية ، الفينومينولوجيا ، الابتيمة ، ابوخية ، الدياكرونية ، السنكرونية . التمظهرات ، الابستيمة ، ابوخية ، الدياكرونية ، السنكرونية . الغيم المعاصرين في علوم اللسانيات والاجتاع ، ويطبق هذا المنهج أو ذاك ، متأثرا بهذه الدراسة أو

شم ظهر في جيلنا « استغراب » مقلوب ، بدلا من أن يرى المفكر والباحث صورة الآخر في ذهنه رأى صورته في ذهن الآخر ، بدل أن يرى الآخر في مرآة الأنا رأى الأنا في مرآة الآخر ، ولما كان الآخر متعدد المرايا ظهر الأنا متعدد الأوجه ، نبدأ بمرآة الآخر ثم صورة الأنا فيها ، مثل « الشخصانية الاسلامية » ، « الماركسية العربية » أو « النزعات المادية في الفلسفة الاسلامية » أو « الإنسانية والوجودية في الفكر العربي » أو « الجوانية » (١٠)

<sup>(</sup>٧٤) محمد عرير لحمايي : الشحصانية الاسلامية ، دار المعارف ، القاهرة ٩٦٩ (. عمد الله العروى : العرب والفكر التاريجي ، دار الحقيقة ، بيروت ١٩٧٣.

حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ، (حزءان) ، دار العاراني العربية الاسلامية ، (حزءان) ، دار العاراني ١٩٧٩/١٩٧٨ ركريا إبراهيم : أبو حيان التوحيدى ، أديب القلاسفة وبلسوف الأدباء ، المؤسسة المصرية العامة ، القاهرة عند الرحمي بنوى : الانسانية والوجودية في الفكر العربي ، دار النبضة العربية ، القاهرة ، عثمان أمين : الحوانية. أصول عقيدة وفلسفة ثورة ، دار القلم ،

القاهرة ١٩٦٤ وأيضاً رواد الوعى الانساني . زكم تبيب محمود : تحديد الفكر العربي ، دار الشروق ، القاهرة ١٩٧١.

ويمكن أن يُستعار المنهج الغربي وحده بدلا من المذهب وبالتالي يدُرس التراث بمنهج ماركسي أو بنيوى أو ظاهراتي أو تحليلي ، يُضحى بالموضوع في سبيل المنهج وكأن الموضوع لا يفرض منهجه من داخله ، وكأن الحضارة التي ينتمي إليها الموضوع لا منهج لها (٥٠٠ . بل أنه يصعب في الفلسفة الأوربية ذاتها التفرقة بين المذهب والمنهج .

وعيوب هذا « الاستغراب » المعكوس ، وهذه العلاقة المقلوبة هي الآتي :

ا - اختيار جزئي من الثراث الغربي ، تراث الآخر ، في إحدى مذاهبه
الشخصانية أو الماركسية أو الانسانية والوجودية أو المثالية أو الوصفية وليس
الغرب ككل ، وابتسار الحضارة الأوربية وردها إلى أحد أجزائها مع ضياع
جدل الكل والأجزاء .

ب - نزع هذه الأجزاء حارج بيئتها مع أنها نشأت كرد فعل على مذاهب أحرى . فالماركسية رد فعل على المثالية الالمانية ، والوجودية رد فعل على المثالية والوضعية ، والمثالية رد فعل على الفلسفة المدرسية في العصر الوسيط ، والانسانية رد فعل على التمركز حول الله في الفلسفة المسيحية ، والشخصانية

<sup>(</sup>٧٥) الطيب تيزني: من التراث إلى الثورة ، حول نظرية مقترحة فى قضية التراث العربي ، دار دمشق ١٩٧٩ صادق جلال العظم : نقد الفكر الديني .

محمد عابد الجابرى: نقد العقل العربي ( جزءان ) ۱ - تكوين العقل العربي ، دار الطليعة بيروت: ۱۹۸۱.

١ - بنية العقل العربى ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٦ كال أبر الذيب: جدلية الحفاء والتجلى .

أدوبيس : الثابت والمتحول ، بحث فى الاتباع والابداع عند العرب ( ثلاثة أجزاء ) ١ – الأصول ، ٢ – تأصيل الأصول ٣ – صدمة الحداثة ، دار العودة ، بيروت ١٩٧٤ ،

طه عبد الرحمن : في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع ، الدار البيضاء ١٩٨٦ : النظق والنحو الصورى، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٣ انظر ايضا ما قلناه من قبل عن « التجديد من الداخل » في « التراث والتجديد » موقفنا من التراث القديم ص ٣٤.٣١ .

رد فعل على الفلسفات المثالية المطلقة ، والوضعية رد فعل على سوء استعمال اللغة في الميتافيزيقا الغربية، والظاهراتية رد فعل على النزعتين الصورية والمادية في الفلسفة الغربية ؛ فالأجزاء يفسر بعضها بعضا .

ج. قراءة التراث الاسلامي ، تراث الأنا ، كله من منظور المذهب الغربي الجزئي ، وتأويل الكل الأصيل من منظور الجزء الدخيل بما يطمس خصوصية التراث المقروء . وبالتالي يصبح التراث الغربي هو الاطار المرجعي لكل قراءة لتراث آخر ، وجعل المركز هو المقياس ، والأطراف هي المقيس ، وبالتالي تضيع هوية الأطراف التي يتم احالتها باستمرار إلى المركز ، وعلم « الاستغراب » إنما يهدف أساسا إلى تغيير علاقة المركز بالاطراف حتى تتعدد المراكز ، وتتباين المماذج ، حتى يتم الحوار والتبادل بين انداد .

• ابتسار الكل ، تراث الأنا ، ورده إلى جزء مشابه فى تراث الآخر حتى خدث التلقيح والتشابه فتظهر الحضارة الاسلامية فى نزعاتها المادية عند الطبائعيين الأوائل أو فى مثاليات الفارابي أو فى وجودية أبى حيان التوحيدى أو فى انسانية الصوفية أو فى شخصانية القرآن أو فى لسانيات علم الأصول .

ه تكريس مركب النقص عند الأنا في مقابل مركب العظمة عند الآخر تحت وهم أن تجديد الأنا لا يتم إلا في مرآة الآخر وأنه لا يتم رفع الأنا إلا على مستوى الآخر في أحد جوانبه إذا كان الباحث من المتمثلين لثقافة الآخر . أما إذا كان متمثلاً لثقافة الأنا فإنه يبين أن ماظهر عند الآخر من فلسفات ومذاهب ومناهج إن هو الا تطوير لبعض جوانب في تراث الأنا ، في التصوف أو الأصول أو الفلسفة أو الكلام أو في العلوم العقلية الخالصة كالرياضيات والطبيعيات أو حتى في العلوم النقلية مثل علم مصطلح الحديث ، أما علم الاستغراب فإنه يقوم بدراسة التراث الغربي على النحو الآتي :

ا - لا يدرس التراث الغربي في ذاته كي ننقل منه علما أو معرفة بل لتأخذ منه موقفا حتى في العلوم المضبوطة . فقد كان بامكان الصين أخد الجانب النظري من البحوث الدرية من حليفتها ولكنها ، حتى في هذا الجانب ، آثرت القيام بأبحاثها المستقلة . يمكن اعتبار التراث الغربي من علوم الوسائل ، على

ما يقول القدماء ، لا من علوم الغايات . التراث الغربي جزء من الثقافة العصرية يمكن استعماله كأحد أشكال التعبير كما استخدم الحكماء من قبل الفلسفة اليونانية قديما كوسيلة للتعبير ولغة للأداة وليس كعلم يُنقل وذلك اجراء لعملية « تشكل كاذب » جديدة ، هذه المرة مع التراث الغربي ولبس مع التراث اليوناني .

ب - دراسة التراث الغربى كجزء من تحليل واقعنا المعاصر باعتبار أن التراث الغربى قد اصبح أحد روافد ثقافتنا المعاصرة بل أثر عند البعض في طرق تفكيرنا وتصوراتنا للعالم ، وأن مانسميه بالاستعمار الثقافي كشعار في الحقيقة موضوع دراسة علمية مستفيضة خاصة وأن هذا الأثر قد طال وأصبح لا شعوريا . وربما يدخل إن لم يكن قد دخل بالفعل كجزء من تكوين عقليتنا المعاصرة .

جـ - دراسة التراث الغربي كجزء من دراسة تراثنا القديم لأن فكرنا المعاصر ومنذ أكثر من مائة عام نقطة التقاء بين حضارتين ، تراثنا القديم الذي يعاد بناؤه من جديد والتراث الغربي الذي هو امتداد للتراث اليوناني القديم كانت دراسة الفلسفة اليونانية القديمة جزءا من دراسة الفكر الاسلامي القديم . وبالتالي استمرار العملية ألواحدة التي انقطعنا عنها وجعلناها حلقة واحدة غير متصلة الحلقات عندما نظرنا إلى التراث باعتباره مجرد تاريخ انقضي ولم يعد حيا في شعور المعاصرين الفردي أو الجماعي .

د - دراسة التراث الغربي كجزء من المساهمة في الدراسات الانسانية العامة لافادة الغربيين أنفسهم ، والمساهمة معهم في فهم تراثهم كما حاولوا هم في « الاستشراق » دراسة تراثنا وتعريفنا به . وقد نكون أسعد حظاً في محاولتنا هذه نظرا لما يمكن أن نتمتع به من شعور محايد ونظرة متكاملة نظرا لانقضاء عصر الاستعمار ، وبداية عصر التحرر والمساواة بين الشعوب .

## ٢ - الموقف من الغرب في دراساتنا الوطنية

ومن دوافع تأسيس علم « الاستغراب » في جيلنا عدم وضوح العلاقة بين الأنا والآخر ، بين تراثنا القديم وتراث الغرب . إذ أننا بالنسبة لكل تراث نقوم بالحطاء ثلاثة . فبالنسبة للتراث القديم نقوم بالأخطاء الثلاثة الآتية :

ا - ننزع أنفسنا من بيئتنا الثقافية إما احساسا بالعار أمامها أو خجلا منها أو جهلا بها أو تقليداً للغير أو انبهارا به أو رغبة فى اللحاق بركابه .

ب - نزرع أنفسنا فى بيئة ثقافية أخرى ، ندخل فى معاركها ونحن لسنا أطرافا فيها ، وبالتالى نحول أنفسنا إلى وكلاء حضاريين للغرب . هذا مثالى ، وذلك واقعى ، هذا عقلى وذلك حسى ، هذا وجودى وذلك وضعى ، هذا تحليلى وذلك بنيوى ، هذا ماركسى وذلك برجماتى .. الخ .

جـ - نهرب من الواقع ذاته فلا نرى أوضاعه ولا أزماته ، ولا ندخل فى تحدياته ، نراه من غير ثقافة أصيلة فيه أو كثقافات طائرة فوقه تحل محل الأولى ، فيظل بلا حراك لا يتغير ، بعد أن صفى دمه الأصيل ونقل إليه دم غريب ونقوم بالنسبة لتراث الغرب بأخطاء ثلاثة كذلك :

اخراج الثقافة الغربية من بيئتها المحلية وظروفها التاريخية وكأنه مذاهب
 مطلقة ، وثقافة عامة لاأرض لها ولا وطن وجعل أنفسنا أطرافا في معاركها .

ب – اعطاء الثقافة الغربية نوعا من الاطلاق والتعميم ليس لها ، ونشرها خارج حدودها ، وبالتالى تحقيق مآرب ثقافة المركز باعتبارها ثقافة مهيمنة وموجهة للأطراف .

جـ - محاربة الثقافات المحلية في حالة مقاومتها للثقافة الوافدة ، وبالتالى احداث الصراع بين الوافد والموروث ، وشقى الثقافة الوطنية ، والوقوع فى الازدواجية الثقافية .

أما في فكرنا المعاصر فقد تباينت المواقف بالنسبة للغرب على انحاء ثلاث طبقا للتيارات الرئيسية الثلاثة وعلى نقيض المواقف الثلاث من التراث القديم . وتبدو هذه المواقف خاصة ابتداء من الجيلين الثالث والرابع عندما كبا الاصلاح وتحول الاصلاح الديني في الجيلين الأول والثاني إلى سلفية في الجيلين الثالث والرابع، وعندما تحولت الليبرالية في الجيلين الأول والثاني إلى تسلط الدولة وغياب مؤسساتها المستقلة في الجيلين الثالث والرابع، وعندما انقلب التيار العلمي العلماني لدي الجيلين الأول والثاني إلى دينية تراثية لدي الجيلين الثالث والرابع (٧٦). لقد كان الغرب نمطا للتحديث عند جيل الرواد في التيارات الثلاث ثم تباينت المواقف فيه عندما كبا الاصلاح كله وانتهى إلى ضد ما بدأ منه ، وبدلا من منطق التمثل والاستيعاب بدأ جدل الدفاع والهجوم . فأخذت الحركة الاصلاحية على يد جيلين ، الثالث ( رشيد رضا ) والرابع ( الاخوان المسلمون والجماعات الاسلامية خاصة ) من التراث القديم موقف الدفاع ومن التراث الغربي موقف الهجوم . والتيار العلمي العلماني الذي أخذ من التراث القديم موقف الهجوم خاصة في الجيلين الثالث والرابع ايضا ( سلامة موسى .. اغ ) أخذ من الغرب موقف الدفاع بل والتقليد بدعوى الثقافة العالمية التي ليس لها وطن . أما الفكر السياسي الليبرالي الذي أخد من التراث موقف الانتقاء لما يتفق مع بناء الدولة الحديثة فوجدها في نوع الاشعرية المخففة أخد من الغرب ايضا موقف الانتقاء لفلسفة التنوير والليبرالية الغربية وما يتفق مع الحرية والدستور وحقوق المواطن . وبالتالي تراوحت المواقف من الغرب في فكرنا المعاصر بين مواقف ثلاث : طرفان ووسط ، الهجوم والدفاع والانتقاء .

وأن الموقف الحضارى الآن بناء على الوعى التاريخى يقتضى أخد موقف نقدى من القديم وليس الدفاع عنه أو الهجوم عليه ، وهذه مهمة الجبهة الأولى ، موقفنا من التراث القديم . كما يتطلب ثانيا أخد موقف نقدى من الغرب وليس الدفاع عنه أو الهجوم عليم ، وهذه مهمة الجبهة الثانية ، موقفنا من التراث الغربي . كما يقضى ثالثا بأخذ موقف نقدى من الواقع لتغييره

<sup>(</sup>٧٦) انظر دراستنا «كبوة الاصلاح» في « دراسات فلسفية » ص ١٧٧ -- ١٩٠ ( ابتداء من هذا الجنوء ٢ - ١٩٠ ( ابتداء من هذا الجنوء ٢ -- الموقف من الخرب في فكرنا المعاصر وحتى كانط في الفصل الثالث تمت صياغة الاجزاء التالية في صنعاء).

وتطويره وليس انعزالا عنه . فالماضي ليس موطن دفاع أو هجوم بل إعادة بناء ، والمستقبل كذلك ليس موضوع دفاع أو هجوم بل اعداد وتخطيط ، والحاضر لايمكن ارجاعه إلى الماضي (السلفية) أو دفعه نحو المستقبل (العلمانية) بل هو الموطن الذي تتفاعل فيه الجبهات الثلاثة(٢٧) . إن هذا الموقف النقدى عن الغرب بدلا من الهجوم عليه أو الدفاع عنه له ما يبرره في الآتي :

· ا - مظاهر التغريب في حياتنا الثقافية وأساليب الحياة اليومية مما يسبب أزمة هوية وأصالة .

ب - الاستعمار الثقافي وسطوته واستمراره من خلال سيطرة الغرب على أجهزة الاعلام والترويج لأسطورة الثقافة العالمية ، ووقوع عديد من المثقفين ضحية لها .

جـ - رد فعل الحركة الاسلامية العنيف وعن حق ضد التغريب حتى عادت بعض احتياجاتها وخرجت على سنة القدماء في أخذ الحق من حيث أتى حتى ولو كان من الأمم القاصية عنا .

د - بداية النهضة الاسلامية الجديدة ، وإقالة الاصلاح من كبوته ، مما يعطى تفاؤلا بامكانية الاستقلال الحضارى .

هـ - كشف أزمة الغرب ، وبأنه ليس بالحضارة التي لاتفهر ، وضياع الرهبة من الآخر ، والتحررمن عقدة الحوف منه ، وبأنه ليس الاستاذ الأبدى ، أزمات في الوعى ، وأزمات في الانتاج .

وإلى الآن مازالت الحيرة تقع في الدراسات الوطنية بالنسبة للحضارات الأوربية نظراً لسيادة جدل الهجوم والدفاع وليس منطق النقد وإعادة البناء على النحو الآتى:

ا - الاغراق التام في الحضارة الغربية كتعبير عن تقليد الأنا للغير ثما يؤدى إلى التجاهل التام لحصوصية الموضوع الوطني وإمكانية العثور على منهج وطني

<sup>(</sup>۷۷) المصدر السابق ص ۱۸۹ م

ملائم له . يتم التضحية بالموضوع الوطنى في سبيل تطبيق منهج غربي ، فالأولوية للمنهج على الموضوع . كما يكشف عن الأحساس بالنقص المنهجي أمام الغرب وعن غياب الوعى المنهجي العام والمستمر من التراث القديم . ويتم الاختيار عشوائيا طبقا للمزاج أو درجة الحداثة للمنهج الغربي خاصة وأنها متجددة ومتعددة بايقاع سريع: عقلية ، تجريبية ، إجتماعية ، بنيوية ، تحليلية ... الخ . وعلى هذا النحو يكون الغرب المنهجي هو الاطار المرجعي الوحيد لأية دراسة وطنية .

ب - التجاهل التام كرد فعل نفسى انفعالى غاضب من الأنا ضد الآخر مما يصيب الدراسة المحلية ذاتها بالعقم والتحجر والتكرار وفقدان الدلالة، والاكتفاء بعلوم الغايات دون علوم الوسائل. وبالتالى يبقى التراث القديم كما هو بلغته وتصوراته وواقعه منعزلا تماما عن الواقع الحالى الذى يتطلب لغة جديدة ومفاهيم جديدة نظرا لتغير متطلبات الواقع الجديد. فيدفع ذلك العلمانيين إلى مزيد من الأغراق في علوم الوسائل دون علوم الغايات. ويظل الفعل ورد الفعل يغذى بعضهما بعضا في جدل دائرى للنفى والاثبات.

ج - محاولة التوفيق بين الاطار المحلى والاطار الغربى عن طريق المنهج المقارن والتعامل بين ثقافتين « عربى بين ثقافتين » . وقد يحدث ذلك بطرق عدة : أولا بيان اسبقية الموضوع المحلى على الحضارة الغربية في الاكتشافات العلمية الانسانية أو الطبيعية مما يرضى غرور الأنا أو يعوضها عن الاحساس بالنقص أمام الآخر . ثانيا ، بيان أوجه التشابه بين حضارة الأنا وحضارة الآخر كمعلومات عامة غير موجهة مما يرضى فقط رغبة الباحث في اظهار أنه ذو حضارتين ، وصاحب ثقافتين ، ويعرف لغتين . وفي كلتا الحالتين تحدث نتيجتان :

الايحاء بأن التطوير لا يتم إلا من الحارج ، وأن رؤية دلالات الموضوعات الوطنية لا تتم إلا باستعارة أدوات تحليلية من الآخر وكأن الموضوع نفسه مصمت ، مجرد شيء ، مع أن الموضوعات الوطنية النابعة من التراث هي مناهج ، وأن التراث كله إنما أتى من مصدر منهجي ليؤسس علوما منهجية .

ب - الاعتراف بالعجز المنهجي للثقافة الوطنية على أن تبدع أدوات تحليل ملائمة قادرة على تطوير الموضوعات الوطنية ، وأنها مجرد تابع لمناهج الآخرين ، ثقافة عمياء في حاجة إلى مبصرين ، وبالتالي تأكيد غياب المنهج في رسائلنا الجامعية وفي حياتنا اليومية وفي ادارتنا لشؤون البلاد .

إن أقصى مااستطعناه فى علاقتنا بالتراث الغربى هو «الاستغراب المعكوس» أى تبنى مذهب غربى مسبق بناء على المزاج أو الاختيار الايديولوجى والوعى السياسى ثم محاولة قراءة الأنا خلالة مثل المثالية الغربية ، الشخصانية ، الظاهراتية ، الماركسية ، الوضعية ، الوجودية ، البنيوية ، العلمية . وهى مقاييس فردية للاختيار أو اجتهادات جزئية وليست موقفا حضاريا كليا شاملا . تنتهى إلى تضارب بينها ، كل منها يكفر الآخر ، فوقعنا فى تاريخ جديد للفرق بالاضافة إلى تاريخ الفرق الكلامية القديمة ، كلا منها يدعى أنه الفرقة الناجية . وتنتهى جميعها بتكافؤ الأدلة ، إذ تتساوى جميعا فى شرعية الاختيار وشرعية رد الكل إلى الجزء .

لقد حاولنا في حياتنا العلمية السابقة أخد موقف كلى من التراث الغربي بداية بعرض كبار مفكرية. إذ قد يكون الهدف من الحديث عن مفكر غربي هو مجرد التعريف به وتقديمه للمواطنين بكل مافيه من موضوعية تامة دون الفصل فيه بين ماله وما عليه. وهذا هو الطابع العام الغالب على دراستنا وأبحاثنا وتعليقاتنا على المفكرين الغربيين. قد يكون ذلك مفيداً للغاية في بداية تعرف ثقافة على أخرى. فقد شرح الكندى الفارابي ابن سينا وابن رشد الفلاسفة اليونان قبل أن يأخلوا منهم موقفا أو يتمثلونهم أو يتجاوزونهم، ولكنه قد يكون مضرا للغاية إذا استمر هذا التعريف بعد مرحلة التعرف دون أن ينتقل إلى التمثل أو الرفض أو التحليل المباشر للواقع. وقد يكون الهدف ايضا هو الدراسة الأكاديمية العلمية التي لا بد وأن تحدث في مجتمع نام يقوم رواد البحث فيه بهذه المهمة للحصول على الدرجات العلمية أو لتعزيز التراث البحث فيه بهذه المهمة للحصول على الدرجات العلمية أو لتعزيز التراث الانساني بمزيد من الابحاث . ولكن قد يُعتبر ذلك من قبيل الترف إذ يقوم بهذه المهمة عديد من الباحثين من كل انحاء العالم مع تمتع بامكانيات كبيرة قد لا

تتوافر في المجتمعات النامية . كما أن مفكري البلاد النامية مرتبطون وجدانياً بواقعهم . وقد تكون لديهم امكانيات واقعية في التحليل المباشر للواقع قد لا تتوافر لدى غيرهم من الباحثين ، تمكنهم من اعطاء وجهات نظر جديدة ، واثراء الدراسات الفلسفية . فالانتساب إلى مستوى حضارى تاريخي أو إلى مرحلة تاريخية معينة يمر بها شعب معين هو وطن الباحث كالانتساب إلى أيديولوجية سياسية أو مذهب فكرى ، يتيح فرصا كثيرة لالغاء وجهات نظر جديدة غير الدراسة العلمية الموضوعية الغامضة التي لاتنم عن موقف ، ولا تدل على وضع تاريخي معين لشعب معين لباحث ينتمي إلى قوم وأرض وأمة . كان اختيارنا لفلاسفة بعينهم، اسبينوزا، فيكو، كانط، هيجل، وفيورباخ، ياسبرز ، أورتيجا ، ماركوز ، هوسرل ، ماكس فيبر ... الخ احتياراً مقصوداً لمعالجة احدى القضايا المعاصرة في واقعنا المعاصر عن طريق توجيه ثقافة الآخر نحوها ربما تتشجع الأنا وتعالج قضيتها على نحو مستقل بعد أن تكون قد استفادت من تجارب الآخرين . كان أقرب إلى التأليف غير المباشر ووضع الحق على لسان الآخرين في مجتمع يرى أن ناقل الكفر ليس بكافر . وهو نوع من القياس الشرعي . إذا كانت هذه ظروف الفكر الغربي وهذه اجتهاداته ( الأصل ) وإذا كانت هذه هي ظروفنا ( الفرع ) ، وإذا كانت تلك الظروف وهذه الظروف متشابهة ( العلة ) فلماذا لا يكون لدينا نفس الاجتهاد ؟ ( الحكم ) . كان الهدف بيان الاتفاق أكثر من الاختلاف حتى يمكن أن تتشُلجع الأنا بعد ذلك لرصد أوجه الاختلاف وتطويرها(٧٠) .

وعلى هذا النحو يمحى كل اساس للتقليد ، فالنمط الفنى الأوربى أو الفكرى الغربى له ظروفه الخاصة التى نشأ فيها ولا يمكن نقله إلى بيئة أخرى باسم التجديد والمعاصرة دون اعادة تمحيص ونقد يقوم على وعى بتراث الأنا وبحاجة

<sup>(</sup>٧٨) وقد قمنًا كنموذج صريح على ذلك فى دراستنا « هيجل وحياتنا المعاصرة » وتحديد ملامح هذه العلاقة فى : تعقيل الواقع ، البحث عن منهج ، الدين والحياة ، الجمال تعيير حى عن المثال ، دولة الوحدة والاستقلال ، تحليل اللماتية وتطورها ، الشعور الأوربى وشعور العالم الثالث ، « فضايا معاصرة » ، الجزء الثانى فى « الفكر الغربى المعاصر » ص ٢٤٥ – ٢٧١ .

العصر وبتراث الغير . ويكوبن كل موقف في فكرنا الاصلاحي المعاصر يدعو إلى نبذ التقليد يكون موقفا سليما قائما على ضرورة الابداع العصرى وعلى حكم شرعى قديم بأن ايمان المقلد لا يجوز ، وبأن التقليد ليس مصدرا من مصادر العلم . وعندما يتحدث مبدعونا عن العصر الحاضر والروح المعاصرة والفن المعاصر ويعنون الموجات الجديدة في الحضارات الأوربية فإن ذلك ليس تعبيرا عن روح العصر في كل حضارة. وإن اختفاء الزمان من الفن الحديث الغربي في الرواية أو السينما له مايبرره في تطور الحضارة الغربية ومرحلتها النهائية ، وأن ظهور الفن التجريدي أو الموسيقي الالكترونية أو الايقاعات البدائية كل ذلك له ايضا مايبرره في الحضارة الأوربية ولكنه لايعبر عن حضارات أخرى وشعوب في مرحلة النهضة أي البداية الثانية والميلاد الجديد . وقد تكون الروح المعاصرة في حضارة أخرى غير الروح المعاصرة في الحضارة الأوربية ومخالفة لها تماما بل على نقيضها . قد يكون ما يعبر عنها في المضمون لا في الشكل أو في الفن الواقعي وليس في الفن التجريدي أو ابراز مشكلة الزمان وليس اسقاطها من الحساب. لا يمكن نقل تراث من حضارة إلى أخرى الا بعد عملية اعادة بناء للمنقول على أساس من روح العصر للحضارة الناشئة . وذلك ما يحدده الموقف الواعي باحتياجات العصر وبالتراث الغربي المعاصر في ان واحد(٧٩) . وإذا كان لا يجوز النقل من تراث الأنا القديم الا بعد إعادة بنائه طبقا لحاجات العصر الجديدة فالأولى أن يتم ذلك بالنسبة لتراث الآخر .

# ٣ - علم « الاستغراب » في مؤلفاتنا السابقة

ليس الموضوع سبقا صحفيا أى منا استعمل المصطلح أولا فذاك بحارج عن نطاق العلم الرصين وأقرب إلى الدعاية والاعلان . ولكن مضمون العلم كما بدا هم المعاصرين جميعا منذ أكثر من مائتى عام حتى الآن. ويمكن القول بلا أدنى مبالغة أن مشروع « التراث والتجديد » كان هو همى الأول والوحيد مند رسائلنا العلمية الثلاثة الأولى بالفرنسية حتى الآن . ويبدو أن هذا الاختيار

<sup>(</sup>٧٩) « موقفنا من التراث الغربي » ، المصدر السابق ص ٩ – ١٠

الثلاثة منذ البداية وأنا في الثلاثينات كان له دلالته على جبهات المشروع الثلاثة في فالرسالة الأولى « مناهج التفسير ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الفقه » ، تتناول الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » في محاولة تطبيقية في أحد العلوم العقلية النقلية القديمة إذ كنت أبحث عن منهج للناس جميعا ، منهج فكر وتطبيق ، نظروعمل ، حقيقة وشريعة (٨٠٠) . وكنت اسأل دائما لماذا لم أترجمها إلى اللغة العربية ؟ وكان جوابي لقد مضى عليها الآن أكبر من ربع قرن ، ومازالت تحتاج إلى اعادة كتابة من جديد . صحيح أن الروح باقية لا تتغير ، ولكن كنت فيها أغوص في أعماق الوعى الفردى أكبر مما أصف الوعى الاجتماعى . كما أن مقدمتها النظرية دخل كثير منها في البيان النظرى عن الجبهة الأولى « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » عام ، ١٩٨ أى بعد كتابتها بخمسة عشر عاما . ولكن سأعيد كتابتها من جديد بعد إعادة بناء علوم الحكمة في « من النقل إلى الابداع » ، وإعادة بناء علوم التصوف في علوم الحكمة في « من النقل إلى الابداع » ، وإعادة بناء علم أصول الفقه بعد ثلاثين عاما في محاولتي الأولى وذلك في « من النص إلى الواقع » (١٠) .

والرسالة الثانية « تفسير الظاهريات (الفينومينولوجيا) ، الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي (الفينومينولوجي) وتطبيقه في الظاهرة الدينية » ، ويتناول الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » . ومازالت تحمل جديدا بالنسبة للدراسات الفينومينولوجية باعتبار الفينومينولوجيا نظرية في الوعى الفردى والوعى الحضارى الأوربيين ، خاصة فيما يتعلق بمحاولة لوضع قواعد للمنهج الظاهرياني في ثلاث : التوقف عن الحكم ، والبناء ، والايضاح بعد أن عرف

<sup>(</sup>٨٠) الظر ظروف اختيار موضوع الرسالة في «محاولة مبدئية لسيرة ذاتية » في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ -- ١٩٨١ » ، الجزء السادس « الأصولية الاسلامية » ص ٢٢٧ -- ٣٣٧

Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondements de la (Al) compréhension, ilm, usul al fiqh, Paris, 1966 Impremerie Nationale.

La Caire, 1965.

الأوربيون اثنتين فقط ، وكذلك فيما يتعلق بالتأويل الديني. للظاهريات اعتمادا على حياة هوسرل الشخصية وروح الظاهريات كعود إلى « العهد الجديد » ، وهو مايتفق مع تأويلي للفلسفة الغربية كلها خاصة المثالية الترنسندنتالية بأنها عود من جديد إلى «المواعظ على الجبل» « للسيد المسيح ، وما كانط أو فشته إلا مسيح جديد . وستظل الرسالة بلغتها الأصلية ( الفرنسية ) لأنها كتبت لجمهور أوربي وبمصطلحات العلم ولو أننا حاولنا اعادة التعبير عن بعض من نتائجها في دراسات سابقة (٨٢) . إنما أقوم بالمحاولة كلها من جديد ليس كدراسة للفينومينولوجيا عند هوسرل ولكن بدراسة الموضوع ذاته ، بناء الوعى الأوربي وتكوينه وهو موضوع علم الاستغراب مع إظهار مصادره التي اخفاها الفلاسفة الأوربيون . وفي تمهيد الرسالة توجد محاولة أولى لتأسيس علم « الاستغراب » تحت عنوانين : ١ . – ظاهرة الوعى الأوربي ٢ – الشعور المحايد والشعور المغترب، الأول لبيان ظهور موضوع الوعى الأوربى في الفلسفة المعاصرة كموضوع بنيوى مستقل عن التاريخ وكموضوع دراسة . يبرز الوعى الأوربي كموضوع يؤرخ لنفسه كعلامة على بداية النهاية كما ظهر أرسطو من قبل مؤرخا للحضارة اليونانية ، يبرز تاريخ الموضوع قبل أن يكشف عن بنيته واكتماله ، وكما ظهر ابن رشد وهو يؤرخ للفلسفة الاسلامية وللفلسفة اليونانية مبينا اكتمال كل منهما ، الأولى من الكندى إلى الفارابي وابن سينا ثم إلى ابن رشد والثانية من سقراط إلى أفلاطون ثم الى أرسطو(٢٠٠٠ ، وكما فعل ابن خلدون من قبل مؤرخا للخضارة الاسلامية في فترتها الأولى على مدى سبعمائة عام . والثاني لبيان ضرورة أن يقوم شعور غير أوربي أي شعور محايد بتأسيس هذا العلم وليس الشعور الأوربي المغترب حيث لايتم فيه التمايز بين الذات والموضوع . فالشعور الأوربي لا يدرس الا بشعور لا أوربي حتى يحدث

<sup>(</sup>٨٢) انظر دراستينا : « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » • « فينومينولوجيا الدين عند هوسرل » في « قضايا معاصرة ، الجزء الأول » ، في الفكر الغربي المعاصر ص ٢٩٥ – ٣٣٩ .

<sup>(</sup>۸۳) انظر دراستنا لبیان ذلك «ابن رشد شارحا أرسطو» فی دراسات اسلامیة ص ۲۰۳–۲۷۲

التمايز بين الذات والموضوع . وكيف يستطيع الشعور الأوربي أن يكون ذاتا لتأسيس هذا العلم ، وهو نفسه موضوع العلم ؟(١٤)

والرسالة الثالثة « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وجودى ابتداء من العهد الجديد » . وتتناول الجبهة الثالثة « موقفنا من الواقع أو نظرية التفسير » ، حاولت فيها إيجاد الصلة بين النص والواقع في حالة العهد الجديد والتي من خلالها بدأ التعرف على علم النقد التاريخي للكتب المقدسة ، وأنواع النقد خاصة المحافظ والليبرالي ، ومدرسة « تاريخ الأشكال الادبية »(٥٠) . ظهرت نشأة النص في الوعى الفردى والوعى الجماعي في الجماعات الدينية الأولى ، وبداية التقنين بقرار من السلطة الدينية بناء على مقاييس عقائدية صرفة وليس بناء على نقد تاريخي علمي كما حدث عبد وليس بناء على نقد تاريخي علمي كما حدث بعد وليس بناء على التراث الغربي الحديث . ظهر الواقع اساس النب ، ومتطورا و « الناسخ بتطوره ، وهو ما عرفناه قديما باسم « أسباب النول و « الناسخ والمنسوخ » . كما ظهرت التجربة الانسانية وراء النص ، وأن كلام الله هو في الحقيقة كلام الانسان طبقا لتجاربه وخبراته . فالوجود الانساني الفردى والجماعي هو منشأ النص (٢٠)

· وتعثل ترجماتنا الأربعة :

« ۱ - نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط» (أوغسطين، انسيلم، توما الاكويني) (۱۰۰۰) ،

L'Exégèse de la phenomenologie, L'état actuel de la méthode (A£) phénoménologique et son application au phénomène religieux, pp.3-12, Paris, 1965, Dar al-fikr al-Arabi, Le Caire, 1979.

<sup>(</sup>٨٥) « مدرسة تاريخ الأشكال الأدبية » في « دراسات فلسفية » ص ٤٨٧ – ٥٢٢.

La Phénoménologe de L'Exégèse, essai d'une herméneutique (A7) exisentielle à partir du Nouveau Testament, Paris 1966, Anglo-Egyptian Bookshop, Le Caire 1990.

<sup>(</sup>۸۷) « نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط ( أوغسطين ، انسيلم ، توما الاكويني ) ، الطبعة الأولى ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٨ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ،

اسينوزا: « رسالة في اللاهوت والسياسة » ،

۲ لسنج: « تربية الجنس البشري »،

عان بول سارتر « تعالى الأنا موجود » ، نوعا من تأسيس علم « الاستغراب » عن طريق اعطاء نماذج تطبيقية لكيفية قراءة حضارة الآخر من خلال حضارة الأنا ، وكيفية التعبير عن حضارة الأنا من خلال لغة ومفاهيم الآخر كما كان يفعل الشراح القدماء . وذلك لتحقيق عدة أهداف :

ا سالقضاء على الازدواجية بين المورث والوافد من أجل خلق وحدة ثقافية وطنية ، ووحدة شخصية قومية ليدرك القراء أن الثقافة واحدة إذا ما تشابهت الظروف في مجتمعين مختلفين .

ب تحديث الموروث تلقائيا وطبيعيا من خلال الابقاء على المضمون : والروح مع تغيير الشكل والحرف ، وكما فعل القدماء بتحديث موروثهم الجديد من خلال ثقافة اليونان الجديدة .

جد ضياع رهبة الجديد وعدم الاحساس بالنقص أمامه والتعامل معه تعامل الند للند بل ونقده ، وبيان أوجه توجهه ثم إكاله . فقد كان الحكماء القدماء أرسطيين أكثر من أرسطو . وقد تم الاعلان عن بداية الوعى الأوربي في « الأنا أفكر » ( ديكارت ) ونهايته في « الأنا موجود » ( هوسرل ) وانحسار التعلور بين البداية والنهاية في « تعالى الأنا موجود » .

د عدم تعود العصر على أمثال هذه الدراسات، إعمال العقل في النص و في الواقع، جعل تقديم اجتهادات الآخرين مرحلة تمهيدية قبل الدراسة المباشرة كما فعل

بيروت ، ١٩٨٢ ، الطبعة الثالثة ، الانجلو المصرية ١٩٧٩ « اسبيوزا : رسالة في اللاهوت والسياسة » ، الطبعة الأولى ، الهيئة العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٣ ، الطبعة الثانية ، دار الطلبعة ، بيروت ١٩٧٩ ، الطبعة الثالثة ، مصورة عن الثانية ، الانجلو المصرية ١٩٧٩ » لسمح : تربية الجنس البشرى ، الطبعة الأولى « دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٦ الطبعة الثانية ، دار الثنوير ، بيروت ١٩٨٢ الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ العلبعة الأولى » دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٦ الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ ا

سارتر : تعالى الأنا موجود ، الطبعة الأولى = دار الثقافة الجديدة ، القاهرة : ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

المترجمون القدماء قبل الشراح حتى تتعود البيئة على أمثال هذه الدراسات بلسان الغير، وما الأنا الا مجرد عارض لبضاعة ليس هو منتجها.

وبعد هزيمة ١٩٦٧ ظهر المشروع في بدايته من جديد على مستوى جماهير القراء وليس على مستوى المتخصصين على أنه جدل بين الأنا والآخر في قضايا معاصرة بجزأيه: الأول « في فكرنا المعاصر » عن الأنا والثانى « في الفكر الغربي المعاصر » عن الآخر ، وتكاد لا تخلو دراسة واحدة عن الاعلان عن احتمال قيام مثل هذا العلم . وكانت أول أدراسة مفصلة لذلك « موقفنا من التراث الغربي » واعطاء نماذج لكيفية قراءة الآخر من منظور الأنا وطبقا لحاجاته مثل العقلانية والتنوير وفلسفات الدين وفلسفات الثورة (٨٨) . وقد تم نفس الشيء في دراساتنا باللغة الانجليزية التي القيت في مؤتمرات خارجية كنموذج لقراءة الآخر من منظور الأنا سواء فيما يتعلق بالنص الديني ،

 <sup>(</sup>٨٨) يمكن الرجوع كنهاذج من هذه الدراسات في الجزء الأول « في فكرنا المعاصر » مثل: ثقافتنا المعاصرة بين الأصالة والتقليد ص ٥١ - ٦٩ خاصة أولا: ثلاثة مواقف بالنسبة للتراث الغربي ص ٥٢ - ٥٦ .

ثانياً : بعض مظاهر التقليد في فكرنا المعاصر ٥٦ - ٦٦ .

التجديد والترديد في الفكر الديني المعاصر ص ٢٠ وأيضاً: موقفنا الحضاري ص ٢٠ - ٥٠ الغربي التجديد والترديد في الفكر الديني المعاصر ص ٢٠ - ٥٠ ومن الجزء الثاني « في الفكر الغربي المعاصر ﴾ يمكن الرجوع إلى « موقفنا من التراث الغربي » ص ٣ – ٣٣ ، أزمة العقل أم انتصار المعاصر ٩ ميكن الرجوع إلى « موقفنا من التراث الغربي » ص ٣ – ٣٣ ، أزمة العقل أم انتصار العقل ٩ ص ٣٤ - ٢٠ ، رسالة في اللاهوت والسياسة لاسيبنوزا ص ٢١ - ٩٩ ، القاموس الفلسفي لفولتير ص ١٠٠ - ١٠ ، الدين في حدود العقل وحده لكانط ص ٣١ – ١٧٠ عاضرات في فلسفة الدين لهيجل ص ١٧١ – ١٦ ، هيجل والفكر المعاصر ص ٢١٧ – ٢٤٣ ، هيجل وحياتنا المعاصرة ص ٤٤٢ - ٢٧٣ ، الدين والرأسمالية ، حوار مع ماكس فيبر ص ٣٧٧ عبيب وحياتنا المعاصرة ص ١٤٠ - ٢٧٠ ، فينومينولوجيا الدين عند هوسرل ص ٣٢٣ – ٣٥٩ ، أونا مونو والمسيحية المعاصرة ص ٣٠٠ – ١٥٠ ، وداع الفيلسوف ، كارل ياسبرز : الرجمية والاستعمار في فكر الفيلسوف الراحل ص ٣٧٠ – ٣٥٠ ، وداع كارل ياسبرز : التواطؤ النازي الامريكي عند الفيلسوف الراحل ص ٢٤٠ عـ ٤٤٠ ، هربرت ماركيوز : الفلسفة واللورة ص ٣٠٠ - ٢٤٠ ، مربرت ماركيوز : الفلسفة واللورة ص ٣٠٠ - ٢٠٠ ، مربرت ماركيوز : الفلسفة واللورة ص ٣٠٠ - ٢٠٠ ،

والقرآن أى الأنا إنما قرأ اليهودية والمسيحية اى الآخر من منظوره ، أو فيما يتعلق بمسائل التحرر والثورة على مستوى الفكر ومقابلة عقيدة بعقيدة ، وثورة بثورة (٨٩) . واستمر هذا الجدل بين الأنا والآخر عنصرا دائما فى مؤلفاتنا التالية سواء باعطاء نماذ خ من القدماء كيف كان الفارابي وابن رشد شارحين لارسطو أو بالقيام بنفس المحاولة من جديد مع المعاصرين مباشرة ولابراز التمايز بين الموقفين الحضارين (١٠) .

وبعد الردة ، وفي عصر الثورة المضادة " صدر البيان النظرى عن الجبهة الأولى « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » لتحديد طرق النظر في ثقافة الأنا دون أن يغيب عن الذهن أن هذا التحديد أيضا يتم بالنسبة لثقافة الآخر على نحو غير مباشر . وقد تم ذلك صراحة في نقد التغيير بواسطة الجديد وبيان بعض أخطائه مثل التبعية الفكرية للغرب وهو ماسمى فيما بعد « الاستغراب المعكوس » ، والاشارة إلى الجبهة الثانية كجبهة مستقلة ، وبيان منهج الأثر والتأثر الذى استعمله المستشرقون إنما هو علاقة أحادية الطرف من الآخر إلى الأنا ليقضى على ابداعها الذاتي (٩١) . ولكن تظل المحاولة الأخيرة المذه الصياغة قبل الآن هي « العلم الاجتماعي الجديد » بالانجليزية حاولت أن أقدمه مشروعا لجامعة الأمم المتحدة في خطتها الخمسية الثانية وأنا أحدد معالم هذا العلم الجديد ، وأربطه بفترة التحولات التاريخية الرئيسية في تاريخ الشعوب العلم الجديد ، وأربطه بفترة التحولات التاريخية الرئيسية في تاريخ الشعوب العلم الجديد ، وأربطه بفترة التحولات التاريخية الرئيسية في تاريخ الشعوب العلم الجديد ، وأربطه بفترة التحولات التاريخية الرئيسية في تاريخ الشعوب الغاء قسم الدراسات الانسانية كلية بالجامعة بعد أن عصفت بها الهيمنة الغربية الغاء قسم الدراسات الانسانية كلية بالجامعة بعد أن عصفت بها الهيمنة الغربية الغاء قسم الدراسات الانسانية كلية بالجامعة بعد أن عصفت بها الهيمنة الغربية

Religious Dialogue and Revolution, وقد جمعنا هذه الدراسات في كتاب (٨٩) Anglo -Egyptian Bookshop, Cairo, 1977 ونخص بالذكر الجزء الأول عن « الحوار » .

<sup>(</sup>٩٠) « الفاراني شارحا أرسطو » ، « ابن رشد شارحا أرسطو » في « دراسات اسلامية » ص ٢٧٠ - ١٤٥ وأيضاً « موقفنا الحضاري » في « دراسات فلسفية » ص ٩ - ٠٠

<sup>(</sup>٩١) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم > ، مثلا : التبعية للغرب ص ٤٤ - ٤٥ الجبهة المستقلة ص ٦٠ هامش ٣٠ الأثر الخارجي ص ٦٠ الاستشراق والاستغراب في النعرة العلمية ص ٢٠٩ - ٨٠٠ ، أقسام المشروع ، القسم الثاني ، موقفنا من التراث الغربي ص ٢٠٩ - ٢٠٠ .

كما عصفت باليونسكو بعد مشروع « النظام الاعلامي الجديد »(٩٠). ويتم الآن جمع دراسات عديدة باللغة الانجليزية والفرنسية عن نفس الموضوع ، جدل الأنا والآخر ، وإن كان التركيز على الأنا أكثر من التركيز على الآخر . فالموضوع يهمنا ولذلك اكتب بالعربية ، ويهمهم ولذلك أكتب بلغاتهم (٩٠٠) .

ويصدر الآن هذا البيان النظرى عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » بعد أن ازداد مشروع « التراث والتجديد » إحكاما حاصة بعد اصدار الجزء الأول من الجبهة الأولى أعنى « من العقيدة إلى الثورة » ومعرفة بعض العيوب أما في منهج التحليل أو في طريقة التعبير أو في أسلوب الاخراج . كما ازدادت وعيا بالاعتراضات إثر المناقشات المستمرة منذ أخراج البيان النظرى الأول ، والعديد من المراجعات النقدية له . وقد أكون ازددت نضمجا ، على الرغم من أنه في هذه السن تكون الاختيارات قد تمت من قبل ، ويكون هامش التغيير محدودا للغاية ، وفي الشكل أكثر منه في المضمون .

### سادسا - شبهات واعتراضات

#### ١ - شبهات ومخاوف

وقد تثار بعض الشبهات ، ويُبدى بعض المخاوف من هذه الجبهة الثانية وبيانها النظرى بعد أن تعود الناس على الجبهة الأولى والموقف الناقد من التراث القديم . ويمكن صياغة بعض هذه الشبهات والمخاوف على النحو الآتى :

ا – تمثل هذه الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربى » خطوة إلى الوراء عن الجبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » . فإذا كانت الجبهة الأولى تحاول قراءة الماضى من منظور الحاضر وعلى فرض نجاحه فى ذلك ولم يقع فى

<sup>(</sup>٩٢) The New socialscience, Tokyo 1987 وقد قامت الدكتورة علا مصطفى أنور بترجمته إلى اللغة العربية لنشره في مجلة المركز القومي للبحوث الاجتماعية والحنائية بالقاهرة » . كما تم تغيير العنوان إلى « من الاستشراق إلى الاستغراب » لنشره في مجلة « دراسات شرقية » بباريس .

Islam: Religion, Ideology and Development, Anglo Egyptian (97) Bookshop, Cairo 1990, Islam: reponse à notce temps (sous-press).

قراءة الحاضر من منظور الماضي فإن الجبهة الثانية تمثل خطوة إلى الوراء ورفض للآخر وتحجيم له . إذا كانت الجبهة الأولى تمثل الخروج من الأنا الماضي إلى الحاضر فإن الجبهة الثانية تمثل الخروج من الحاضر والعودة إلى الأنا . إذا كانت الجبهة الأولى خروج من التراث إلى التجديد فإن الجبهة الثانية عود من التجديد إلى التراث . إذا كانت الجبهة الأولى قراءة الأنا من منظور الآخر فإن الجبهة الثانية قراءة الآخر من منظور الأنا . إذا كانت الجبهة الأولى دعوة النابية قراءة الأسالة . فالجبهتان إذن السي المعاصرة فيان الجبهة الثانية دعوة إلى الأصالة . فالجبهتان إذن تمثلان خطوة إلى الامام وخطوة إلى الخلف « محلك سر ».والمشروع يثبت شيئا ثم ينفيه بعد ذلك ، يشتمل في جوهره على تناقض في الموقف . فلماذا لا مختار بين « إما . . أو » بمنطق التبادل وليس بمنطق الالغاء (11) ؟

والحقيقية أنه لا يوجد أى تراجع عن مواقف سابقة ، خطوة إلى الامأم وخطوة إلى الخلف بل هناك موقفان متايزان :

الأول: دعوة إلى المعاصرة وقراءة الماضى من خلال متطلبات الحاضر وهو ما يتفق مع أهداف التقدميين خاصة العلمانيين منهم. والثانى دعوة إلى الأصالة، وكشف قدرات الذات على الابداع، ورد الآخر إلى حدوده الطبيعية للتحرر من غزوه الثقافي والقضاء على تقليده، وهو أقرب إلى الغظرة العلمية التي ترى كل حضارة داخل اطارها، نشأت في ظروفها تلبية لحاجاتها. وهو ما يتفق مع موقف الاسلاميين دعاة الهوية والعودة إلى الذات في مواجهة غزو الآخر. هما خطوتان متايزتان في جبهتين متايزتين. فالتقدم ليس أحادى الطرف أو الاتجاه. في مرحلة الانفلاق الحضاري يكون الانفتاح الثقافي إلى درجة التقليد والتبعية تمثل العودة الثقافي تقدما. وفي مرحلة الانفتاح الثقافي إلى درجة التقليد والتبعية تمثل العودة

<sup>(</sup>٩٤) ظهرت كثير من الدراسات حول الحبهة الأولى « موقفنا من التراث القديم » وتحكم فيه بالتراجع عنى المواقف الأولى بعد هزيمة ١٩٦٧ ( وثبت تحولى من الستبنات إلى اللمانينات، من التقدم العلماني إلى الاستنارة الاسلامية. والمعض صنفني سلفيا أو تراثيا جديدا مثل فيصل دارج، أديب ديمترى، عبد العظيم أنيس ، الأب حورج شحاته قنوائى ، باهض حتر ، ومعظم الدارسين الماركسين . انظر مثالاً على ذلك : محمود أمين العالم : الوعى والوعى الزائف في الفكر العربي المعاصر ، دار الثقافة الحديدة ، القاهرة ١٩٨٦،

إلى الذات والدفاع عن الهوية تقدما . فلا يوجد تقدم مستمر في خط واحد الا من منظور مذهبي أيديولوجي وليس على أساس علمي عقلاني . وهناك فرق بين العودة إلى الذات وأخذ موقف من الآخر وبين الرفض الانفعالي للآخر واتهام كل واحد بأنه مستورد يجب رفضه. هذا هو الموقف الرجعي لأنه يرفض الوافد عن غير علم بل من جود عبارات متناثرة القصد منها تشويه الوافد لحصاره واستبعاده وسط جماهير أكثر جهلا من نخبتها ووسط شعوب محاصرة من قادتها. والهدف من محاصرة الوافد هو الدفاع عن الوضع القامم نظراً لما يتضمنه هذا الوافد من إمكانية تنوير الأذهان وتثوير الواقع . كما أن الذات التي يتم المطالبة بالعودة إليها هي الذات المتحجرة في التاريخ ، وتراث السلطة الذي مثلته ورعته بعد أن افرزته وزينته فرقة السلطان والذي تستعمله الانظمة الحالية كوسيلة لتدعيم النظام باسم الشرعية وكسلاح أيديولوجي ضد الخصوم السياسيين . لا تعنى اذن الدعوة إلى تحجيم الغرب ورده إلى حدوده الطبيعية والقضاء على أسطورة الثقافة العالمية وبيان محلية ثقافته مثل أيه ثقافة أخرى أي دعوة إلى الانغلاق أو العودة إلى جنون الذات أو رفض التعرف على الغير بل تعنى أن فترة التعلم قد طالت وأن فترة الابداع قد تأخرت ، وأنه قد آن الأوان للانتقال من النقل إلى الابداع (ده) .

ب - وكثيرا ما تستعمل حجة احراجية يصعب الرد عليها والا اتهم الرافض لها بأنه ضد العصر الحديث رافضا بديهياته وواقعه وهي أن رفض الغرب يقتضى بالضرورة رفض العلم والتكنولوجيا والمخترعات الحديثة التي يستعملها الانسان كل يوم حتى في أبسط الاشياء ، الأجهزة الكهربائية والالكترونية ، ووسائل المواصلات والاتصالات .. الخ مع أن هذه المخترعات الحديثة قد أصبحت من مكتسبات العصر . كيف إذن يمكن تركها أو رفضها أو حتى التشكك فيها أو النيل منها أو السؤال عنها والعودة إلى الصحراء وعصر الحمال « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » ( ١٦ ) ؟

<sup>(</sup>٩٥) «موقفنا الحضارى» في «دراسات فلسفيه» ص ٣٢.

والحقيقة أن مثل هذه الحجة إنما تكشف عن بنية شعور قائلها مثل أخذ القشور والمظاهر وترك الأسس والتصورات. فالتكنولوجيا إنما تقوم على أسس نظرية وتصورات للعالم تأتى معها حين نقلها ، متضمنة غير صريحة ، الهدف من نقلها أعمق من مجرد تيسير الخدمات ، وتسهيل شؤون الدنيا . كا تقوم الحجة على الانبهار بالغرب وبمخترعاته الحديثة وفهم الحياة على أنها مجرد تمتع بوسائل الرفاهية . ويتمثل الاحراج في كون الجمهور مع الحجة ، وأن الرافض لها سيقابل بمعارضة الجمهور الذي لا يستطيع الاستغناء عن الراديو والتليفزيون والسينا وأجهزة التسجيل وأشرطة الكاسيت كا لا تستطيع النخبة الاستغناء عن العائرات والتليفونات والحاسبات الآلية . وما أسرع اتهام الرافض لها بالرجعية ورفض مظاهر الحداثة ، والدفاع في النهاية أضعف من الهجوم .

و هذه الحجة ضعيفة للغاية لأن تحديث المجتمعات لا يتم عن طريق نقل التكنو لوجيا ولكن عن طريق إعادة بناء الموروث الثقافي بحيث يكون قادرا على إعطاء تصور علمي للعالم وموجهات دوافع السلوك الوطني . كما أن التكنولوجيا الغربية ذاتها ليست اختراعا غربيا صرفا ولكنها نتيجة تراكم تاريخي طويل لتطور العلوم عبر مسار طويل من الشرق القديم ، الصين والهند وفارس ومصر القديمة وبابل وآشور حتى اليونان والرومان بالاضافة إلى ابداعات المسلمين ثم إنتقال ذلك كله إلى أوربا في العصر الوسيط قبل ابداعات العصور الحديثة . فكل حضارة قديمة أو حديثة قد ساهمت في العلم والتكنولوجيا الحديثة عبر العصور . وقد يكون الهدف من التمييز بين العلم وتاريخ العلم وجعل تاريخ العلم خارج عن العلم هو إخفاء هذه المصادر القديمة لتركيز أسطورة الخلق العبقرى الأوربي الذي على غير منوال سبق . كما أن التكنولوجيا التي ارتبطت في الشرق بالدين والسياسة والأخلاق أصبحت في الغرب عالما مستقلا بذاته موتكشف عن موقف من العالم يقوم على أن الطبيعة مادة وليست مجرد خلق أو جمال أو ميدان للفعل ، وأن المادة مصطنعة وليست طبيعية ، فكل شيء قابل للصنعة ، وأن الاصطناع يؤدي إلى منفعة عاجلة ، وأن هذه المنفعة منفصلة عن القيمة والقم متغيره ، وأنه يمكن بواسطتها السيطرة على الآخرين . وأنها موضوع للاحتكار حتى لا تعم المنفعة على كل الناس و تظل الصناعة فى أيدى مخترعى التكنولوجيا لتصدير المنتجات الصناعية دون التكنولوجيا ، وأنها موضوع تجارة وربح أو استيلاء وسرقة بدليل الحروب العلنية والخفية بين مراكز التكنولوجيا فى العالم شرقا وغربا أو بين مراكز الغرب نفسه ، وأنه يمكن استغلالها للزيف والبهتان وترويج الكذب والشائعات والسيطرة على إذهان الناس كما يحدث فى أجهزة الاعلام والاتصال ، وأنها تحتوى على عناصر التدمير فى ذاتها بدليل آلات الحرب الجهنمية والقنابل الذرية ، وأنها من مظاهر القوة والغلبة والعظمة . والتفوق بدليل ما يحدث الآن فى الغرب الحديث وفى اليابان ، ما بعد الحرب فالتكنولوجيا ليست بهذا الرونق الذى تزوج به خارج مراكزها إلى الأطراف .

جـ - فإن قيل: علم « الاستغراب » هو أقرب إلى الأيديولوجيا منه إلى العلم، وإلى العاطفة منه إلى العقل، وإلى الحماس منه إلى التحليل العلمى الرصين، وإلى الخطاب السياسي منه إلى التحليل الاجتماعي والوصف التاريخي، يعبر عن أزمة المهزوم تجاه المنتصر، ورغبة العبد في التحرر من السيد، مجرد صرخة في واد لا ترجع الا الصدى.

والحقيقة أن علم « الاستغراب » يحاول أن ينقل الخطابة السياسية التى تعود عليها جيلنا إلى مستوى الخطاب العلمى الرصين . فما حاولناه منذ فجر النهضة العربية الاسلامية الحديثة وما قامت باسمه حركات التحرر الوطنى فى جلينا وماروج له قادتنا السياسيون باسم «فلسفة الثورة» « الميثاق»، «الكتاب الأخضر»، «الوجدانية»، «الزنجية»، «المعذبون فى الأرض»، «مقال فى الاستعمار » ، « أوجاما » . . الخ هو الذى يحاول علم « الاستغراب » وسياغة دقيقة له . مع الاعتراف كلية بأن علم « الاستغراب » ليس فقط علما نظريا بل هو ممارسة عملية لجدل الأنا والآخر ، تحرر الأنا ثقافيا وحضاريا وعلمياً من هيمنة الآخر . ومادام الأمر يتعلق بعملية تحرر فإن الصوت قد يعلو وربما لدرجة الصراخ . فأرجو عدم عيب حماسى للأنا وبدايته ، واعلانى نهاية وربما لدرجة الصراخ . فأرجو عدم عيب حماسى للأنا وبدايته ، واعلانى نهاية الآخر . فأنا مستعمر منذ أمد طويل ، ومهزوم مرات عدة فى جيلى . ظاهرة الوعى الأوربى ظاهرة علمية وليست موقفا خطابيا دينيا سياسيا . وعلم

« الاستغراب » ليس تحريضا للأنا ضد الآخر ، ليس شجارا ، ولو أن ذلك وارد ايضا. فقد كانت الفلسفة باستمرار تعبيرا عن أزمات حضارية ، رغبة في السيطرة والاحتواء أو في التحرر والفكاك . وإذا استمر السؤال : هـل علم " الاستغراب » أيديولوجيا أم علم ٢ تكون الاجابة أن هذه التفرقة في الحقيقة لاه حود لها . فالايديولوجيا علم لأنها تقوم على تحليل الواقع بأكبر قدر ممكن م الحياد والموضوعية ، والعلم الدقيق أيديولوجيا لأنه ضد الأحكام المسبقة • المواقف الانفعالية . علم « الاستغراب » علم لأنه يقوم على دراسة الوعى الأوربي من شعور محايد وبالتالي يكون البعد المكاني والزماني بين الذات والموضوع متوافرا . أما الشعور المنتمي أي دراسة الوعي الأوربي من الباحث الأوربي نفسه فإن هذه المسافة الضرورية للرؤية تغيب كلية ، وتلتصق الذات المُم ضوع فلا ترى شيئا ، ولا تظهر الاالتحيزاتوالمواقف ووجهات النظر لأن الدات جرء من الموضوع وطرف فيه . وهنا تبدو التجربة المعاشة عامل سلبي أخثر منها عاملا ايجابيا على عكس الشعور المحايد الذى تكون معايشته للغرب عاملا انجابيا أكثر منها عاملا سلبيا لأنه ليس طرفا . قد تظهر الايديولوجيا في الرغبة في التحرر من الهيمنة الثقافية للآخر على الأنا ولكن هذه الرغبة في التحرر في الحقيقة ليست أيديولوجية ولا علما بل هو الوجود ذاته الذي يوجد نفسه على نحو طبيعي حر ، وهو أساس العلم والايديولوجيا . فالتحرر علم الحركة كما أن الايديولوجيا نظرية في التحرر .

د وقد يقال أن «علم الاستغراب » هو مجرد أمنيات الشعوب المتحررة حديثا من أجل اللحاق بركب الحضارة دفاعا عن الهوية ، وكرد فعل على مرحلة الاستعمار ، وكنوع من ايجاد دور لها في التاريخ عن طريق ازانحة مستعير الأمس ، طبقا لجدل السيد والعبد . أنها مجرد أحلام مضطهد مثل « رؤيا يوحنا » التي يتصور فيها يوحنا أن الخلاص من الاضطهاد الروماني أصبح قريبا ، وأن ملكوت السموات قريب ، وأن المسيح بن مريم سيقتل في النهاية المسيح الدجال . والجواب : وما المانع في أن يكون ذلك صحيحا ؟ لطالما كان التحرر شوقا عند القادة والجماهير ولم يمنع ذلك من التحرر بالفعل .

وطالما كان ايمان الناس حلما عند الانبياء ولم يمنع ذلك من ايمان الناس بالفعل . لقد نشأت العلوم الأوربية من هذه الاحلام «حلم راء .. » لكانط ، وليلة ، انوفمبر ١٦١٩ عند ديكارت ، «والعلم الجديد » عند فيكو .. الخ . قد يقال أنه مجرد أمل يراود الشعوب المتحررة حديثا ولكن شتان ما بين الأمل الحلو والواقع المرير . والحقيقة ايضا أنه لاييأس من روح الله أحد الا الذي ضعفت ثقته بنفسه ، ولم تتضح رؤيته لامكانياته ، ولم يسبر قوانين التاريخ . قد يقال انه تفاؤل مغرق أو رؤى مشرقة لمستقبل يخبىء مزيداً من ازمات الطاقة والغذاء ، والديون ، والاسكان ، والثورات المجهضة والأحلام الضائعة . ومع فلك ، فالناظر في إنجازات هذا الجيل : التحرر الوطني ، بناء الدولة المستقلة ، فلك ، فالناظر في إنجازات هذا الجيل : التحرر الوطني ، بناء الدولة المستقلة ، ويكون تفاؤله قائما على أساس . لقد عرفنا بالخيال الأدبي والخيال الديني و بقي لجديد ، لجيلا أن يحوله إلى الخيال السياسي والاجتاعي والتاريخي (٢٩٠) .

هـ - فإن قبل: سيظل «علم الاستغراب» في هذا البيان النظرى الثانى علم اجتهادى خالص أقرب إلى اعلان النوايا والفروض منه إلى تحقيقه. هو مجرد بيان نظرى ، يوحى أكثر مما يبرهن ، ويفترض أكثر مما يثبت . والحقيقة أن هذا البيان النظرى مجرد برنامج عمل لفريق من الباحثين . أنه ميدان للدراسة يقوم به الباحثون الوطنيون وليس موضوعا يقوم بع فرد واحد . أنه مجرد دليل للفكر الفلسفى الأوربي ، مجرد سجل لابحاث طلاب الدراسات العليا ، دليل للطالب وللرسائل العلمية المقترحة في خطة قومية عامة . لذلك كثرت اسماء الاعلام والتواريخ من أجل الأرشاد والتوجيه . هدف هذا البيان عملي لتوجيه طلاب الدراسات العليا وتخطيط الابحاث والرسائل العلمية في نظرة شاملة للتراث الغربي ، كما أنه يساعد على انتظام حبات العقد في خيط واحد للكشف عن مسار الوعي الأوربي ، تكوينه وبنائه . فمازال اختيارنا للرسائل عشوائيا ، عن مسار الوعي الأوربي ، تكوينه وبنائه . فمازال اختيارنا للرسائل عشوائيا ، تتناثر أسماء الاعلام طائرة فوق الواقع طبقا لظروف الاسائلة المشرفين

<sup>(</sup>٩٦) انتظر دراستنا «الخيال السياسى» في «الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ ـــ ١٩٨١ »، الجزء الثانى: ■ الدين والتحرر الثقافي » ص ١٩١٠ ــ ١٩٦٠.

وامكانيات الطلاب وتوافر المادة العلمية ، كا يساعد هذا البيان على اكتشاف الوعى الأوربي باعتباره وعيا « تاريخانيا » له مسار في التاريخ وليس خارج التاريخ . كا أنه بحث في الوعى التاريخي للأنا في علاقتها بالآخر ، وإن اكتشاف تاريخانية الآخر لهو مقدمة لتحرر الأنا ووضعها في مسارها الطبيعي في التاريخ بعد أن كانت ملحقا للآخر وأحد مصابه ، وأخيرا يهدف هذا البيان النظرى إلى التحرر من الخوف ، خوف الأنا من الآخر ، بعد اكتشاف حدوده واثبات محدوديته ، وبالتالي فإنه لا يرعب أحدا ، لا بابداع عبقرى ولا بسيطرة دائمة ، وبالتالي عكن للأنا أن تكتشف قدراتها في السيطرة عليه وأن تتعامل معه من منطق القوة وليس من تحته ، أن المحاولة قد منطق القوة وليس من تحته ، أن المحاولة قد عوامل التحرر بعد أن تكتسب الأنا مهارات متتالية في التعامل مع الآخر حتى عوامل التحرر بعد أن تكتسب الأنا مهارات متتالية في التعامل مع الآخر حتى تكون في محاولاتها التالية توفيقا وسدادا ، وأن مسيرة الألف ميل تبدأ بخطوة واحدة .

#### ۲ - اعتراضمات وردود ،

إن الشبهات والمخاوف السابقة إنما تتعلق بفكرة المشروع ككل أما الاعتراضات والردود فتدور حول امكانيات التحقق على فرض التسليم بمشروعية الفكرة . وتتلخص هذه الاعتراضات في الآتي :

۱ -- ان هذا الموقف التراجعي بالنسبة للغرب إنما يتم عن جهل به أو على الحمر تقدير عن قلة دراسة . إنه أخذ بالشبهات ، واقتصار على العمر ميات ، واعتاد على الملخصات ، بل وترديد للشائعات ، وإذاعة للمشهورات . وكل ذلك خارج نطاق اليقين العلمي والبحث الرصين .

والحقيقة أن هذا الاعتراض يقل إلى حده الأدنى. نقد أوتى لقلة من الباحثين التعرف على الحضارتين معا ، حضارة الأنا وحضارة الآخر، هم أصحاب الصناعتين ، المتوغلون في التأله والبحث بتعبير السهروردي المقتول ، والذين أتيحت لهم في نفس الوقت المدراسة في الغرب والتعرف على التراث

القديم . وهكذا كان حكماؤنا القدماء عندما كانوا أصحاب ثقافتين : الثقافة الاسلامية الموروثة خاصة من علم أصول الدين والثقافة الفلسفية الوافدة خاصة من اليونان . ولا يمكن اتهام هؤلاء بالجهل بتراث الآخر ، اليونان سابقا ، والغرب حالياً . فنحن مازلنا نعيش وكما عاش غيرنا على شرح القدماء لليونان ، ومازال الآخر يعتز بقدرتنا على شرح تراثه وفلسفته(٩٧٪ . وتكشف تهمة الجهل عن مزايدة في العلم وادعاء بمعرفة التراث الغربي بكثرة الجمع منه والنهل من مصادره . وتلك مباراة لانهاية لها . فمن حيث الكم فوق كل ذي علم عليم، خاصة في حضارة متشعبة الجوانب ، غزيرة الانتاج . وهي حجة في النهاية ضند الشخص Argumentum ad Hominem وليست ضد الموضوع. فإن قيل: فلنسلم بأنه يمكن أخذ موقف بالنسبة للتراث الغربي ككل وكتعبير عن عملية حضارية طبيعية تأخرت حتى الآن وآن لها الظهور . ولكن هل يمكن لمفكر واحد أن يستوعبه كله وقد استغرق اكثر من خمسة قرون ؟ والحقيقة أن المفكرين الأوربيين المعاصرين يمد أخذوا موضوع الحضارة الأوربية كلها كوحدة واحدة ، وكجزء من فلسفة الحضارة أو فلسفة التاريخ أو كتحليل لروح العصر'. وتحدثوا عن التراث الغربي، والحضارة الأوربية، والعلوم الأوربية . سياسيا واقتصاديا وتاريخيا يمكن الحديث عن الوحدة الأوربية ،

<sup>(</sup>٩٧) من هؤلاء د. علمان أمين ، د . ظه حسين ، د . عدم غييمي هلال ، د . عبدالرحن بدوي . . النخ . وقد قضى المؤلف سبعة عشر عاما من حياته في الغرب طالبا واستاذا : عشر سنوات في أمريكا استاذا (١٩٨٧ ـ ١٩٧٧) ، وثلاث سنوات في اليابان استاذا (١٩٨٤ ـ ١٩٨٧) . ومؤلفاته العلمية بالانجليزية والفرنسية بالإضافة إلى العربية . وضارك في العشرات من المؤتمرات الدولية . وحاضر في عشرات أخرى من الجامعات الأوربية . وأقيمت عليه عدة رسائل في الحامعات الأوربية والأسيوية (أمستردام ، ماجيل ، نيجاتا . . . الخ) وفي الجامعات العربية العربية بالعشرات . وصدرت عنه عدة مؤلفات أخرى في تونس وسوريا ، وعدة مقالات أخرى بالعشرات . ومع ذلك فافي اجتهد رأيي وعرضة للخطأ . انظر «عاولة مبدئية لسيرة ذاتية » في «الدين والشورة في مصر ١٩٥٧ ـ ١٩٨١ » ، الجزء السادس : الأصولية الإسلامية ص٧٠ - ٢٩١٠ .

البرلمان الأوربي، التاريخ الأوربي، السوق الأوربية المشتركة، وما أكثر المنظمات التي تأخذ صفة الأوربية ، باعتبارها وحدة واحدة تكوّن موضوعا واحدا للدراسة . فقد حاول هوسرل مثلا دراسة الشعور الأوربي ، بداية و تطوراً ونهاية. كما حاول برجسون ونيتشه وشبنجلر وشيلر نفس الشيء . يمكن إذن دراسة التراث الغربي كوحدة واحدة وكموضوع متجانس خاصة وأنه بكشف عن بناء واحد للشعور الأوربي. ويمكن عن طريق فلسفة الحضارة أو فينومينولوجيا التاريخ التعرف على بناء الشعور الأوربى وتطوره حموضوع فلسفى واحد . وقد درس سولوفييف Soloviev -. ١٩٠ ) في رسالنه للدكتوراه « أزمة الفلسفة الغربية » ولم يتجاوز بعد سن الواحد وعشرين عاماً ، ولم يقل له أحد شيئاً ، ولم يعترض عليه أحد بصغر سنه وعظم موضوعه (٩٨٠) . وقد تعودنا في رسائلنا الجامعية أن نرضي بأقل القليل بدعوي الدقة العلمية والتدقيق في الاختيار ، وكان ذلك على حساب الذات ، والتراجع عن أخد المواقف بدعوى صغر السن ونقص الثقافة ، وانتماثنا إلى حضارة آخذة وليست معطية أو إلى بيئة ناقلة وليست مبلاعة . فلا نحن خرصنا على الدقة ولا نحن كوِّنا لنا رؤية . والمعروف عنا ايضا أننا كثيرا ماننسي الأساسيات ، ونلجأ إلى الفرعيات فيما يعرض لنا من مشاكل حاسمة سواء فيما : يتعلق بالعلم والثقافة أو بمشاكل الحياة اليومية(١٩).

ب -- هل يمكن تناول التراث الغربي ككل ؟ التراث الغربي كلمة عامة وشاملة ، تشمل العلم والدين والفلسفة ، ويشمل العلم الطبيعي والرياضي والانساني . الرياضي والطبيعي لا يختلف عليه اثنان . ومن العلم الانساني هناك

Soloviev: La crise de la Philosophie occidentale, Aubier, Paris, 1947 (AA)

<sup>(</sup> ٩٩) «موقفنا من الشراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر من ه ١٠٠٠ ، وأيضا « لماذا نصمت عن الأساس ونتكلم في الغرع ؟ في اللين والثورة في معم ١٩٥٧ مـ ١٩٨١ الجزء الثاني .

علم النفس والاقتصاد والاجتماع والترايخ والسياسة والقانون والجمال. وفى كل علم عديد من التيارات والمداهب فأيها نقصد؟ ومن الدين هناك أنماط عديدة من الفكر الديني فأيها نعني ؟ ومن الفلسفة هناك مذاهب كثيرة متعارضة لا توضع في بوتقة واحدة ، ولا يمكن اصدار حكم واحد عليها أو أخد موقف موحد منها فأيها نريد ؟ التراث الغربي كلمة شاملة لا تعنى شيئا محددا فكيف يكون لنا موقف منه ؟

والحقيقة أن الموقف يتم دائما بالنسبة للكل . وهي عملية حضارية تمت من قبل في تراثنا القديم بالنسبة للتراث اليوناني وليست عملا علميا بالمعنى الدقيقُ إلا إذا اعتبرنا التقاء الحضارات موضوعا علميا يدخل في فلسفة التاريخ أو في فلسفة الحضارة أو في علم الاجتماع الحضاري أو في علم اجتماع المعرفة .. الخ . ففي كل لحظة تتقابل فيها حضارتان ، حضارة موروثة ناشئة كما هو الحال في حضارتنا القديمة وحضارة وافدة غازية كماكان الحال بالنسبة للحضارة اليونانية بعد عصر الترجمة يحدث بسرعة فائقة أن تأخذ الحضارة الناشئة موقف بالنسبة للحضارة الغازية ، ويقع الجدل بين القديم والجديد ، وتنشأ ظواهر حضارية عديدة يمكن تتبعها في تراثنا القديم أو لدى كل الحضارات في طور النشوء والالتقاء بحضارات أخرى عتيدة . وهو ماسميناه من قبل وفصلنا باسم « التشكل الكاذب » عندما تأخذ الحضارة الناشئة لغة الحضارة القديمة دون مضمونها وذلك للتعبير بها عن مضمونها الخاص الذي لاتفقده . فالثعبان عندما يكبر يسقط جلده القديم ويتخذ جلدا جديدا والا تقوقع وتناقص وانقرض(١٠٠٠) . قد يختلف الموقف بالنسبة للعلم عنه بالنسبة للفلسفة أو الدين . ولكن بالرغم من هذا الاختلاف النوعي في المواقف ( مثلا رفض خضارتنا القديمة الأدب اليوناني وقبولها الفلسفة ، ورفضها ميتافيزيقا ارسطو وقبولها منطقه، ورفضها مثل أفلاطون وقبولها جمهوريته ) فإن هناك موقفا أعم أخذه الفلاسفة ويتضح في فلسفتهم التي أنشأوها في مقابل الفلسفة اليونانية وفي التراث الفلسفي الذي خلفوه وراءهم . صحيح أن المفكرين القدماء ترجموا

<sup>(</sup>١٠٠) ﴿ التراث والتجريد » ، ﴿ موقفنا من التراث القديم » ص ١٩٤ ــ ١٩٦٠ .

ولحن الدحمة لم تستغرق أكثر من قرن من الزمان (القرن الثانى) ثم بدأ التأليف أبى أخذ المواقف ابتداء من القرن الثالث عند الكندى. وصحيح أيضا أنهم شرحها وللخصوا وفسروا ولكن الشروح والتلخيصات والتفسيرات لم تكن الا اعاده بناء الذهر واحتواء له واضافة ما نقص منه أو حذف ما هو زائد عنه أو هر معل أشد الارباط ببيئته الخاصة كما هو الحال في شروح ابن رشد على أرسطو ولخنهم أنتجما وألفوا أبى أنهم خلفوا لنا تراثا في مواجهة التراث المنقول. أما فيما يستعلق بالتراث العلمي فانهم نقلوا ثم جربوا على الطبيعة وقاموا بأبحاث مستقلة، وأضافوا على المادة القديمة مادة جديدة. كانوا نقلة أولا ثم علماء ثانيا. يمكننا إذن أخذ موقف بالنسبة للتراث الغربي ككل أوبالنسبة لبعض جوانبه. تلك عملية أخذ موقف بالنسبة تكشف الحضارة فيها عن أصالتها وصلابتها. وقد آن لها أن تتم حضارية طبيعية تكشف الحضارة فيها عن أصالتها وصلابتها. وقد آن لها أن تتم والتعليل، بالشرح والتفسر (۱۰۱).

ومع ذلك ، فالوعى الحضارى بالنسبة لنا هو الوعى الفلسفى . فالفلسفة أم العاوم . الوعى الأوربى بالنسبة لنا فلسفى خالص ، ليس السياسى أو الاقتصادى ، وذلك مثل مفهوم النراث عندى دينى حضارى خالص . الوعى الفلسفى هو أساس الوعى السياسى والاقتصادى والاجتماعى . فالوعى الأوربى لدى سئير إلى منطقة الوعى الخالص الذى يحمل التصورات للعالسم . وهو أساس الوعى الفلسفى أو الوعى النظرى . الوعى الحضارى بهذا المعنى ماسق على الوعى بسائر العلوم الانسانية أو الطبيعية . وهو يشابه مفهوم التراث في الجبهة الأولى وكيف أنه يغلب عليه مفهوم التراث الدينى قبل التراث الأوربى والعلمى . ومع ذلك فالمجال مفتوح لمزيد من الدراسات التطبيقية على باقى العلوم الأحرى الانسانية أو الطبيعية للانتهاء إلى نفس النهيجة سواء بالنسبة إلى مصادر الوعى الأوربى أو بالنسبة لتكوينه وبنيته ، ويتم ذلك بناء على تخصص دقيق ، ولما كنت متخصصا فى الفلسفة فإنى أدرس ظاهرة الوعى الأوربى السفية شكلا ومضمونا . وليأت متخصصون آخرون

<sup>(</sup>۱۰۱) «موقف من التراث الغربي» في «قضايا معاصرة»، الجزء الثاني: في الفكر الغربي المعاصر من إ ... ه .

ف فروع المعرفة الانسانية الأخرى للقيام بنفس المهمة ابتداء من تخصصات أخرى .

جـ - إن التراث الغربى ليس كلاً واحدا بل هو تراث متعدد الجوانب والاتجاهات ، افرزته طبقات متعارضة المصالح وقوى متصارعة الاتجاهات . هناك تراث الغرب الرأسمالى ، وتراث الغربى الاشتراكى . هناك تراث الغرب المسيطر القاهر المهيمن وهناك تراث الغرب المقهور المسيطر والمهيمن عليه . للالك لا يمكن وضع التراث الغربى كله فى سلة واحدة ، ولابد من التمايز بين تراث وتراث . كيف يُنظر إلى هذا التراث المتنوع على أنه كل واحد ؟

والحقيقة أن هذا الاعتراض له مايبرره . فهناك نماذج عديدة من التراث افرزتها قوى اجتماعية مختلفة ، وطبقات اجتماعية متصارعة ، وقوى سياسية متباينة . فكل تراث يعبر عن وضع اجتماعي ومصالح معينة . ومع ذلك هناك سمات عامة مشتركة تتخلل كل هذا النتاج التراثي بالرغم من تعدده ، لا فرق في ذلك بين تراث الغرب الرأسمالي وتراث الغرب الاشتراكي ، فكالأهما تراث سيطرة وهيمنة ، بين تراث الطبقة المسيطرة وتراث الطبقة المسيطر عليها ، فكلاهما تراث عنصرى . وهي السمات المشتركة التي توجد في أعماق اللاوعي الأوربي الحضاري بل وفي وحدة شعور الأوربي الذي يكشف عنه بعد ذلك في مظاهرة المتعددة على مستوى الوعى الأوربي . والتحدى العلمي هو القدرة على التعميم وعلى اصدار أحكام عامة لا تنقضها الجزئيات. وإذا كان موضوع الوعى الأوربي قد أصبح موضوعا علميا في الفلسفة المعاصرة ، وصدرت عليه أحكام علمية من قبل من الفلاسفة أنفسهم ، وأصبحت موضوعا للنقاش وللحوار الفلسفي ، وأصبحت أحكاما علمية أو كادت أو على اقل تقدير افتراضات علمية يمكن التحقق من صدقها فيما بعد بمزيد من الشواهد العلمية فلا غرو أن يصبح الوعى الأوربى موضوعا للدراسة يتم الاجتهاد فيها ، وتصدر عليه أحكام علمية قدر الامكان . ويكون التحدي هو كيف يمكن احتواء الشواهد المعارضة ، والحجج المناقضة والأحكام المضادة ؟

د فإن فيل: ومع ذلك، فإن مفهوم « الوعى الأوربي » مفهوم مثالي لا يقبله الجميع، ولا تسلم به كل التيارات الفكرية ، مجرد افتراض بالرغم من تناول الفلاسفة الماصربن له . ومع ذلك يمكن القول بأن كثرة ترداده في الفلسفة الأوربي ذاته ( هوسرل ، برجسون ، شيلر ، أورتيجا ) . كما أن ظهوره الأوربي ذاته ( هوسرل ، برجسون ، شيلر ، أورتيجا ) . كما أن ظهوره كموضوع ، وتموضع الذات دليل على أن الوعى الأوربي قد حول نفسه من ذات إلى موضوع ، وتموضع الذات دليل على وجودها كشيء يمكن ملاحظته من ذات أخرى تصدر الأحكام عليه . كما أن له رصيدا تاريخيا طويلا منذ « تاريخ العقل أخالص » في نهاية « نقد العقل الخالص » لكالط ، وفي « ظاهريات الروح » الخالص » في نهاية « نقد العقل الخالص » لكالط ، وفي « ظاهريات الروح » عند هيجل ، وفي فلسفات التاريخ عند هردر ، وفيكو ، وتورجو ، وكوندرسيه ، وكورنو ، وكومت ، وماركس ، واشبنجلر، وتوينبي ، ومرودل . والمثالية ليست اتهاما إلا في الوضعية الاجتماعية القرن التاسع عشر وبمودل . والمثالية ألمرس إلى الوضعية منال الواقعية من الواقعية مثال .

إن «علم الاستغراب » ليس تاريخ وقائع بل وصف ماهيات. إذ لا يمكن لفرد واحد أن يصف تاريخ أوربا الحديث . إنما الهدف منه بيان وحدة الوعى الأوربي الذي صاغ وحدة المشروع الأوربي مع توخى الوضوح والسهولة والدقة في التعبير حتى يسهل الفهم ، وتصل الرسالة . يُقدم عموميات أقرب إلى افترضات البحث والانعاءات لاجراء بحوث مقابلة موازية أو معارضة . الغرض منه اثارة الأذهان ، وايجاد البدائل ، والحث على أخذ المواقف ، والانتقال من المعلومات إلى العلم ، والتحول من النقل إلى الابداع . وفي مثل هذه المقدمة العامة في علم « الاستغراب » يصعب الاستقرار على أسلوب معين يجمع بين عموم التحليلات وخصوص الشواهد بين الاتجاهات العامة والتوثيق بالمصادر ، بين العمل الذهني الفكرى الخالص والتحليل العلمي التاريخي الصرف . الأول وحده عموميات لادليل عليها ، والثاني وحده شروح وحواشي وتخريجات . الأول ماهيات دون وقائع ، والثاني وقائع

دون ماهيات . ومع ذلك حاولت الجمع بينهما فى أسلوب وسط متفاديا الأسلوب الأحادى الطرف . ومع ذلك لم تتم الاحالة فيه إلى المراجع أو المصادر إلا بالقدر القليل . ولما كان علم « الاستغراب » هو تاريخ الوعى الأوربى عمصادرا وتكوينا وبنية ومصيرا فإنه جمع قدر الامكان بين التحليل الماهوى والوصف التاريخي . وظهرت فيه أسماء الاعلام والعصور والمذاهب على طريقة « الاستشراق » ضحية النزعة التاريخية (١٠٢) .

ومع ذلك ، فإن التجارب المعاشة لجيلنا وأزمة وجوده في الاطراف هي التي تنير له طريقه لفهم النصوص وقراءتها وموضعتها بحيث تدل على تكوين الآخر وبنيته في مواجهة الأنا . النصوص الخام صامتة لا تتكلم ، ولا توحى بشيء ، والتجارب المعاشة مجرد حركات لا يأتي منها الا رجع الصدى . أما قراءة النص من خلال التجربة المعاشة هي التي تكشف عن الدلالات ، وتعطى المعائن النواث الغربي ولدينا تجاربنا المعاشة في علاقة الأنا بالآخر على مدى ثلاثين عاما ، قراءة ودراسة ونقلا وتأليفا . وبالرغم من ضعف منهج الأثر والتأثر وتفريغه كل ابداع ذاتي من مضمونه عن طريق احالته إلى الآخر ، وبالرغم من تنبيهي على ذلك أكثر من مرة إلا أنه سيأتي باحثون يبينون اثر ظاهريات هوسرل سواء في منهج تحليل الشعور أو في الموضوع وهو ما يسمى بأزمة الوعي الأوربي (۱۰۰۱) . لقد درس هوسرل نفس الموضوع كا درسه غيره: شيلر، برجسون، أورتيجا، اشبنجلر، توينبي، بول هآزار. . الخ باعتبارهم باحثين ينتمون إلى الوعي الأوربي . كا درسه آخرون من العالم الثالث في الاقتصاد والسياسة والاجتاع . وهذه دراسة لنفس الموضوع ولكن الفلسفة .

هـ - بالرغم من أن علم « الاستغراب » يعبر عن رغبة الاطراف في الاستقلال الفكرى والعلمي والحضاري عن المركز إلا أنه سيظل باستمرار

<sup>(</sup>۱۰۳) «قراءة النص» في «دراسات فلسفية» ص ۲۳هـ ١٠٥٠.

<sup>(</sup>١٠٤) «التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم» د منهج الأثر والتأثر ص ١٠٢ ــ ١٠٨ .

دائرا فى فلكه لأنه يستعمل مناهج ويتعامل مع موضوعات كلها نابعة من المركز . فمهما أبدعت الأطراف فإن ابداعها سيظل باستمرار بفضل المركز ومن خلاله ، حلقة لا يمكن الخروج منها ، وقيد لا يمكن الفكاك عنه ، دائرة جهنمية لا خلاص منها .

والحقيقة أن هذ الاعتراض يمثل نموذج الاحالة المستمرة من الأنا إلى الآخر ، وهذا القدر الذى جعل الاطراف باستمرار في دور التلميذ والمركز في دور الاستاذ . ومع ذلك يمكن الخروج من هذه الحلقة المفرغة : لن يتم استقلال الاطراف الا بالخروج من المركز ، ولن يتم الخروج من المركز إلا باستقلال الاطراف . حلقة مفرغة في البداية ولكن تدريجيا يمكن الانتقال من هذه الدوامة إلى خارجها ، جيلا بعد جيل حتى يصبح للأطراف مناهجها وموضوعاتها فتكون مركزا ثانيا وثالثا ورابعا .. الخ حتى تتعدد المراكز ، وتنوع مصادر الابداع . إن الغرض من هذا الاعتراض هو الحط من العزائم أو وتنوع مصادر الابداع . إن الغرض من هذا الاعتراض هو الحط من العزائم أو النقص بمركب العظمة . ولكن مظاهر التحرر الذاتي عديدة في تاريخنا المعاصر النقص بمركب العظمة . ولكن مظاهر التحرر الذاتي عديدة في تاريخنا المعاصر والمصنع ، في الحقول والصحراء . وإذا كان في أحد جناحي الذبابة الداء و في الأخر الدواء كما يروى التراث الشعبي الديني فقد يكون ذلك أحد المخارج من الشعر العربي « وداوني بالتي كانت هي الداء » .





الفصبلالثاني

تكوين الوعيُّ الأورك" المصيادر"



# الفصيل الثانسي

## تكوين الوعى الأوربى ( المصادر )

#### أولا : المصطلحات ، والمصادر المعلنة وغير المعلنة

إن تحديد المصطلحات الأساسية للأقسام الرئيسية في هذا العلم ضرورى حتى ينبنى العلم على أسس واضحة وتكون له مفاهيمه الخاصة مثل التكوين ، البنية ، المصدر ، المصادر المعلنة ، المصادر غير المعلنة ، فإذا كان الوعى الأوربى وعيا تاريخيا صرفا فإنه يمكن وصف مصادره وتكوينه ، بداية وتطورا ونهاية . كا يمكن تتبع مساره من ماضيه في مصادره إلى حاضره في تكوينه وبنيته إلى مستقبله في مصيره ، وفلسفة التاريخ قادرة على تحديد هذا المسار انطلاقا من الماضى إلى الحاضر ورؤية للمستقبل ، وهذه المصطلحات إنما تصف وعى الآنا ، فالآخر هو الذي يتموضع أما الأنا فتظل ذاتا ، فإذا ما وصفت الأنا ذاتها فإن ذلك يعنى التباعد عن الآنا وبحويلها إلى آخر منها ، وهذا ما يحدث تماما في مشروع آخر لجيلنا وهو « نقد العقل العربي » في جزأيه الصادرين « تكوين مشروع آخر لجيلنا وهو « نقد العقل العربي » في جزأيه الصادرين « تكوين

العقل العربي » و « بنية العقل العربي » ومازلنا ننتظر « نقد العقل السياسي»(١). إن الأنا لا تتكون بل توجد ، وليس لها بنية من خلال التكوين والأكانت تاريخا محضا بل العلوم التي ابدعتها الأنا هي التي تتصف بالتكوين والبنية(٢) . إنما الآخر هو الذي يتكون ، وتنشأ بنيته من خلال التكوين . فالآخر هو الذي من صنع التاريخ . فالحضارة نوعان : الأول حضارة مركزية تنسج علومها حول مركز واحد سواء كانت دواثرا (أصول الدين وعلوم الحكمة ) أو محاورا ( أصول الفقه وعلوم التصوف ).والأنا تتمثل هذا المركز وتبدع من خلاله . فالابداع له طرفان الأنا المركزى والتاريخ الطولى . وهذا نموذج حضارة الأنا والذي يكون الجبهة الأولى من مشروعنا «التزاث والتجديد » وهي « موقفنا من التراث القديم » . والثاني حضارة طردية تنشأ علومها بقوة طردية تبعدها عن المركز القديم بعد أن بدت عيوبه وتهاوت علومه ولم تقدر على الثبات أمام نقد العقل ومحك التجربة . وهذه هي حضارة الآخر في العصور الحديثة عندما يصبح الآخر وابداعاته من صنع التاريخ ، له تكويْن وبنية ، بداية ونهاية ، تطور واكتمال ، نهضة وانهيار ؛ فمفاهيم التكوين والبنية يتم بها دراسة الآخر الذي تموضعه الأنا وليس دراسة الأنا التي لاتتموضع في آخر .

#### ١ - تحديد المصطلحات

يعنى « التكوين » النشأة والتطور والاكتمال . وهو مايعادل باللغات الاجنبية Genesis أو حتى Development وذلك بتبنى المنهج التاريخي الخالص المتسق مع ظاهرة تاريخية خالصة . وبعبارة البنيويين

 <sup>(</sup>١) هو مشروع زميلنا وصديقنا المفكر المغربي اللامع محمد عابد الجابرى « نقد العقل العربي » الجزء الأول « تكوين العقل العربي » ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٤ الجزء الثاني « بنية العقل العربي » مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٨٦ الجزء الثالث « نقد العقل السياسي »
 ( في سبيل الاعداد ) .

<sup>(</sup>۲) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ، اعادة بناء العلوم ص ۱۷۱ – ۲.۳ .

المعاصرين يعنى التكوين دراسة الظاهرة في تتاليها الزماني Diachronic أما « البنية » فتصف الظاهرة في معيتها الزمانية Synchronic . وهو منهج مطابق للظاهرة لأن الوعى الأوربي قد تكون في التاريخ ، وتشكل في الزمان والمكان ، ولا توجد ماهية مسبقة له كما هو الحال في الوعى الاسلامي . الوعى الأوربي حصيلة حضارة طردية Centrifuge في حين أن الوعى الاسلامي من وضع حضارة مركزية Centripete في حين أن الوعى الاسلامي من وضع حضارة مركزية

وفي حالة الوعى الأوربي يسبق التكوين البنية كما أن التطور يسبق البناء . إذ لا يوجد وعي أوربي سابق على تشكله في التاريخ ، فهو حصيلة التاريخ . لذلك از دهر المنهج التاريخي فيه ، وقويت النزعة التاريخية Historicism لديه . وقد اتهمت كل محاولة لاثبات استقلال البنية عن التاريخ مثل البنيوية والفينومينولوجيا بأنها مثالية أفلاطونية . بل أن « الأنا أفكر » عند ديكارت و « الأنا العرنسندنتالية » عند كانط من بقايا الأفلاطونية في العصور الحديثة .

وهذه المفاهيم الثلاثة : التكوين ، والبنية ، والمصير إنما تشير إلى أبعاد الزمان الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل ، التكوين في الماضي ، والبنية في الحاضر ، والمصير للمستقبل . فقد تم تكوين العقل الأوربي عبر تاريخه الطويل عبر عشرين قرنا ابتداء من مصادره في العصور القديمة والوسطى حتى بدايته ونهايته في العصور الحديثة . تم ذلك في الماضي . أما بنية الوعي الأوربي التي تكونت اليضا عبر التاريخ فهي التي تتحكم في رؤية الوعي الأوربي لحاضره وواقعه ، تطبع عقليته و تحدد تصوره للعالم . أما مصير الوعي الأوربي فهو مستقبله في التاريخ الذي حدده ماضيه وحاضره ، وتداخله مع مسارات شعوب أخرى ، التاريخ و تتصادم . فإذا كان التكوين تتالى الوعي الأوربي في الزمان تتلاقي و تتقاطع و تتصادم . فإذا كان التكوين تتالى الوعي الأوربي في الزمان

<sup>(</sup>٣) مسدّ ثم المصطلحات باللغات الاحنبية الانجليزية اولا نظرا لانها اللغة الأوربية الأولى لدينا ثم بالمرسية التي تحتت بها رسائل الجامعية الثلاثة ثم بالالمانية إذا اقتضت الضرورة . ونعتذر مسبقا عن استممال المصطلحات الاجبية لأنه ضد هدف علم الاستغراب وهو التحرر من ثقافة الآحر . فهى مصطلحات علمية كما استعمل القدماء قاطيغورياس ، وبارى ارمنياس ، ولكنها سنحف ندرنجيا حتى نصل إلى حد الصفر .

Diachronic وإذا كانت البنية هي « عقلية » الوعي الأوربي في المعية الزمانية Synchronic فإن مصير الوعي الأوربي هو مستقبله في الزمان «Prochronic».

ويلاحظ أن «التكوين» أضخم من البناء . إذ يضم التكوين فصول مسته : المصادر ، والبداية ، والذروة ، ونهاية البداية ، وبداية النهاية . في حين أن البنية فصل واحد ، وكذلك المصير فصل واحد . وهذا له دلالته على طبيعة الوعى الأوربي ذاته . فهو قد تكون تاريخيا حتى اكتملت بنيته . ولم تكن له بادىء ذى بدء أية بنية . ونظراً لان حضارة العالم السابقة قد صبت فيه فإن التكوين قد تخلق ونشأ بعمق وبايقاع سريع لدرجة أنه أصبح مصب الحضارات الانسانية كلها ، زبدة الفكر البشرى ، وحصيلة نشاط الذهن الانساني . التكوين هو كل شيء ، والبنية إن هي الا مناتمة للتكوين وحصيلته النهائية . لذلك غلب الوعي الأوربي الصيرورة على الوجود ، والتغير على النبائية . لذلك غلب الوعي الأوربي الصيرورة على الوجود ، والتغير على النبائية . لذلك غلب الوعي الأوربي الصيرورة على الوجود ، والتغير على النبائية . والواقع على المثال ، وأنشأ فلسفات التاريخ ، وأقام الثورات ، وفصل المراحل . فهي وعي يتخلق ، يولد ويشب ، ثم يهرم ويموت .

ولفظ «الوعي » أفضل من لفظ «الشعور » . الوعي حهاري ، والشعور نفسي . الوعي وعي باللات أي أنه شعور مزدوج في حين أن الشعور وعي وعي خالص . الشعور شعور بشيء خارج الشعور في حين أن الوعي وعي باللات داخل الشعور . وتوحي الالفاظ الغربية بذلك . فكلمة Conscience تعنى «إدراك شيء تعنى اشتقاقا علم مصاحب له في حين أن كلمة Besinnung تعنى «إدراك شيء به بالشعور لفظ مفعم بالبناء النفسي في حين أن الوعي أقرب إلى الدلالة الحضارية أي الشعور الواعي أو الوعي الحضاري . أما مفهوم «العقل » في الحضارية أي الشعور الواعي أو «العقل العربي» فإنه مفهوم عنصري مصطلح «العقل الأوربي » أو «العقل العربي » فإنه مفهوم عنصري مرف . العقل لا قومية له ولا جنس . ليس عربيا أو فرنسيا أو المانيا أو مرف . العقل الأدين وصفوا العقل على أبحو قومي فإنهم عنصريون مراحة في الغرب أو ضمنا بيننا . العقل عند كانط « نظري » في « نقد العقل النظري » أو عملي في « نقد العقل العملي » ، وعند سارتر سياسي في العقل الخلى الخليل » ، وعند دلتاي تاريخي في « نقد العقل الخليل » ، وعند دلتاي تاريخي في « نقد العقل الخلي » ، وعند دلتاي تاريخي في « نقد العقل الخملي » ، وعند دلتاي تاريخي في « نقد العقل التاريخي » . وإن

كل من يستعمل تعبير ■ العقل العربي » فإنه يكشف عن عنصرية دفينة وتمايز بين الأنا وموضوعه وكأن الأنا غير عربي ينظر إلى عقل غريب عنه له صفة قومية مغايرة لصفة الأنا . وعادة ما تكون وصفا من القوى للضعيف ، من المركز إلى الاطراف ، من السيد للعبد . وقد وضح ذلك في الانثرو بولوجيا الاجتماعية الغربية في تعبيرات « العقلية البدائية » ، « الفكر البرى » أو « العقل العربي » وإذا استعمله الضعيف لوصف القوى أو العبد لوصف السيد أو العلرف للحكم على المركز فإن ذلك يكون أداة للتحرر وقلب الموازين رأساً على عقب ، ورد السلاح إلى الخصم (1) .

أما لفظ «أوربي » فإنه يدل على المعنى « التاريخي الحضارى » وليس على الموقع الجغرافي السياسي كما يدل على ذلك لفظ « غربي » . الوعى الأوربي يدل على معنى ونمط في حين أن التراث الغربي يشير إلى حصيلة إنتاج تم في الغرب وفي زمان العصور الحديثة ألغرب صفة للتراث مثل التراث الغربي ، وأوربا صفة للوعى أو الشعور مثل الوعى الأوربي الغرب واقع وأوربا ماهية . التراث الغربي كم والوعى الأوربي كيف ، الأول يشير إلى البدن في حين أن الثاني يشير إلى البدن في حين أن الثاني يشير إلى البدن في حين أن يوضيع عادة في مقابل الشرق سواء من الناحية السياسية أو من ناحية الطابع الفكرى العام ، الغرب العالم والشرق الفنان ، عصفور من الشرق ، وظلام من الغرب ، الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا ، خاصة في بقايا النظريات العنصرية وأشكالها المختلفة ، أما «أوربا» فهو لفظ فكرى إلى حد ما . العنصرية وأشكالها الختلفة ، أما «أوربا» فهو لفظ فكرى إلى حد ما . فيقال : العلوم الاوربية ، الشعور الأوربي ، الحضارة الأوربية ، وهو لفظ اكثر شيوعا عند الفلاسفة يصنعون به بناء معينا من الشعور يتضح فيما ينتجه من فلسفة أو فن أو فكر ديني أو علم ، إن التراث الغربي في حقيقة الأمر إنما فلسفة أو فن أو فكر ديني أو علم ، إن التراث الغربي في حقيقة الأمر إنما فلسفة أو فن أو فكر ديني أو علم ، إن التراث الغربي في حقيقة الأمر إنما يكشف عن الوعى الأوربي ويحمله كما تحمل الواقعة الماهية ، وهو موضوع يكشف عن الوعى الأوربي ويحمله كما تحمل الواقعة الماهية ، وهو موضوع يكشف عن الوعى الأوربي ويحمله كما تحمل الواقعة الماهية ، وهو موضوع يكشف عن الوعى الأوربي ويجمله كما تحمل الواقعة الماهية ، وهو موضوع يما يستربه و الموعود علية و الموعود عليه المواقعة الماهية ، وهو موضوع يستربه و موضوع الموعود عليه المواقعة الماهية ، وهو موضوع و الموعود عليه المواقعة الماهية ، وهو موضوع و وموضوع الموعود عليه المواقعة الماهية ، وهو موضوع و الموعود علية والموعود الموعود الموعود الموعود الموعود الموعود وموضوع الموعود الموعود والموعود الموعود ا

 <sup>(4)</sup> وذلك مثل كتاب ليفي بريل: العقلية البدائية ، وكتاب كلودليفي شتراوس؛ الفكر البرى
وكتاب فيليب بتاى: العقل العربي ( لم نشأ ذكر الطبعات والناشر نظرا لألها لا نحيل إلى مرجع
بل نشير إلى دلالة ) .

فلسفى واحد ظهر فى الفلسفة المعاصرة خاصة فى « الظاهريات » . فالفلسفة الغربية هى فلسفة أوربية تعبر عن وعى أوربى ، تطوراً وبناءً ، تكوينا ورؤية () . وعادة ما يتم استخدام اللفظين « غربى » ، « أوربى » على البدل فى العصبور الحديثة . كما يتم أيضاً عندنا استعمال اللفظين على التبادل أسوة بما نترجم عنهم تاريخ الفلسفة الغربية . بل أن لفظ « الغرب » عندنا أكثر شيوعاً من لفظ « أوربا » . فنسمى المقررات فى جامعاتنا « الفلسفة الغربية » ونسمى الحضارة فى صحافتنا « الحضارة الغربية » أكثر من استعمال الفلسفة الأوربية أو الحضارة الأوربية . ومع ذلك يظل التمايز بين الواقع الغربي والمثال الأوربية أو الحضارة الأوربية . ومع ذلك يظل التمايز بين الواقع الغربي والمثال الأوربية أو الحضارة الأوربية .

ويتايز الوعى القومى المتنوع داخل الوعى الأوربى الموحد. فهناك الوعى الالمانى ، والوعى الفرنسى ، والوعى الروسى ، والوعى الامريكى .... الخ ، داخل الوعى الأوربى . ويتضح ذلك فى القواميس التي تؤرخ للفلاسفة . فإذا كان المؤرخ المانيا اكثر من ذكر الفلاسفة الالمان كبيرهم وصغيرهم ، وإذا كان فرنسيا ذكر جميع الفلاسفة الفرنسيين كبارا أو صغارا ، وإذا كان بريطانيا ذكر اسماء كل الفلاسفة البريطانيين الأعلام منهم وغير الأعلام ، وإذا كان روسيا ذكر أسماء الفلاسفة والأدباء والسياسيين الروس المعروف منهم والمجهول (٧) . وقد يغلب على كل وعى قومى طابع معين مثل المثالية في المانيا ،

 <sup>(</sup>٥) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : في الفكر الغربي المعاصر ص
 ٣٤.

<sup>(</sup>٦) بينا يستعمل سولوفييف لفظ « غرب » في « أزمة الفلسفة الغربية » وكدلك اشبدجلر في « أفول الغرب » فإن هوسرل يستعمل لفظ « أوربا » في « أزمة العلوم الأوربية » وكدلك بول هازار في « أزمة الوعي الأوربي » ولوكاش في « دراسات في الواقعية الأوربية » . كما يتحدث مونيه عن « العدمية الأوربية » أما اورتيجا ، وبرجسون ، وجارودي ، وشيار ، وسارتر و آخرون غيرهم فإنهم يستعملون اللفظين على التبادل .

 <sup>(</sup>٧) ويمكن التحقق من ذلك بمراجعة القواميس الفلسفية الآتية ;

Antony Flew: A Dictionnary of Philosophy, St, Martin Press, New York, 1979

والحسية التجريبية في بريطانيا ، والتجارب النفسية في فرنسا ، والعملية في أمريكا ، والاجتماعية في روسيا ، والمنطقية في بولندا ، والحيوية في اسبانيا . ومع ذلك هناك وعي أوربي واحد بالرغم من تنوع الوعي القومي داخله . وقد يقع تنازع بين الشعوب الأوربية نفسها على تمثيل الوعي الأوربي ، يود كل شعب أن ينسب الحضارة الأوربية لنفسه ، ويعتبرها تجسيدا له أو تشكيلا منه . فالشعوب الجرمانية تعتبر نفسها مركز الثقل في أوربا ، ومصدر الشعر والموسيقي والفلسفة وكل إنتاج ذهني روحي . والشعوب الغالية تعتبر نفسها مبدعة الفن القوطي . والشعوب الرومانية تعتبر نفسها الحضارة وواضعة القوانين والمؤسسات ، والقلة العلم من الجنوب إلى الشمال منذ عصر شرلمان ، كل شعب يدعي نسبة الحضارة الأوربية له ، وطبعها بطابعه ، ولكن بالنسبة لنا تلك معركة داخلية بين الشعوب الأوربية . ما يهمنا هو القاسم المشترك بهنها ، الحضارة الأوربية ككل ، وموقفنا منها (^) .

وتستعمل الفاظ «مدنية» و «حضارة» و « ثقافة » و « تراث » و « فكر » بمعانى متداخلة ولكن على مستويات مختلفة من العموم والخصوص . فلفظ «المدنية » عام ، يضم الحضارة والثقافة والتراث والفن والأدب والعلم والصناعة وأساليب الحياة الفردية والجماعية أما لفظ « الحضارة » فهو أقل عمومية لأنه يشير فقط إلى النشاط الذهني أو الاسس الفكرية للالتاج المادى . أما لفظ « ثقافة » فإنه لفظ أخص يركز فقط على الجانب الفكرى في الحضارة سواء على مستوى النظر أو على مستوى الممارسة . ولفط « تراث » إنما يشير إلى كل الأعمال الفكرية والأدبية والفنية التي تنتجها الحضارة بما في ذلك التراث الشعبي الذي تنتجه روح الحضارة ذاتها . أما لفظ « فكر » فإنه اكثر

:

Dagobert D. Runes: Dictionary of Philosophy, Little field, Adams & Co. New Jersy 1972

M.Rosenthal & P. Yudin: A Dictionary of Philosphy, Progress, Moscow, 1967.

 <sup>(</sup>٨) « موقفنا من التراث الغربي » في قضايا معاصرة الجزء الثانى : في الفكر الغربي المعاصر ص ١-٠٨

الالفاظ خصوصلية لأنه يفيد مباشرة الجانب الفكرى النظرى الخالص فى الثقافة. وأحيانا نستعمل لفظ « التراث » ونعنى به ما تركه لنا الشعور الأوربي من انتاج فكرى . ونستعمل لفظ « حضارة » ونعنى به ما نواجهه اليوم من غزو من الحضارة الغربية . « التراث » هو ما تركه القدماء لنا فى الماضى ، و « الحضارة » هى ما نواجهه نحن الآن فى الحاضر (٩) .

#### ٢ – المصادر المعلنة للوعى الأوربى

وللوعي الأوربي أربعة مصادر: اثنان معلنة، واثنان غير معلنة. فالمصدران المعلنان هما المصدر اليوناني الروماني Greco-Romain ، والمصدر الثاني اليهودي المسيحي Judeo-Christian المصدران غير المعلنين فهما المصدر الشرقي القديم، والبيئة الأوربية نفسها(۱۱). وغالبا ما يذكر المصدران الآخران إيهاما بأن الحضارة الأوربية خلق عبقري الحيل على غير منوال ، غير معتمد على حضارات سابقة عليه، وغير مرتبط بالزمان والمكان . إنها نموذج الحضارات جميعا ، الحضارة المثل ، تعادل الثقافة العالمية ذاتها ، وبالتالي يتوحد الخاص بالعام وتصبح حضارة واحد ممثلة المفالية ذاتها ، وبالتالي يتوحد الخاص بالعام وتصبح حضارة واحد ممثلة لحضارات البشر جميعا ، لحظة تاريخية محددة هي كل مسار التاريخ . وغالبا مايدكر المصدر اليوناني الروماني قبل المصدر اليهودي المسيحي مما يدل على مايدكر المصدر اليوناني الروماني قبل المصدر اليوناني الروماني تفضيل الوعي الأوربي منذ تكوينه للعلماني على الديني ، وللعقلي على النقلي ، واعترافا ضمنيا بأن المصدر الرئيسي الذي شكله هو المصدر اليوناني الروماني أكثر من المصدر اليهودي المسيحي . الأول فعل ، والثاني مجرد رد فعل . الأول

<sup>(</sup>٩) المصدر السابق ص ٨.

<sup>(</sup>١٠) ويتضبح ذلك عند كل مفكر أوربى بل ولدى كل أديب . ويمكن تصنيف اعمال موليير وكورنى وراسين فى هذه المصادر الاربعة من حيث موضوعاتها اليونانية أو الرومانية أو الحلية من البيئة الأوربية نفسها .

<sup>(</sup>١١) ويضم المصدر الاسلامي . وقد اجلنا الحديث عنه بالتفصيل ثالثاً الفلسفة المدرسية ( من القرن التامن حتى القرن الرابع عشر ) .

اجاب ، والثانى سلب ، الأول اثبات والثانى نفى . فالوعى الأوربى ظلل اثنيا ، يفضل مصدره الوثنى بالرغم من ظهور المسيحية وانتشارها فوق ، وعه من الشرق إلى الغرب ، ومن الجنوب إلى الشمال .

ولما كان هوسرل هو الذي وضع قضية الوعى الأوربي . تطوره وبناءه ، و جعله موضوع الوعى الحضارى في « أزمة العلوم الأوربية » فإنه يمكن اعتباره نموذجا لتصور الوعى الأوربي لمصادره . لا يتحدث هوسرل كثيرا عن مصادر الوعى الأوربي إذ أنه يعتبر الحضارة الأوربية خلقا اصيلا على غير منوال ، وأنها وحدها ودون غيرها من الحضارات السابقة عليها خاصة في الشرق القديم قد أخلت على عاتقها مهمة البحث عن الحقيقة النظرية ، وتحقيق مشروع الانسانية العلمي الأول الذي طالما راود فلاسفتها أعنى اقامة علم شامل مرادف للحقيقة ومطابق للواقع على السواء. فإذا ذكرت المصادر اعتبرت، مجرد مقدمات للحضارة الأوربية وتمهيدات لها دون أن يكون لها استقلال خاص بها . كل شيء في النهاية يصب في الحضارة الأوربية التي بدأ ديكارت وعيها الجديد. فأوربا هي ممثلة الانسانية جمعاء. أما حضارات الشرق القديم فهي حضارات اسطورية خلقية دينية لم تستطع عرض المسائل عرضا نظريا ، وكان جل همها المنفعة العامة في الحياة العملية . لا يذكر هوسرل من مصادر الوعى الأوربي الأربعة ، المعلنة أو غير المعلنة الا مصدرا واحدا معلنا هو المصدر اليوناني الروماني . ويهمل اهمالا يكاد يكون تاما المصادر الثلاثة الأخرى . بل لا يذكر من المصدر اليوناني الروماني إلا في الفترة المبكرة للحضارة الأوربية وهي الحضارة اليونانية. صحيح أن الحضارة لل الرومانية مقلدة في كثير من جوانبها للحضارة اليونانية الا أن اهتمام الحضارة الرومانية وباعثها الأول كان هو البحث عن « القانون » لبسط النظام على أرجاء الامبراطورية في حين كان اهتمام الحضارة اليونانية هو البحث عن « الفكرة » التي ينعم بها السيد بعد أن كفاه عبيدة مؤونة العيش ومطالب الحياة اليومية(١٢) .

<sup>(</sup>١٢) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » في قضايا معاصرة ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر =

#### ا - المصدر اليوناني الروماني

وهو المصدر الذي أعطى الوعى الأوربي تصوراته ومفاهيمه ولغته وبدايات علومه . فاليونان جغرافيا جزء من أوربا ، وحضاريا مصدر ثقافته الأولى . لذلك تصور المستشرق ، وهو باحث أوربي ، أن كل حضارة كانت على اتصال باليونان إنما كانت ثقافة اليونان وعلومهم مصدر ثقافتها ومنبعها الأولى مع أن الأمر قد يكون خلاف ذلك ، وكذلك تعامل المؤرخ الحضارى الأوربي مع التاريخ على نفس النحو ، بادئا من اليونان باعتبارهم معلمي البشرية جميعا في المنطق والطبيعيات والاخلاق والسياسة والرياضة والطب ، وهناك نمطأ في التعامل مع اليونان : نمط أخذ المضمون والشكل هو النمط الأوربي ، ونمط أخذ الشكل دون المضمون وهو النمط الاسلامي . النمط الأولى هو « التشكل الشكل دون المضمون وهو النمط الاسلامي . النمط الأولى هو « التشكل المشكل دون المضمون أو « التشكل الكاذب » . وهذا يتوقف على قوة كل الخاهري » الفعلي أو « التشكل الكاذب » . وهذا يتوقف على قوة كل حضارة في الحفاظ على مضمونها وفرض شكله الذي يريد التفريط في المضمون هو تخل عن جوهر الحضارة الناشئة في الحفاظ على مضمونها وتطويره وتحويله إلى حضارة قادرة على تمثل الناشئة في الحفاظ على مضمونها وتطويره وتحويله إلى حضارة قادرة على تمثل حضارات الغير(١٢) .

وهو المصدر الذي استطاع أن يعطى نمطه الفكرى للشعور الأوربي في بدايته في العصور الحديثة حتى يستطيع أن ينسج على منواله . لقد ردد الرومان

اليونان إلى حد كبير كما هو معروف . ونقل الرومان الحضارة من جنوب أوربا إلى شمالها ، فتحضرت الشعوب الجرمانية والسُّلْقيُّة Celtes. وفي عصر الاحياء والنهضة ظهر الفن اليوناني والفكر اليوناني كنموذجين فريدين للحضارة الأوربية عند نشأة مرحلتها الخاصة . أعطى الفكر اليوناني لغة مفتوحة يمكن بواسطتها عقد حوار بين المفكرين بدل لغة العقائد المغلقة التي لاتحتمل التغيير أو التبديل في معانيها والتي أصبحت مستقلة بمعانيها الاصطلاحية التي أفقدتها توازنها أو فرصة اعطائها معالى جديدة قد تكون اكار ضبطا . كما كانت لغة عقلية محضة ، واضحة بداتها ، يمكن فهمها من مضمونها الخاص بدلا من اللغة العقائدية التي يتضمن مجرد استعمالها تقبل مضامينها . واستعمال اللغة العقلية كان من شأنه استعمال العقل ايضا . فقد صاحب العقل اللغة في حين أن اللغة العقائدية القديمة كانت تمنع من استعمال العقل. وكانت تفترض الايمان والتسليم على الطريقة القديمة . وكانت لغة عامة يمكنها أن تضم اكبر عدد من الوقائع وتوجه إلى اكبر عدد ممكن من الناس بدل اللغة القديمة التي كانت خاصة تصدق على اشخاص ووقائع معينة وموجهة إلى فئة خاصة هم الذين يسلمون بعقائد الايمان تسليما مسبقا . كانت لغة مثالية تفهمها الأجيال منذ عصر النهضة وأبان العصور الحديثة ، لغة تجعل الحقيقة في الفكر ، وتجعل جوهر الانسان في المنطق. في حين أن اللغة القديمة كانت أبعد ما تكون عن المثالية . كانت حسية شيئية تاريخية ترفض حتى الاعتراف باستقلال الانسان و وعيه. وأخيرا كانت لغة انسانية مرتبطة اشد الارتباط بالانسان ، عقله وحريته و سلوكه . في حين كانت اللغة القديمة إلهية تدور حول الله كصورة ذهنية أو كواقعة تاريخية . وكان الانسان فيها مظهرا من مظاهر التجلي الألهي دون أن یکون له استقلال خاص<sup>(۱۱)</sup> .

أما فيما يتعلق بالجانب الفنى والأدبى فقد كان الشعر اليونانى نموذجا للشعراء المحدثين ، وكانت آلهة اليونان ربات الشعر عند المحدثين يناجونها ،

 <sup>(</sup>١٤) انظر تحليلنا للغة ا قصور اللغة التقليدية ب - ميزات اللغة الجديدة في المصدر السابق ص
 ١٢٥ - ١٤٠ وأيضاً « موقفنا من التراث الغربي » في قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ؛ في الفكر العربي المعاصر ص ١٠٠٠٠٠

ويحاورونها ، ويعطونها مضمونها الانساني ، كان الشعر المسرحي في فرنسا مثلا في القرن السابع عشر ، راسين وكورني ، تقليداً لنماذج الشعر المسرحي القديم عند ايسخيلوس وسوفوكليس ويوربيدس . وفي العمارة كانت نهضة الفن الحديث احياء للاساليب الايونية والدورية القديمة . وفي الجمال كان كتاب « الشعر » لأرسطو هي قواعد الحمال المرعية . وفي السياسة كانت الديمقراطية الاثينية القديمة مثالاً يحتذي . وفي نشأة المذهب الانساني Humanism كانت . اليونان القديمة مصدرا له . و باختصار قامت النهضة الأوربية المعاصرة على إحياء الثقافة اليونانية . ومن ثم كانت دراسة الآداب اليونانية واللاتينية جزءا من تكوين الشقافة الوطنية الأوربية . وكانت كل كتب التاريخ الثقافي من تكوين الشقافة اليونان والرومان (١٠) .

وكانت الأولوية للمصدر اليونانى على الرومانى. أخذ الوعى الأوربى من اليونان الروح ، ومن الرومان البدن . استمد من اليونان اللغة والتصور ، ومن الرومان البدن . ومع ذلك ارتكن الوعى الأوربى إلى الرومان أكثر من اليونان . وكان أقرب إلى المحس منة إلى العقل ، ومن الواقع منه إلى الخيال ، ومن الغزو وتأسيس الامبراطوريات كما حدث فى الاستعمار أقرب منه إلى التحضير ونشر الرسالة العالمية ( الاسكندر )(١٦) .

وإذا أخذنا الفينومينولوجيا كمثال لدراسة الوعى الأوربي في مصادره الأولى نجد أن هوسرل لا يتناول من الحضارة اليونانية إلا الفلسفة ، ويلغى من حسابه الأدب والاساطير والنحت والعمارة . وذلك لأن الفلسفة اليونانية في رأيه هي التي حاولت البحث عن الفينومينولوجيا قدر استطاعتها وعلى مستوى تفكيرها وتقدمها الحضاري في مسار الانسانية. ففيها ظهرت فلسفة الحياة عند سقراط . وهي الفلسفة التي كشفت فيها الفينومينولوجيا عن أصالتها في التجربة الحية . وفيها ظهرت الصورة المحضة والمثال المطلق عند افلاطون ، وهو ما أفرزته الفينومينولوجيا في وصفها لعلم الماهيات . وفيها ظهرت أخيرا فلسفة ما أفرزته الفينومينولوجيا في وصفها لعلم الماهيات . وفيها ظهرت أخيرا فلسفة

<sup>(</sup>١٥) المصدر السابق ص ١١.

<sup>(</sup>١٦) تناول خصائص الشعوب الفلسفية تقليد اسلامي قديم قام به الشهرستاني في الملل والتحلل وابن سينا في شرحه لكتاب الشعر لارسطو .

الطبيعة عند ارسطو والتي حاولت الفينومينولوجيا ايضا اعادة بنائها بعد تعليق الحكم على المادة ، والبحث عن الاشياء ذاتها في الشعور .

ولكن هوسرل يعتبر سقراط مجرد مصلح للحياة العملية ضد شك السوفسطائيين . ولم يستطع وضع المسائل وضعا نظريا خالصا . وظلت اهتماماته متجهة نحو المشاكل الخلقية . ومع ذلك استطاع سقراط استعمال منهج الايضاح القائم على العقل . واتخذ الوضوح والبداهة مقياسا لصحة الأفكار . وقد تحول منهج التوليد لديه إلى الجدل عند افلاطون . كا تحول منهج الايضاح إلى حدس للماهيات . لقد استطاع سقراط المحافظة على وضعية القيم ، هذه الموضوعية التي حاول هوسرل اقامتها في العلوم العقلية . لقد أعطى سقراط نموذجا للذاتية . واعلن أن الذات ليست موضوعا . وهو الدرس الذي استفادته العلوم الانسانية من ازمتها إلى العصر الحاضر . وبالتالي يظل سقراط بالرغم من نقص البحث النظري لديه مصدراً للذاتية الأوربية واستاذا لفلاسفتها مثل "كير كجارد الذي كان يعتبر نفسه تابعا لسقراط .

أما علم النفس اليوناني فقد فسره هوسرل على أنه حديث باطنى للنفس يتجه نعو الفكرة وبالتالى فهو بعيد كل البعد عن علم النفس التجريبين. ولذلك كان سقراط على حق عندما رفع شعار « أعرف نفسك بنفسك »، وعندما وصفته كاهنة معبد « دلفى » بأنه أحكم البشر . كانت التجربة في علم النفس القديم مجرد اعتقاد Doxa أنها قصد يمكن ملؤه . أما علم الاجتماع فلم يتعد، في رأى هوسرل ، بعض النظريات الخلقية لاقامة المدينة الفاضلة ولم يعرف دور الآخر في التجربة المشتركة . والحقيقة أن سقراط قد عرفها في منهج دور الآخر في التجربة المشتركة . والحقيقة أن سقراط قد عرفها في منهج التهكم والتوليد . كما أن الجانب الاجتماعي والسياسي لا يغيب عن الفلسفة اليونانية الرسطو « السياسة » و « دستور الأثينيين » .

وقد استطاع أفلاطون ، فى رأى هوسرل ، ولأول مرة فى تاريخ الانسانية وضع أول أسس لنظرية خالصة فى العلم وهى « نظرية المثل » ، والتمييز بين العقلى والحسى ، بين الصورى والمادى أو بين النظر والعمل . بل أن مثال المثل

يقترب كثيرا من النظريات الرياضية الحديثة لاسيما نظرية الكثرة ونظرية المجموعات . لقد ظلت الافلاطونية مثلا يحتذى في الحضارة الأوربية لتأكيد استقلال الأفكار والماهيات والموضوعات المثالية وللتخفيف من حدة الاتجاه التجريبي . وتحدث الأزمة في العلم عندما يترك المثال الأفلاطوني اليوناني، وتؤخد العلوم الطبيعية نموذجا لكل علم . وهكذا تظل الأفلاطونية هي الدرع الواق من كل اتجاه شكلي أو نسبي ، والضامن لكل عقلانية . لقد أصبحت في العصور الحديثة لظرية قبلية في تصور العلم القائم على حدس الماهيات . بل أن ذاتية العصر الحاضر لم تستطع بلوغ درجة العقلانية اليونانية التي بلغت ذروتها في نقطة أرشميدس وفي نظرية فيثاغورس. وإن بحث أفلاطون عن « النفس ذات الاجنحة » كان في الحقيقة بحثا عن الذات الغرنسندنتالية. وإن ما حدث في العصور الحديثة من وقوع في المذهب التجريبي والشك والنسبية ومحاولة المذهب العقلي إعادة التوازن للشعور الأوربي لهو تكرار لما حدث عند اليونان من تحول للفلسفة على يد السوفسطائيين إلى شك ونسبية ومحاولة أفلاطون اعادة التوازن إلى الشعور اليوناني . ولكن افتراض افلاطون وجود المثل في الخارج جعله يخطىء معنى الواقعية ، واصبح ذريعة للاتجاه الاسمى في انكاره لوجود المعانى المستقلة . إن أفلاطون بالرغم من التقدم الحاسم الذي حققه في الفلسفة اليونانية لم يستطع أن يعطينا مناهج ضرورية للعلم لأن الفلسفة ظلت لديه أسيرة للنظريات الخلقية والتفسيرات الاسطورية . ولم تزد الفلسفة لديه عن كونها مجرد دهشة دون أن تصبح نظرية في الحقيقة(١٧) .

أما أرسطو فهو أول من وضع نظرية كاملة في المنطق والأخلاق والسياسة . وهو اكمل نسق فلسفى عرف في العصر القديم . ولكن فضله الأساسي يرجع إلى أنه وضع أسس المنطق الصورى خاصة القضايا . وهو أول تفكير منطقى عرفه التاريخ ! ولأول مرة توضع مشكلة الصورة في المنطق التي

<sup>(</sup>۱۷) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : فى الفكر الغربي المعاصر ص ٢١٤ وأيضا 86-17.5 L'éxegèse de la phénomenologie, pp.275 « تفسير الظاهريات ( بالفرنسية ) ص ٢٧٥ – ٢٨٥ .

وانتهت الحضارة اليونانية ، فى رأى هوسرل ، ولم تحقق بعد مشروعها فى اقامة نظرية للعلم . وكان اقصى ماوصلت إليه هى هندسة اقليدس التى تدل على مستوى رفيع من العقلانية . ثم انهارت الحضارة اليونانية كلية بتركها هذا المشروع واتجاهها نحو المسائل الخلقية على يد الابيقوريين والرواقيين . انتهى التنظير العقلى ، وبدأت مذاهب الشك والمذاهب المادية والاتجاهات العلمية فى المدارس الخلقية ، وظل الجدل السوفسطائى سلبيا ينكر قيمة الذهن ، ويؤكد وجود العدم لا يوجد شىء ، وإن وجد فلا يمكن معرفته . فالشك السوفسطائى القديم وقوع فى النسبية أو فى العدمية أو فى وحدانية النفس Solipsism . وبذلك تم القضاء على الموضوعية التى تتحقق فى الذهن أو من خلال التجربة المشتركة . وكان آخر بريق هو نظرية اللوجوس Logos عند الرواقيين التى

<sup>(</sup>١٨) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية ■ في قضايا معاصرة » الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص ع ٣١ مـ - ٣١٥ وأيضا 81-276 Phénoménologie pp. 276-81.

حاولت وضع موضوعية مثالية كتلك التي حاولتها العصور الحديثة في الرياضة (١٩٠٠). وتحققت الفينومينولوجيا كمشروع لكل حضارة في الحضارة اليونانية فأفلاطون يضع الصورة أي النويز Noése ، وأرسطو المادة أي النويم Noême وسقراط يضع الشعور كقصدية وإحالة متبادلة بين صورة الشعور ومضمون الشعور . وبالتالي يمكن العثور على جذور ثلاثية المقاصد في الوعي الأوربي : الصورية ، والمادية ، وعالم الحياة عند اليونان في ثلاثية أفلاطون ، وأرسطو ، وسقراط . ولا يهم التتابع الزمائي التاريخي بقدر ما يهم التحليل وأرسطو ، وسقراط . ولا يهم التابع الزمائي التاريخي بقدر ما يهم التحليل ما حاوله الحكماء عندنا خاصة الفاراني في « الجمع بين رأيي الحكيمين : المخلون الألمي وأرسطا طاليس الحكيم » للجمع بين المثال والواقع ، بين أفلاطون الألمي وأرسطا طاليس الحكيم » للجمع بين المثال والواقع ، بين المخزى والدنيا ، بين الروح والبدن من منظور اسلامي كلي شامل . ولم ندرك المغزى والدلالة واتهمناه بالتوفيق بين ما لا يمكن التوفيق بينهما ، وأدنا المحاولة المغزى والدلالة واتهمناه بالتوفيق بين ما لا يمكن التوفيق بينهما ، وأدنا المحاولة المغزى والدلالة واتهمناه بالتوفيق بين ما لا يمكن التوفيق بينهما ، وأدنا المحاولة المغزى والدلالة واتهمناه بالتوفيق بين ما لا يمكن التوفيق بينهما ، وأدنا المحاولة المغزى والدلالة واتهمناه بالتوفيق بين ما لا يمكن التوفيق بينهما ، وأدنا المحاولة المغزى والدلالة واتهمناه بالتوفيق بين ما لا يمكن التوفيق بينهما ، وأدنا المحاولة المغزى والدلالة واتهمناه بالتوفيق بين ما لا يمكن التوفيق بينهما ، وأدنا المحاولة بعليه المغالية المغربة والدلالة واتهمناه بالتوفيق بين ما لا يمكن التوفيق بين المثار المحاولة المغربة والدلالة والمها من المحاولة المغربة والدلالة والمها من المحاولة المغربة والدلالة والمها من المحاولة المعاولة المغربة والدلالة والمها من المحاولة المعاولة المع

وتقليداً للغرب ننظر إلى اليونان بنفس المنظار ونعتبر الثقافة اليونانية أصل لثقافات ومنبعها . فإذا أردنا أن ننهض بالآداب العربية عدنا إلى الأدب اليونانى وترجمناه . ويكون المترجم أحد المؤهلين لثقافتنا الأدبية والمجددين لمناهجنا النقدية (٢١) . وإذا ماأردنا تأسيس الدولة المصرية الحديثة ترجمنا كتاب «السياسة » لأرسطو عن الغرب ، فى ترجمته الفرنسية ، حرفيا ، دون شرح أو تفسير ليرى الآخر من منظور الأنا كما فعل القدماء ، والحديث

L'Exégèse de la : « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية ، نفس المصدر ص ٢١٥ وأيضاً : Phénoménologie, pp.281-88 ،

<sup>(</sup>۲۰) الفارابی: الجمع بین رأیی الحکیمین فی المجموع ص ۱ – ۳۹ وایضاً دراستنا: « الفارابی شارحا أرسطو » فی « دراسات اسلامیة » ص ۱٤٥ – ۲۰۲ ۱۲۷۶ مرآب آ باد مرد ۱۶۰ الادم و برایا الادم و برایا المدر و المدر و برود و برود و ۱۶۰ – ۲۰۲

<sup>(</sup>۲۱) وأيضاً طه حسين: نظام الاثينيين، دار المعارف، القاهرة ١٩٢١ وأيضا ترجماته للادب اليونانى: من الأدب التمثيلي اليونانى، دار المعارف، القاهرة، قادة الفكر، دار المعارف القاهرة ١٩٧١.

عن الديمقراطية الاثينية ودستور اثينا (٢٠٠٠). مع أن الأقرب لنا حضاريا الحديث عن الشورى القديمة عند الأصوليين والفقهاء ومنظرى « الأحكام السلطانية » و « السياسية الشرعبة » . وإذا أردنا أن ندفع بمجتمعنا نحو العقلانية فإننا نتحدث عن الاتجاه العقلى عند اليونان أكثر مما نؤصل الاتجاه العقلى عند المعتزلة وابى رشد . وإذا ماأردنا اعادة النظر في صحة الشعر العربي القديم والتمييز بين الصحيح منه والمنتحل فإننا نقارنه بشعر هوميروس وما أثيرت حول صحته من نظريات دون تعليق مناهج الرواية في علم الحديث التي كانت وراء انتشار علم النقد التاريخي للكتب المقدسة ، وكا وضح ذلك عند رينان في مقدمة كتابه النقد التاريخي للكتب المقدسة ، وكا وضح ذلك عند رينان في مقدمة كتابه والرومانية و نقيم الدور على الأعمدة الأيونية والدورية دون تأصيل لأساليب العمارة أن فننا القديم ، وعندما نؤرخ للفكر فإننا نبدأ كا يفعل الباحثون الأوربيون بدء وضع المشاكل عند اليونان ثم انتقالها إلى العرب القدماء مع أن حركة النقل في تراثنا القديم كانت للتعرف على الحضارات المعاصرة له وليس تقليدا لها أو اتخاذها مصدرا .

إن أثر العرب في نهضة أوربا موضوع قد يتطرق إليه الأوربيون أنفسهم إن أرادوا وهم في بخهم عن عصر النهضة . وقد نتطرق إليه نحن للكشف عن المصادر غير المعلنة للوعى الأورل . ولكننا نتطرق إلى مظاهر احتوائنا للتراث المصادر غير المعلنة للوعى الأورل . ولكننا نتطرق إلى مظاهر احتوائنا للتراث اليوناني والظواهر الحضارية المصاحبة لللك من تمثل أو قبول أو رفض أو اعادة صياغة . لم نحاول مثلا أن نقيس درجة اكتشاف اللاتية أو درجة اكتشاف الواقع أو درجة العقلانية في الحضارتين اليونانية والاسلامية أو طريقة نشأة الكلمات والالفاظ وتحويلها إلى مصطلحات فلسفية وعلمية قد يود البعض الكلمات والالفاظ وتحويلها إلى مصطلحات فلسفية وعلمية قد يود البعض تحديد وسائل نهضتنا الحالية باتباع نفس الوسائل التي اتبعتها النهضة الأوربية . وهذا خطأ حضاري . فتقدم فالحضارات لايقاس بعضه على بعض وان كان

 <sup>(</sup>۲۲) أحمد لطفي السيد : كتاب السياسة لأرسطو ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٩
 « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني « في الفكر الغربي المعاصر
 س ١٢ -- ١٣ .

لا يخلو من مقارنات وأوجه تشابه نظرا لوجود قوانين واحدة لمساز التاريخ . إنما يمكن أن تكون لنهضتنا الحالية جدورها في التراث القديم ، في الشورى مثلا لو أردنا التأكيد على ضرورة نظمنا الديمقراطية ، والأصوليين لو أردنا دفع عقليتنا المعاصرة درجة أخرى وليس بالضرورة عن طريق احياء الفلسفة اليونانية . . ان تعليم اللغات القديمة واجب ضرورى من أجل التعرف على مضادر الحضارة الغربية وكأساس لاتقان اللغات الأوربية وليس من أجل أنها ستضعنا على ابواب النهضة كما كان الحال في عصر النهضة الأوربي .

كا ألنا نفعل ما يفعله المستشرقون في دراسة أثر الفكر اليولاني في الفكر الاسلامي لأن اليونان لديهم أصل ومصدر ، وما سواهم ناقلون مترجمون . ولا لدرس مثلا احتواء الفكر الاسلامي للفكر اليوناني أو تمثل الفكر الاسلامي للفكر اليوناني . نفعل أيضا ما يفعله المفكر اليوناني . نفعل أيضا ما يفعله المستشرقون من اعتبار دورنا مجرد نقلة للعلم اليوناني إلى أوربا بل ونقلة غير أمناء في بعض الأحيان لأننا لم نفهم العلم اليوناني جيدا أو لأننا خلطناه بالدين وبالتالي لم نحسن رد الأمانة إلى أهلها . وكان على أوربا في نهضتها أن تعيد التصحيح ، وأن تترجم الفكر اليوناني مباشرة ، والاستغناء عن الترجمات العربية (٢٠) . وعلى أكثر تقدير يحول الباحثون الوطنيون هذا الفعل إلى عمل العربية (٢٠) . وعلى أكثر تقدير يحول الباحثون الوطنيون هذا الفعل إلى عمل ترجمة العرب لليونان أو الترجمة الثانية ، ترجمة الأوربيين لتراث العرب ومؤلفاتهم . وفي كلتا الحالتين بكون دورنا مجرد نقلة لابداع غيرنا (٢٠) .

#### ب -- المصدر اليهودي المسيحي

إذا كان المصدر اليوناني الروماني يمثل الرافد العلماني في الوعي الأوربي فإن

<sup>(</sup>٣٣) انظر تحليلنا للاستشراق في « التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم ، النوعة العلمية ص ٧٧ - ١٠٨.

<sup>(</sup>۲۶) المصدر السابق، النعرة الحطابية ص ١٠٨ -- ١٢٣ وأيضا «موقفنا من التراث الغربي عيم في « ٢٤ -- ١٢ . « قضايا معاصرة » الجزء الثانى : في الفكر الغربي المعاصر ص ١١ -- ١٢ .

المصدر اليهودى المسيحى يمثل الرافد الدينى . وباجتماع الرافدين فى واقع معين ، فى زمان ومكان ، تنشأ الحضارة . وقد نشأت الموسيقى البوليفونية فى الحضارة الغربية من اجتماع نفس الرافدين الالحان الكنسية والالحان الشعبية وبمنطق الجبهات الثلاثة الذى يكون صلب مشروع « التراث والتجديد » يمثل المصدر اليونانى الرومانى الوافد الغربى ، ويمثل المصدر اليهودى المسيحى الموروث القديم ، وتمثل البيئة الأوربية نفسها ، هذا المصدر غير المعلن عنه والذى يوجد فى ثقافات أوربا وأساطيرها ودياناتها الوثنية ، يمثل هذا الرافد الواقع الذى يدور فيه الجدل بين الوافد والموروث .

ويبين المصدر اليبودى المسيحي ارتباط الوعي الأوربي بمعطاه الديني اليهودى والمسيحي الطارىء عليه والوافد إليه ، وقد حدث الارتباط بين اليهودى والمسيحي في تبويب « الكتاب المقدس ذاته » ووضع العهد القديم كمقدمة للعهد الجديد وتوطعة له ، وبالتالي تعطى الأولوية فيه للمصدر اليبودى على المصدر المسيحي على أساس أن الأول سابق تاريخيا على الثاني وأن المسيحية قد خرجت من اليبودية بل هي إحدى تفسيراتها الاسينية الأوائل مثل وقد كان المسيح نفسه يبوديا أسينيا ، وكان احد كبار التابعين الأوائل مثل بولس يبوديا ، وكان عدد من المتحولين إلى الدين الجديد من اليبود وإن كانت الماليية من الوثنيين ، وهذا مايفسر أحيانا تضامن اليبوذ والمسيحيين اضد المسلمين ، لأنهم يكونون في الظاهر جبهة واحدة ضد غيرهم مع أن الاسلام يسميهم معا «أهل الكتاب »(٥٠٠) ، وقد خرجت دراسات عذيدة تؤكد هذا الارتباط ، وتثبت الوحدة الفكرية والاتصال الحضارى بين اليبودية والمسيحية من الجانبين على السواء ولكن لهدفين مختلفين ، يثبت المسيحيون أن اليبودية من اليبودية أن البهودية من اليبودية أن الإسلام من الجانبين على السواء ولكن لهدفين مختلفين ، يثبت المسيحيون أن اليبودية أن الإسهودية أن الإسلام من الجانبين على السواء ولكن لهدفين مختلفين ، يثبت المسيحيون أن اليبودية أن الإسهدية من الجانبين على السواء ولكن لهدفين مختلفين ، يثبت المسيحيون أن اليبودية أن الإسهدية من الجانبين على السواء ولكن لهدفين مختلفين ، يثبت المسيحيون أن اليبودية أن الإسهدية من الجانبين على السواء ولكن لهدفين مختلفين ، يثبت المسيحيون أن اليبودية أنه السيحيون أن اليبودية أنه النسور المناس المناسبية المناسبة المناسبة

وبلاكر القرآن ذلك في آية : ﴿ وقالوا كونوا هودا أو نصارى مبتدوا ، قل بل ملة إبراهيم حليفا ، وبلاكر القرآن ذلك في آية : ﴿ وقالوا كونوا هودا أو نصارى مبتدوا ، قل بل ملة إبراهيم حليفا ، ( ١٣٥: ٢ ) . انظر أيضا دراساتنا عن علالة البيودية بالمسيحية والاسلام مثل History and verification, A Qura'nic View on the والاسلام مثل scriptures. Certainty and Conjecture, A proto-type of Islamo-Christian relations, in: Religious Dialogue and Revolution, pp. 21-68 Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1977.

ماهى الا مقدمة للمسيحية وظاهرها ، فاليهودية هى الظاهر ، والمسيحية هى الباطن ، وأن أنبياء بنى اسرائيل إن هم إلا صور ظاهرية للمسيح ، علامات دالة عليه ومؤشرات على قدومه . ويثبت اليهود أن المسيح ماهو إلا يهودى إسينى أراد اصلاح اليهودية وتنقيتها من الاشكال والرسوم ، وحرفية القانون ، وتحويل معبد الله إلى تجارة فيه بيع وشراء ، مكسب وربح ، غش وربا . وبصرف النظر عن هذا الجدل بين الطائفتين فالارتباط بين الدينين واقع تاريخى وقد خرجت دراسات عديدة تؤكد هذا الارتباط ولتثبت الوحدة الفكرية والاتصال الحضارى بين اليهودية والمسيحية عند الاسينيين والابيونيين وكما ظهر أخيرا من مخطوطات البحر الميت وفرقة قمسران . ويتأكد هذا الارتباط أحيانا على مستوى العمل السياسي والمصالح المشتركة .

ولقد حدث هذا الربط على يد بولس نظراً لثقافته اليهودية والتى وظفها للدعوة إلى الدين الجديد . وبالرغم من عدائه للدين القديم أى لليهودية ودعوته إلى الفصل التام بين الدينيين فالمسيح قد تجسدت فيه خصائص التوراة ، وأن الايمان به يجب الشرائع اليهودية وإلا أن ظهور العقائد اليهودية ولو سلبا فى تبشيره الجديد أكد على أنه لا يمكن العودة إلى المسيحية الا من خلال اليهودية . فأكد على الربط وهو يثبت الانفصال . وقد ساد هذا الربط اللاهوت الكنسى كله ، دافع عنه اللاهوتيون كتسليم بالأمر الواقع ولأنه يسمح لهم بتبشير المسيحية بين اليهود ، و بتقريظ المسيحية باعتبارها التجربة النهائية لليهودية (٢١٠) . وربما كان الدافع أيضا احساس المسيحين بالنقص أمام اليهود كشريعة وعقيدة وتاريخ وقوة إجتماعية وتماسك و تآلف عبر التاريخ وهو مالم تحققه المسيحية . وبالرغم من محاولات الفصل بين المصدرين منذ سلسوس Celsus نظرا وبالرغم من محاولات الفصل بين المصدرين منذ سلسوس Celsus للبخلاف بين طبيعة الدينين إلا أن الربط بينهما هو الذى ساد ، بل أن جوهر الدين الجديد قد طمست لحساب الدين القديم بفضل بولس وثقافته اليهودية السابقة على تحوله إلى الدين الجديد .

<sup>(</sup>٢٦) « موقلهنا من التراث الغربي » ، لفس المصدر ص ١٦٠.

والحقيقة أن موقفنا الفكرى والحضارى والأمانة العلمية والبحث التاريخي الحماياء يفرض علينا التأكيد على الانفصال بين المصدريين لاعلى الاتصال بينهما . فقد حدث خلط اساسي بين المصدرين بالرغم من التمايز بينهما . فالتوراة غير الانجيل. والفكر العبراني كما هو واضح في التوراة مختلف تماما الفُحر اللهبني الجاءيد. وقاء قام في العصر المسيحي الأول عدد من الا للدفاع عن الفصل بين المصدرين من حيث الطبيعة والجوهر مثل سلسوس و مارقيون Marcion ولكن أتهم كلاهما بالزندقة والهرطقة . ويكمن التعارض الأساسي في أن الله في التوراة مرتبط بالأرض والشعب والتاريخ، ويتجلي في مظاهر حسبة في حين أن الله في الانجيل هو الذي في السماوات ، منزه عن كل صمره حسبة . والله في التوراة وكما لاحظ برجسون اله غيور غاضب منتقم حبار بلعن بنبي اسم اثبل في حين أن الله في الإنجيل اله المحبة والرحمة والمغفرة . اللمبع إلى نعو عنه النهراة مرتبط بشعب معين ولتاريخ معين أي أنه دين خاص في حين أن الدين في المسبحبة دين عام للبشر جميعًا . كما أن الحلف أو الميثاق الذي عفده الله مع بني إسرائيل حلف خاص لا يدخل فيه أحد ولا يخرج منه أحد في حن أن الحلف أو العهد الجديد في المسيحية الذي عقده المسيح وأشار إليه في العشاء الربابي حلف عام يستطيع كل من يشاء أن يؤمن أن يدخل فيه . تسعود النعراة المظرة التشريعية الخارجية كما هو واضح في لفظ « توراة » الذي يعني فانول أو شريعة في حين أن النظرة السائدة في الانجيل نظرة روحية صرفة ، تعمى بنطهير القلب ، وتعطى الأولوية للباطن على الظاهر. الجزاء في البهردبة مادى : أرض ، ونسل ، ونصر، وجيش ، وتابوت العهد ، وفول ، وعدس ، وبصل ، وماثا.ة من السماء ، ومن ، وسلوى ، في حين أن الجزاء في المسيحية روحي حالمي: نيل السعادة والخلاص والعقاب في اليهودية جماعي والثواب حماعي ، فبنو اسرائيل شعب واحد ، يعيش معا ويموت معا ، تنالهم المعفرة أو تأحذهم الصبيحة باستثناء المؤمنين كأفراد والذين قال عنهم اليهود إن الله يغفر للحماعة المذنبة بسبهم وبشفاعتهم ولأجل خاطرهم . أما في المسيحية فالعقاب فردي ، والثواب فردي بناء على الايمان بالسيد المسيح بالرغم من

محاولات الكنيسة ادخال نفسها كواسطة ، وأن الفرد لا وجود له إلا من خلال جماعة المؤمنين وهو عود إلى التصور اليهودى للجماعة . اليهودية تاريخ بنى اسرائيل ومسار حياتهم منذ تجماعتهم الأولى حتى تدمير المعبد الثانى فلا فرق بين التوراة وتاريخ بنى اسرائيل . أما المسيحية فدعوة أخلاقية كما جسدت مبادءها « المواعظ على الجبل » . وأخيرا ، اليهودية دين حرب وغزو لأنها نشأت بين القبائل التي تبحث عن الزرع والماء وتغزو أراضي القبائل الأخرى لأخذ ثرواتهم وماشيتهم . في حين أن المسيحية دين محبة وسلام . فإذا كان الباحثون الأوربيون يبينون مدى الارتباط بين اليهودية والمسيحية في الحضارة الغربية فمهمتنا العلمية والوطنية بيان مدى الانفصال بينهما وذلك لفك الارتباط في المصالح ايضا بين الطائفتين كقوتين سياسيتين .

ومع ذلك فإن نوعية المعطى الدينى فى المصدر اليهودى المسيحى واحدة وهى اللاعقلانية فاليهودية دين يقوم على الاختيار الالهى لشعب بعينه دون أى سبب ومهما عصى الشعب وقتل الأنبياء وجحد بالنعم يظل الاختيار قائما . فالعلاقة ذو طرف واحد ، من الله إلى الشعب ، وليست علاقة متبادلة ، من الله إلى الشعب ، ومن الشعب إلى الله . هى علاقة أحادية الطرف ، يعطى الله كل شيء فى مقابل لا شيء من الشعب ، وليست علاقة مشروطة يعطى الله بقدر ما يطيع الشعب . وهو ميثاق مادى ، يعطى الله الشعب النصر ، والجيش ، والمدنية ، و تابوت العهد ، والمعبد ، والهيكل ، وليس مجرد جزاء خلقى : محبة ، واصطفاء ، وتوفيق ، وهداية ، ونبوة ، ووصايا . وهو ميثاق خلقى : محبة ، واصطفاء ، وتوفيق ، وهداية ، ونبوة ، ووصايا . وهو ميثاق الجماعة . مهما قام الفرد بأعمال ضد الشريعة فإنه يتم إنقاذه من خلال المجموع . ومهما كفرت الجماعة وجحدت نعم الله فإنه يتم إنقاذه من خلال فرد واحد مؤمن يكفر عن خطاياها كلها ، ويمحو ذنوبها . وهذا هو الذى دفع الفكر اليهودى الاصلاحى التنويرى إلى رفض عقيدة الاختيار ، والايمان دفع الفكر اليهودى الاصلاحى التنويرى إلى رفض عقيدة الاختيار ، والايمان دفع الفكر اليهودى الاصلاحى التنويرى إلى رفض عقيدة الاختيار ، والايمان بالميثاق وبالجزاء الفردى (٢٧).

<sup>(</sup>٢٧) ۚ هذا الميثاق الاخلاق المشروط هو المذكور في القرآن ﴿ قُلْ إِنْ كَنتُم تَحْبُونَ الله فاتبعوني يحببكم ₪ `

واستمرت اللاعقلانية في المعطى الديني المسيحي ولكن على نحو فردي شخصبي . فالاتيان سر لا يمكن إدراك كنهه بالعقل . والمسيح ثالث ثلاثة . ولا يمكن فهم علاقة الأقانيم داخل الثالوث بالعقل . والكنيسة سلطة متوسطة بين الله والانسال، تفسر الكناب المقدس، ويعترف أمامها المذنب، وتهب العمران . والانسان يتحمل خطابئة أدم في لحمه ودمه منذ مولده . ويأتي المستحر لبخاهسه من خطبئة أدم لأنه غير قادر على الخلاص بنفسه . فلا يستطيع أن بقف أمام الشبطان إلا المسيح ، ولا يستطيع قهر الشيطان إلا الخير المطلق ، و ملكوت السموات ليس في هذا العالم ، ما لقيصر لقيصر، وما لله لله. والحواريون ملهمول ، لافرق بين وحبي النبي والهام الحواري ، كله وحي وكتاب . والمحي بالروح وليس بالحرف ، بالمعنى وليس باللفظ ، والشهادة الحية خير مي الشهادة المحتوبة . هذا المعطى الديني النوعي هو الذي كان بمثابة « المهماز » أه الدافع أو المثير للوعن الأوربي كني يتخلص منه . دفعه هذا المعطى الدرن النوعي إلى معطى علماني مضاد أصبح فيما بعد هو المكون الرئيس للوعل الأوربي: الابمان العقلي، الله الواحد المنزه، الصلة المباشرة بين الانسان والله ، حرية تفسير الكتاب المقاس ، براءة الانسان من خطيئة آدم ، حيته ومسؤوليته وقدرته على الخلاص بنفسه، ضرورة تأسيس الدولة، فملكوت الله على الأرض، ومستقبل الانسان في هذا العالم.

و تمكننا دراسة هذا المصدر على نحو آخر . فقد ظهر الاسلام فى أوائل القرن السابع الميلادى . و تحدث القرآن عن قضية التحريف والتبديل والتغيير فى الكتب المقدسة . كما تحدث ثانيا عن تغيير العقائد ، واساءة فهم أقوال المسيح ،

الله ، و بعمر لهم ديويكم كه (٣١ : ٣) ، والأيمان بالجزاء الفردى فلم وقالت اليهود والنصارى عبر أداء الله ، احباؤه قل قام بعديكم بأديوبكم بل أنتم بشر ممن خلق ، يعفر لمن يشاء ، يعذب من يشاه ، و بقد ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير كه (١٨ : ٥) . ولهذا السبب يرحما اسسورا : رسالة في اللاهوت والسياسية كنوع من اثبات الميناق المتبادل الفردي الاخلاق الغراف البرائي الإصلاحي نفسه . وشهد شاهد من أهلهم ، انظر الغذ أني من حلال الرائب الموضوع مثل الإصلاحي نفسه . وشهد شاهد من أهلهم ، انظر ايصا دراسادا بالاخلوزية الم هذا الموضوع مثل Andalusia in Islam: Religion, Ideology and Development (In print) .

وتبديل أقول الأنبياء . كما تحدث ثالثا عن سلوك أهل الكتاب وعن عدائهم لغيرهم ، وقتلهم الانبياء بغير حق وعدوانهم ، وعصيانهم ، وجحودهم . وحث على رفض التعاون معهم وموالاتهم لحقدهم وتعصبهم واتباعهم الهوى ، وإن شئنا بلغة عصرية قلنا لعنصريتهم ، وأنانيتهم ، وتمركزهم حول ذواتهم . يمكننا إذن دراسة عصر آباء لكنيسة ، وأخذ قضية التحريف في القراءة على اساس أنها افتراض علمي يمكن التحقق تاريخيا من صدقه عن طريق علم النقد التاريخي للكتب المقدسة أو برنامج عمل لدراسة نشأة النص الديني وتطوره موازيا وتعبيرا عن نشأة العقيدة وتطورها في القرون السبعة الأولى ، ويكون ذلك منهجا جديدا لتفسير الآيات الخاصة بالتحريف خاصة بل وآيات القرآن عامة عن طريق انجاد الوقائع والحوادث التاريخية التي يصفها القرآن أو على مايقول الأصوليون : تخريج المناط . كما يمكننا دراسة سلوك أهل الكتاب أي سلوك الغربيين اليوم وتحليل أبنيتهم النفسية ومعرفة إلى أي حد يتمنون الخير لغيرهم . فوصف أهل الكتاب في القرآن الكريم هو وصف ضمني لحال الغربيين اليوم وصلتهم بغيرهم وكأن القرآن يقرأ تاريخ الوعي الأوربي منذ نشأته في مصادره حتى نهايته في مصيره . (٢٨) .

أما هوسرل الذي حاول وصف الوعى الأوربي تكوينا وبنية فإنه لم يذكر من المصدر اليهودى المسيحى الا بعض الفلاسفة المدرسيين ( أوغسطين ، توما الاكويني ، دنزسكوت ، نيقولا الكوزى ) وذلك لأنه يعتبر روح العصر الوسيط روحا نافية عادمة لأنها خضعت للمنطق الأرسطى المدرسي دون أن تضع اسس « الرياضة الشاملة » كتلك التي وضعتها العصور الحديثة . ولكنه يذكر لأوغسطين اكتشافه للذاتية ، ويستشهد بعبارته الاشراقية homine habitat veritas في باطنك ايها الانسان ، تكمن الحقيقة » في آخر تأملات ديكارتية . كم يذكر لتوما الأكويني قوله بالقصد العقلي الذي ظهر فيما بعد عند برنتانو كبناء للشعور . كما يذكر « أحوال المعاني » Les modes « فيما بعد عند برنتانو كبناء للشعور . كما يذكر « أحوال المعاني » لعنه فيما بعد عند برنتانو كبناء للشعور . كما يذكر « أحوال المعاني » Les modes

<sup>(</sup>۲۸) وقد كتبنا الجزء الثانى من رسالتنا الثانية « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وحودى ابتداء من العهد الجديد» يالفرنسية لتحقيق هذا المهج .

وهى النظرية التى درسها هيدجر فى رسالته الأولى تحت اشراف هوسرل بعنوان « نظرية المعافى عند دنزسكوت » . وما تصوره العصر الوسيط على أنه بحث عن الله وعن ملكوت السماوات إن هو فى الحقيقة الا بحث عن مشروع الانسانية الأوربية لوضع اسس علم شامل (٢٠٠ . الفينومينولوجيا على هذا النحو هو استمرار لعلمنة المعطى المسيحى خاصة بالعودة إلى « المواعظ على الجبل » بروح العصور الحديثة كما تجلت فى « المثالية الترنسندنتالية » .

### ٣ - المصادر غير المعلنة للوعى الأوربى

وهى المصادر التى ضربت حولها مؤامرة الصمت سواء عند الفلاسفة أو عند مؤرخى الفلسفة ولا تكاد تذكر الالدى الباحثين المتخصصين فى البحث عن الدقيقات. ومع ذلك لاتمثل هذه الابحاث تيارا عاما فى تاريخ الوعى الأوربى، وتظل صورته كما هى بداية باليونان، خلقا عبقريا أصيلا على غير منوال. فمعظم كتب تاريخ الفلسفة الغربية تبدأ باليونان وكأن الحضارة اليونانية معجزة فريدة نشأت فجأة، كانكسار فى التاريخ، وهبطت على البشرية فحأة من مصدر الوحى، ماقبلها هو العماء المطلق، والمجهول الذى لا يعلم عنه أحد. وقد يتم استدراك ذلك فيما بعد بأجزاء منفصلة عن تاريخ الفلسفة الغربية فى صورة ملاحق، الأول عن « الفلسفة الشرقية» والثانى عن المسيحية الشرقية نفسها لم تسلم من استبعادها من المسيحية الغربية الغربية ككيان غريب مستقل عن الشرق.

<sup>(</sup>۲۹) الظاهريات وازمة العلوم الأوربية » ف = قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى : في الفكر الغربي الماصر ص ٣١٥ - ٣١٦ وانظر ايضا ، Exegese de la phénoménologie بالماصر ص ٣١٥ - ٣١٦ وانظر ايضا ، pp.288-91

 <sup>(</sup>٣٠) و بمكن اسعد كناب اميل برهبيه عن = تاريخ الفلسفة » مثالاً على ذلك باضافة جزأين : الأول عن
 در الفلسفة البيز بطية » ، و الثانى عن « الفلسفة في المشرق » .

وهناك مصدران غير معلنين عنهما للوعى الأوربي وإن كان البعض يتحدث عنهما في صمت وعن استحياء وهما المصدر الشرق القديم ، والبيئة الأوربية نفسها . الأول يضم حضارات الصين والهند وفارس وحضارات ما بين النهرين ( بابل وأشور وأكاد ) والشام ( بلاد كنعان ) وتشمل المصدر الافريقى كله . ويضم المصدر الاسلامى الذى ظهر في الفلسفة المدرسية في العصر الوسيط المتأخر ، والثاني البيئة الأوربية نفسها وتتضمن الديانات الوثنية التي عاشت فيها أوربا قبل انتشار المسيحية ابتداء من القرن الثاني الميلادي والأساطير والعادات والاعراف وأمزجة الشعوب وبيئتها الجغرافية كامتداد غربي لأسيا ، وموقعها التاريخي ، المصب النهائي لانتقالات والمتداد شمالي لافريقيا ، وموقعها التاريخي ، المصب النهائي لانتقالات الحضارات ومسارها من الشرق إلى الغرب .

## ا - المصدر الشرق القديم.

وطبيعى أن تكون حضارات الشرق القديم أحد مصادر الوعى الأوربى نظر لأن أوربا هى الامتداد الغربى لآسيا جغرافيا ، وتاريخيا ، وحضاريا . فاللغات الهندية الأوربية نابعة من أواسط آسيا . واللغة ليست مجرد أداة للتعبير بل تحمل في طياتها الفكر وتصورات العالم وقيم السلوك . وقد دخلت من قبل ديانات الشرق في الدين الروماني حيث كان الشرق في ذلك الوقت مهد الحضارة في السياسة ، والاجتماع ، والاقتصاد ، والدين ، والقانون والعلم ، والآداب ، والفنون ، والصناعة ، والتاريخ ، والفلسفة . وقد انتشرت الديانات الشرقية الجامع لكل الابداعات الشرقية طبقا لمسار روح التاريخ من الشرق إلى الغرب والتي كان منها الحروب حتى تنتقل الروح بين الفرس والروم ثم تصمد في الروح حتى تنتقل الروح بين الفرس والروم ثم تصمد في الروح حتى تنتقل الروح من العرب إلى الروم أن العرب إلى الروم أنه الديانات الشرقية بعض حكماء الروم وفلاسفتهم فتحولوا كأفراد إلى استهوت الذيانات الشرقية بعض حكماء الروم وفلاسفتهم فتحولوا كأفراد إلى أخلاق الشرق القديم التي تستهوى الحواس والعقول والقلوب والتي كانت

F.Cumont: Oriental Religions in Roman Paganism, Dover, N.Y. (\*1)
1956

المسيحية أحد صياغاتها في وقت كانت الديانات الرومانية تسودها روح الشك وتتمتلها قوى الامبراطورية الرومانية بعيدا عن تطهر الأرواح وخلود النفس. و في آسا الصغرى ظهر دين سيبيل Cybele في روما . كما تبنت روما الألهة ما يبلله نا Ma-hellona . وانتشر الدين الفريجي Phrygion ، وظهرت طقوسه و شعائره في أعياد الربيع كما ظهرت عشتار التي ذهبت إلى العالم الآخر ثم عادت في أساطير الخصوبة عند اليونان والرومان . كما وصلت إلى روما مع الجنود ديانات مين Mén ، سابازيوس Sabazius ، أناهيتا ،Anahita وصلت اليهودية والمسيحية . ومن فارس ظهر في الغرب أثر المزدكية والساسانيين ودين مترا وأسراره الذي كان أحد أنماط ولادة المسيح وأحد مصادرالثنائية الغنوصية في المسيحية الأولى . ومن سوريا الكبرى انتشرت لدى الرومان آلهة الشام التي حملها العبيد والتجار والجنود السوريون معها إلى روما . ووفدت طقوس التنبؤ للمستقبل والسحر إلى روما من بابل . وانتشرت عبادة الشمس والكواكب ، دين الصابقة القديم وكذلك ديانات الحيوانات المقدسة ، وآلهة بعل ، والتضحيات البشرية ، وتأسيس نظم الرهبنة ثم الانقلاب عليها في ديانات الخلاص والتصوف والاشراق. كما استطاعت ديانات الشام الوصول في العقائد إلى تصورات التوحيد والتنزيه وصفات القدرة والعلم وهي التي ظهرت فيما بعد في الجزيرة العربية كما صاغها التوخيد الاسلامي (٢٢).

وفى مصر تأسس دين سيرابيس Serapis. ثم انتقل الدين المصرى إلى اليونان وتحت صياغته من جديد صياغة يونانية . وانتشر فى روما وبالرغم من اضطهاد انصاره الا أنه ذاع فى عصر كاليجولا . وانتشرت نظرياته فى التاريخ وتصوراته للتطور والتي أئرت فى مراحل فيكو الثلاثة فيما بعد، الالهة، والأبطال، والبشر. ومارس الرومان شعائر المصريين وطقوسهم واعيادهم ، وذاعت عقيدة خلود الرومان الآخر كى تفتح بعد اجديدا فى الوعى الروماني الآنى المتجه نحو هذا العالم .

S.Moscat: Ancient semetic civilizations, pp.233-37, Putnam, N.Y., (TT) 1960.

والفلسفة اليونانية نفسها لم تكن مقطوعة الصلة عما يدور في اسيا الصغرى التي كانت بدورها على اتصال جغرافي وتاريخي من ناحية الشرق بحضارات مابين النهرين وبالديانات الشرقية خاصة في فارس. ذاعت اسطورة ايزيس وأوزوريس وست وحورس في الاساطير اليونانية . وتأثرت النحلة الاورفية بمصادر صوفية شرقية وديانات باطنية اشراقية من فارس، خاصة الزراد شتية، ومن بابل خاصة الاتجاهات الاخلاقية والأخروية، ودورة الحياة والموت. وامتد الأمر ايضا إلى الفلسفة ، فكان فيثاغورس على اطلاع برياضيات الشرق وتصوفه. ودرس افلاطون في جامعة منف مايقرب من خمسة عشر عاما . وقد تكون نظرية المثل الشهيرة لديه هي نقل من نظرية الفن المصرى القديم من مستوى الرسم إلى مستوى الفكر ، ومن الصورة المرثية إلى الصورة الذهنية . فالفنان المصرى القديم لا يرسم الا المثال الذي تتحد فيه الانواع والاجناس ولا يرسم الافراد. إن كل الجوانب الاشراقية الصوفية في الفلسفة اليونانية إنما هي امتدادا لحضارات الشرق بما في ذلك باطنية سقراط وتأملات طاليس والطبائعيين الأوائل في نشأة الكون والحياة . كما انتقل علم الفلك كله من بابل إلى اليونان ، وكذلك السحر والعرافة . وفي الهند تم تأسيس علم الحساب وكأن فيثاغورس وطاليس لم يكونا على اتصال بالنحلات الشرقية . ووضع نيايا Nyaya المنطق الصوري من خلال تأسيسه للمنطق البوذي (٢٣٠).

وكما كان المصدر الشرق القديم وراء المصدر اليونانى الرومانى فإنه يوجد ايضا وراء المصدر اليهودى المسيحى . فالتوراة إن هي إلا مجموع أدبيات لها

<sup>(</sup>٣٣) لمزيد من الاطلاع على المصادر الشرقية للحضارة الغربية انظر :

Harry Elmer Barnes: An Intellectual and cultural history of the Western World, Vol.1, p.76 82 Dover, N.Y., 1955 E. Zeller: Outline of the history of Greek Philosophy pp. 24-36, World publishing, N.Y. II.Baker & H.Elmer Barnes. Social Thought from lore to science, vol. 1, pp. 44-134, Dover N.Y.1961, Th. Stcherbotsky: Buddhist Logic, vol.1, II, Dover, N.Y.1962.

مثيلها فى بابل وأشور وأكاد وكنعان . فقد استمدت كثير من الاساطير العبرانية القديمة أصولها من أساطير مابين النهرين . وبعد غزو فلسطين بقيادة يوشع أحذ النصف الثانى من أساطيرهم من كنعان . وبالتالى تكونت اساطير الفيضان والخلق . وقد تمت مقارنات عديدة بين ملحمة جلجامش وسفر التكوين لبيان كيفية تكوين الثانى على نمط الأول وبالتالى ضم العهد القديم إرثا شرقيا من كنعان و بلاد ما بين النهرين ومصر فى عصر تدوينه أكثر مما ضم من تراث أنبياء بنى اسرائيل الذى احتلط بالحضارات الشرقية فى عصر الرواية الشفاهية (١٤) .

وفي الأناجيل، أول من بشر بميلاد المسيح هم ثلاثة مجوس من الشرق رأوا النجم ساطعا في السماء. وكانت فلسطين ذاتها ملتقى لحضارات الشرق وكنعان. وطريقة ميلاد المسيح في الأدب الشعبي، طفل في سلة بجوار بقرة هي طريقة ميلاد الاله مترا في الدين الفارسي. نشأت المسيحية إذن في بيئة تعرف الزراد شتيه والصراع بين ارمزدا اله الخير وأهرمن اله الشر، والمخلص مترا الذي ساعد أرموزدا ضد أهرمان. واستمر الأثر الشرقي في الأناجيل، من الغنوصية، والنحل الصوفية في آسيا الصغرى كا وضح ذلك في الانجيل الرابع وفي الأناجيل التي لم تعترف بها الكنيسة في عصر التقنين واعتبرنها منحولة. وقد وضح ذلك في جماعة «قمران» ونصوص نجع حمادى،

ريد من النفصيلات عن تكوين المهد القديم في الحضارات الشرقية القديمة انظر: C.H.Gordon: The Arcient Near East, pp. 292-303, W.W. Norton, N.Y. 1965; A.Heidel: The Gilgamesh Epic and old Testament Parallels, Uni. of chicogo Press, 1971, A.Heidel: The Babylonian Genesis, Uni. of Chicago Press, 1972, G.A.Larue: Babylon and The Bible, Grand Rapids, Mich. 1969; ch.f.Pfeiffer: Tell El-Amarna and the Bible, pp. 67-71; ch.f. Pfeiffer: Ras shamra and the Bible, Grand Rapids, Mich. 1968; G.R. Driver: Canannite Myths and Legends, T.T. Clark, Edinburgh 1971, J. Penn-Lewis: The conquest of Canaan, phila. 1972.

وتوراة الاسنيين، وانجيل الروح، وثنائية الخير والشر، الروح والمادة، النفس والبدن، الدنيا والاخرة (٥٠٠).

واستمرت الفلسفة المسيحية في الشرق، الفلسفة البيزنطية التي اعتبرتها المسيحية الغربية انحرافا عنها والتي حملت لواء الافلاطونية والمسيحية الاشراقية والتراث اليوناني قبل أن يتحول إلى مادية رومانية . عرفت الذاتية والعلاقات الشخصية بين الانسان والله ، وأهمية الأخلاق العملية ضد المسيحية الرومانية ونزعتها التاريخية الكنيسية العقائدية . وأصبحت الارثوذكسية احدى مصادر البروتستاتية فيما بعد، وخرجت الرهبنة من صحراء مصر الغربية ، اسسها القديس أنطونيوس في القرن الرابع الميلادي وبالتالي أصبح الشرق في قلب الغرب (٢١) .

ويتضمن المصدر الشرق ، آسيا وأفريقيا معا حيث ترتبط القارتان في شبه جزيرة سيناء أى في مصر وهي المنطقة التي تحطمت عليها الامبراطوريتان الكبيرتان في ذلك الوقت الفرس والروم . وكان مركز الحضارات القديمة ، بيزنطة في آسيا والاسكندرية في افريقيا . فقد نشأ ابرقلس Proclus في القسطنطينية ومات في أثينا ولكن أصله في الشرق . وعاش يامبليخوس في

A.K.Helmbold: The Nag Hammadi Gnostic Texts and the Bible, (ro) Grand Rapids, Mich. 1967; M. Borrows: Les Manuscrits de la mer morte, R. Laffont, Paris, 1962, Les manuscrits de la mer morte, colloque de Strasbourg, mai 1955, PNF, 1957, La secte de Qumran et les origines du Christianisme, Desclée, Louvain, 1959 G. Vermes: Les Manuscrits du désert du Juda, Desclée Tournai, 1953; A. Dupont-Sommer: Les Ecrits Esséniens découverts pres de la mer morte, Payot, Paris, 1960, Les Textes de Qumran, Latouzey, Paris, 1961: L. Mowry. The deed sea scrolls and the earthly church, Notre dame, London, 1962: ch. F. Pfiffer. The dead sea scrolls and the Bible, Grand Rapids, Mich. 1969.

سوريا ( ٣٣٠م ) وتوحد ذلك كله في الافلاطونية المحدثة: أفلوطين ، فورفوريوس ، يوحنا الدمشقى .. الخ . وكان الدين الأفلاطوني الحديث وريث الدين الشرق في مقابل المسيحية كدين وفلسفة ومناهضا لها: تأليه الكواكب ، قدم العالم ، الايمان بالسحر ، الاعتقاد بأن الأرواح الهية وبعودتها إلى الآلهة ، عبادة الشمس ، أسرار ميترا بل ألف ابروقلس نشيد الشمس . ويُعزى إلى يامبلخيوس « أسرار المصريين » وخرجت المجموعة الهرمسية يتحد فيها الاله هرمس اليوناني مع الاله تحوت المصرى والذي جعله المسلمون النبي ادريس تلخص العقائد الرئيسية في الافلاطونية المحدثة وتكشف عن مدى حضور المصدر الشرق القديم في الوعى الأوربي من خلال الأفلاطونية المحدثة المؤلونية المحدثة المؤلونية المحدث الأفلاطونية المحدثة .

وفى مصر نشأت مدرسة الاسكندرية التى تُلحق باستمرار بالفلسفة اليونانية وكأنها امتداد لليونان فى مصر ( من المركز إلى المحيط ) وليست امتدادا لمصر فى اليونان ( من المحيط إلى المركز ) ، وكأن فيلون وأفلوطين وأمونيوسكاس وهيبائاي وكلمنت وأريوس أقرب إلى أثينا أوروما منهم إلى الاسكندرية وأسيوط وتضع المدرسة قواعد التأويل الرمزى للنصوص الدينية فى اليهودية والمسيحية تحت أثر التأويل الباطنى الشرق والبحت عن معانى النصوص فى أعماق النفس البشرية . وهى مدرسة شرقية بالأصالة تأكدت بعد ذلك فى التراث الاسلامى عند اخوان الصفا وفى الفلسفة الاشراقية عند الفارابي وابن سينا وفى التراث الصوفى كله .

كا نشأت مدرسة وطنية في شمال افريقيا تميز بين المسيحية والامبراطورية الرومانية بين افريقيا الشمالية وأوربا الجنوبية . ظهر ذلك عند البوناتيين الذين رفضوا الاستسلام للامبراطورية الرومانية بالرغم من قبولهم المسيحية .

E.Brehier: Historie de la Philosophie, T.1, L'Antiquité et le (TV) moyen-age, 2.Periode Hellinistique et Romaine pp.465-70; Festug ière: La Révelation d'Hermes Tristmagiste vol. I, II, III, IV, Lecoffre, Paris 1944-49.

فالدين لم ينتصر بعد ، والشهداء دمهم لم يجف . ووضعوا كنيسة الشهداء فى مقابل كنيسة الامبراطورية التى ماهى إلا روما القيصرية باسم الدين الجديد . عارضهم أوغسطين باسم السلطة المركزية ، تأكيدا لسيطرة المركز على الاطراف (٣٨) .

ولا يكاد يذكر إلا على استحياء المصدر الاسلامي خاصة بعد حركات التحرر الوطني في أفريقيا وآسيا ورد الاعتبار وجودياً وحياتياً لهذه الشعوب، وبداية كتابة تاريخ العلم واكتشاف المصادر الشرقية خاصة الاسلامية للعلم الأوربي . وانشاء معاهد بحاصة لتاريخ العلوم ومقررات خاصة لتاريخ العلوم عند العرب. لا يكاد يذكر أحد المصدر الاسلامي قبل النهضة الحديثة . كان يستحيل ذلك في عصر الحروب الصليبية والهجمة الاستعمارية الأولى على العالم الاسلامي قبل « الاستكشافات » الجغرافية ، الهجمة الثانية ، والاستعمار الحديث، الهجمة الثالثة. وكان يُنظر إلى الإسلام على أنه خارج الوعي الأوربي ، أقرب إلى الشرق منه إلى الغرب ، مع أنه انتشر في الغرب قدر انتشاره في الشرق ، انتشر في ربوع أوربا ، في الاندلس ، وجنوب فرنسا ، و جنوب ايطاليا وصقلية و كريت واليونان وقبرص وأوربا الشرقية . كما أن فتح المسلمين للأندلس وسيطرتهم على جزر البحر الابيض وجنوب أوربا جعلت أوربا تنظر إلى الاسلام باعتباره عدوا فيسمى المسلمون إما « المور » Maures أو « السرسان » Sarrassins أو « المحمديون » Mohametans, بل أن الاسلام نفسه قد اعتبر تحويراً على اليهودية والمسيحية وتنويعاً عليهما وليس دينا مستقلا ، مجرد خليط من كتابات منحولة لصالح العرب . أما النهضة الأوربية الحديثة فهي ابنة العقل الأوربي ، وتعبير عن عبقرية خاصة ، ليس لها مصدر خارج عنها . بل أنها لم تنشأ الا بعد تخلصها من تشويهات الشروح

Saint Augustin: Traités Anti-Donatistes, Vol., I, II, V, (TA) Desclée, Bruxelles, 1963-65

العربية للفلسفة اليونانية والانجاه إلى اليونان مباشرة دون وساطة الشراح العرب الممانية .

كاست الحضارة الاسلامية بعد ترجمة علومها خاصة الفلسفة والكلام و العلوم الطبيعية والرياضية أحد روافد النهضة الأوربية الحديثة . وقد استطاعت فبلها النأثر على رةية العصور الوسطى للصلة بين الايمان والعقل، فبعد أن كان الاتمان شجاوز حدود العقل، وكان سرا لايستطيع العقل الوصول إليه أو ادرا ده أصمح الاتمان هو العقل والعقل هو الايمان . وكان المسلم هو نموذج الفياسوف في مقابل اليهودي والنصرابي كما فعل ذلك أبيلار في كتابه المشهور « حمار بس يهودي و نصراني و فيلسوف » . كما استطاعت الترجمات أن تعطير نمودحا حديدا بالسبة لصلة الفضل الألهى بالطبيعة فبعد أن كانت العصور المسطن برني أن الفضل الألهي يخرق قوانين الطبيعة ويتدخل في مسارها المسطاءت هذه النرحمات عن المعتزلة والفلسفة أن تعطي نموذجا جديدا هو انفاق العلم الأخر والإرادة الأطبية مع قوانين الطبيعة ، وأنه من الحكمة الألهية أن نعمت في عالم بحكمه القانون دون أن يقلل ذلك من تصورنا للارادة الالهبه . . مالتالي أعطت الفلسفة الاسلامية للعصور الوسطى المتأخرة نموذج انفاق الوحي والعفل والطبيعة في مقابل التموذج المسيحي الذي يجعل الايمان يفه في العقليم و جعل الطبيعة تنحاوز قوانين العقل. واستمر النموذج الاسلامي فائما فيما بسمير « بالرشادية اللانينية » حتى القرن السابع عشر الميلادي حين ا: ده ب العفلانية الأه بية واستقلت بنفسها عن عقلانية المسلمين.

وفى العصر الحاديث، كان من الطبيعي ألا يبحث الوعى الأوربى عن مصادره السابقة على المصدر اليونانى ابان المد الاستعمارى عندما وصل الانتشار الأوربى خارج حدود أوربا إلى أقصبى حد ممكن . وكيف تكون البلاد المستعمرة فى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية مصدرا لثقافة المستعمر

H.Elmer Barnes: An Intellectual and cultural Histroy of the Western (79) world, volI, pp.81-82, H.Becker & H.Elmer Barnes: Social Thought from Lore to science, Vol I, pp. 273-79.

وحضارته ؟ ان حجة الاستعمار هي أنه يقوم بعملية تحضر وتمدن للبلاد المستعمرة . وبالتالى لابد أن تكون حاوية بالضرورة ، لا ثقافة لها ولا علم ولا حضارة ولا تاريخ . بل أن تاريخها يبدأ منذ استعمارها. والاستعمار هو الذي ينقلها من مرحلة ما قبل التاريخ إلى مرحلة التاريخ ، من الظلمة إلى النور ، ومن العدم إلى الو خود . الا يكفيها أنه اكتشفها ؟

إن أحد أسباب مؤامرة الصمت على المصادر غير المعلنة هي العنصرية الدفينة في الوعي الأوربي التي جعلته لا يعترف الا بذاته ، وينكر وجود كل غير له . فهو مركز العالم ، احتل صدارته ، وأصبحت له مركز الريادة فيه . وقد ظهرت العنصرية صريحة كأحد ايديولوجياته في القرن الماضي إما بمفردها أو كأحد العناصر المكونة لأيديولوجيات أخرى مثل النازية والفاشية والصهيونية والقومية . بل أن المد الاستعماري كله قائم على العنصرية كأحد مكوناته الثقافية مع الرأسمالية . ولا يختلف في ذلك الجناح الشرق للغرب عن الجناح الغربي فيه . الخلاف في الدرجة وليس في النوع ، صراحة أو ضمناً . وقد ظهرت صؤرة الشرق في ذهن الغرب الاستعماري في فلسفة التاريخ منذ القرن الثامن عشر ولم تتغير إلا بعد حركات التحرر الوطني عندما اثبتت شعوب الشرق أنها جديرة بالحرية والاستقلال . يبدو الشرق وكأنه موطن السحر · والخرافة ، ومكان الف ليلة وليلة ، وعلاء الدين والمصباح السحرى ، وأغانى شهر زاد وقصصها . الشرق يمثل الانسانية في طفولتها الأولى قبل أن تشب وتكبر وتنضج وتصل إلى مرحلة الرجولة في الغرب . الشرق يمثل عصر الآلهة ، واليونان عصر الابطال ، والغرب عصر الانسان ( فيكو ) . الشرق يمثل عصر الدين ، واليونان عصر الميثافيزيقا ، والغرب عصر العلم ( أوجست كومت ) . الشرق يمثل الروح المجرد ، واليونان المثاليةالفردية، والغرب الروح المطلق ( هيجل ) . الشرق يمثل الأخلاق والدين العملي ، واليونان النظر المجرد ، والغرب الذاتية الترنسندنتالية ( هو سرل ١٠٠٠)

<sup>(</sup>٤٠) انظر مقدمتناً لكتاب: لسنج: تربية الجنس البشرى ص ٢٠٦ -- ٢٢٣ ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ .

ومع دلك فقد استطاعت مجموعة من الباحثين رد الاعتبار إلى الشرق القديم كاشفين عن مصادر الوعى الأوربي في الصين (نيدهام)، والهند (ناكامورا) والاسلام (جارودى) وفي كل الشرق القديم (توينبي). واستطاع آخرون الكشف عن زحزحة الشرق كمصدر للغرب في الاستشراق الغربي منذ القرن الثامن عشر، ووضع المصدر اليوناني بديلا عن المصدر الشرقي ابان تجوهر العنصرية الغربية كمد استعماري خارح حدود الغرب بالرغم من سيادة فلسفة التنوير داخل حدود الغرب!أ. وبدأت الأدبيات تتكاثر حول «المركزية التوربية » كمشاريع نقدية داخل الغرب أو كمشاريع نهضوية خارج الغرب، مثل هذه المقدمة في «علم الاستغراب».

## ب البيئة الأوربية نفسها

وهو ايضا مصدر غير معلن ومسكوت عنه لا يكاد يتحدث عنه أحد مع أنه نقطة البداية في كل دراسة على التراث الغربي . وتعنى البيئة الأوربية الموقع الجغرافي ، الفلروف التاريخية ، عادات الشعوب والقبائل التي سكنت أوربا ، أساطيرها و دياناتها السابقة على انتشار المسيحية ، طبيعة المعطى الديني الذي تمثلته بعد انتشار المسيحية، قوة الطرد أو الجذب الناشئة من التفاعل بين هذه الفلروف والملابسات التاريخية وبين التراث الأوربي ، أو بين الابنية النفسية والمزاجية للشعوب والمعطى الديني الجديد الذي تمثلته ، أيهما ظل في الأعماق وأيهما صار شكلا ؟ كل ذلك جعل الحضارة الأوربية ذات طبيعة معينة أو خلقت ما يسمى بالفكر الأوربي أو العقلية الأوربية . ويظهر هذا المصدر خلقت ما يسمى بالفكر الأوربي أو العقلية الأوربية . ويظهر هذا المصدر

Martin Bernal: Black Athena, The Afro-Asian Roots of classical (£1) Civilzation, Vol.I, The fobrication of Ancient Greece 1785-1985, Vol.II, Greece, European or Levantine? The Egyptian and West Semitic components of Greek civilization, Vol. III Solving the riddle of the sphinx and other studies in Egypto - Greek Mythology, Rutgers University press, New Brunswich, N.J. 1987 A.C. Diopp: Civilization Africaine et Culture.

المسكوت عنه في النزعة التاريخية التي سادت المناهج الأوربية نفسها نظرا للطبيعة التاريخية لتطور الحضارة الأوربية وبنيتها ، تكشف عنهما علوم التاريخ والاجتماع . فلا فكر الا في موقف ، ولا وعي إلا في مجتمع ، ولا حضارة الا في الايحاء بأسطورة الثقافة العالمية التي تتجاوز حدود الزمان والمكان والتي يجب على كل شعب أن يتبناها إذا ماأراد التحضر والتمدن والتقدم . فهي حضارة لكل العصور ، ونموذج لكل الشعوب . عصرها كل العصور ، ومذاهبها كل المذاهب ، وتاريخها كل التاريخ . ابداعاتها للتقليد ، وتقنياتها للنقل وكأن علم اجتماع المعرفة أو انثرو بولوجيا الثقافة لا يطبقان إلا على ثقافات الآخرين في الاطراف وليس على ثقافة الأنا الأوربي في المركز (٢٠) .

وتتضح البيئة الأوربية نفسها من استعمال الفلاسفة والمفكرين باستمرار الفاظ مثل: فلسفتنا ، حضارتنا ، عصرنا ، ثقافتنا ، وعينا ، علومنا، فننا ، تراثنا ، تاريخنا .. الخ . فالفكر الأوربي ذاته يعترف في كل لحظة من لحظاته بأنه فكر محلي ينتسب إلى قوم ، ويعبر عن بيئة ، ويتجه نحو هدف . كان ذلك في اطار البيئة الأوربية نفسها . ونظرا للانبهار بالغرب والوقوع تحت وهم أنه هو الثقافة العالمية أو ممثلها الأول أصبح المفكر لا يكون مفكرا إلا إذا كان طرفا في الصراع بين مفكريها : ديكارت وبيكون ، ليبنتز ولوك ، كانط وهيوم ، الصراع بين مفكريها : ديكارت وبيكون ، ليبنتز ولوك ، كانط وهيوم ، العجل وماركس ، اسبينوزا وبرجسون أو بين مذاهبها : المثالية والواقعية، العقلانية والتجريبية ، الرأسمالية والاشتراكية المعيارية والبرجماتية .. الخ فيدخل فيما لا شأن له به ، ويحشر نفسه في معارك ليس طرفا فيها . ويتحول من المتفرج إلى العامل ، ومن الشاهد إلى صاحب القضية ، ومن المحايد إلى أحد الخصوم (٢٠٠) .

والموقع الجغرافي لأوربا أحد مكونات البيئة . فأوربا جغرافيا امتداد آسيا الغربي . وكانت الهجرات برأ من الشرق إلى الغرب ، فورثت أوربا كل

 <sup>(</sup>٤٢) « موقفنا من التراث الغربي » في قضايا معاصرة ، الجزء الثانى : في الفكر الغربي المعاصر ص ٣٥ ٣٦ -

<sup>(</sup>٤٣) المصدر السابق ص ١٧ - ١٨.

حضارات الشرق بطبيعة هذا الاتصال البرى الذي جسده «طريق الحرير» من الصين إلى الغرب عبر ممر خيبر. مرة يغزو الفرس الروم من الشرق إلى الغرب، ومرة يغزو الروم الفرس من الغرب إلى الشرق،مرة ينشر الاسكندر الثقافة اليونانية من الغرب إلى الشرق ، من اليونان حتى الهند ومرة ينشر الحواريون ، بولس ويطرس، المسيحية من الشرق إلى الغرب، من الشام إلى عاصمة الامبراطورية الرومانية.وقد ظل الأمر كذلك حتى العصر الحاضر، بانطلاق الجيوش النازية من الغرب إلى الشرق ، من المانيا إلى روسيا ثم امتداد الشرق في الغرب بعد الحرب الأوربية الثانية وانتقال الماركسية من الشرق إلى الغرب فيما يسمى بأوربا الشرقية . وفي نفس الوقت أوربا هو الامتداد الشمالي لالهريقيا وبالتالي كانت الهجرات من الشمال إلى الجنوب ، من اليونان إلى مصر طلبا للعلم أو من الجنوب إلى الشمال ، من قرطاجنة إلى روما غزو ( هانيبال ) أو تأثيرا في العقائد ( أوغسطين ) . وقد ظل الأمر كذلك حتى العصر الحاضر واحتلال ايطاليا ليبيا والحبشة ، وفرنسا الجزائر وتونس والمغرب وسوريا ولبنان، وإنجلترا مصر واليمن والعراق والمانيا جابون، وبلجيكا الكونجو ، حتى انقسمت افريقيا إلى أفريقيا الفرنسية ( الفرانكوفونية ) وأفريقيا الانجليزية ( الانجلوفونية ) . كما انقسم العالم العربي والعالم الاسلامي نفس القسمة مع انضمام هولندا في أندونيسيا وأسبانيا في الفلبين . وامتدت أوربا إلى أقصى الجنوب في جنوب افريقيا وخلقت النظام العنصري هناك .كما امتدت إلى الشرق في فلسطين، وخلقت نظاما عنصريا ثانيا هناك . فإذا كان اتصال الغرب بالشرق قد تم برا فإنه ايضا قد تم بحرا عن طريق البحر الابيض المتوسط أو عن طريق الالتفاف حول السواحل الافريقية جنوبا إلى سواحل آسيا. وكان « الرجاء الصالح » للغرب « واليأس الطالح » للشرق ، أفريقيا وآسيا . فبعد أن كان الشرق الأوسط مركزا لحضارات العالم ، ومصرفى وسطه ممتدة شرقا إلى بابل وآشور ، وشمالا إلى الشام وفينيقيا . وجنوبا إلى النوبة والسودان ، وغربا إلى بلاد الحيثيين ولوبيا أخذ الغرب مركزها نظرا لقربه الجغرافي منها ، وجعلها أحد أطرافه ، وامتد على اطرافها وجعلها اطرافه . وانتقل العالم كله من

طورين: الأول عندما كانت مصر تحكم العالم القديم ، عصر فجر الضمير ، والثانى عصر الاستعمار عندما سيطرت أوربا على الحديث . كانت مصر فى الطور الأول للانسانية تعطى علما وتؤسس حضارة، وكانت أوربا فى الطور الثانى لها تنهب الثروة وتسرق الشعوب (٤٤) .

وربما دفع الجو البارد في الشمال الوعى الأوربي إلى العزلة والتأمل بجوار المدفعة والعكوف على اللهات ، والاتجاه نحو الباطن . ولقد حاول ابن حلدون من قبل الربط بين فكر الشمال وبرودته وحرارة الجنوب وحياته ، بين تصورات الشمال وقوالبه الجامدة ، ورقص الجنوب وايقاعاته الحية (١٠٠٠) .

وفي نفس الوقت ، أدى شظف العيش ، ونقص المواد الأولية ، وبرد الشمال ودفيء الجنوب ، وحوط القارة بالبحار من الشمال والغرب والجنوب إلى دفع الشعوب الأوربية إلى الانتشار والحركة والغزو . كانت قبائل التيوتن فى غزو مستمر من الشمال إلى الجنوب . فإذا ما ضاقت الأرض ذرعاً تم غزو البحار والانتقال غربا إلى المحيط كما فعل الفيكنج سكان الشمال في ركوب الحيط . وزاد حس المغامرة ، وانتشرت القرصنة في المحيطات . واستمر ذلك بالرغم من إنتشار المسيحية التي جعلها البعض مسؤولة عن ضياع الامبراطورية الرومانية أمام الفندال نظر لتعارض قيم التسام والعفو مع قيم الغزو والعدوان . واستمر ذلك حتى الاستعمار الحديث تأكيدا للطبع والمزاج الأوربي القديم .

وكانت ديانًات القبائل أقرب إلى اساطير الغزو والحرب بعيدة عن المبادىء الاخلاقية . وظلت هذه الاساطير والديانات الشعبية مؤثرة في الوعى الأوربي حتى بعد انتشار المسيحية . وأصبحت احد عناصر الالهام في الفكر والأدب

القاهرة، وأيضا (دي) جمال حمدان: استراتيجية الاستعمار والتحرير، كتاب الملال، القاهرة، وأيضا J.H.Breasted: The down of conscience, scibner, N.Y. 1933 G.Steindorf & K.C.Seele: When Egypt ruled the East, University of Chicago Press, 1957.

<sup>(</sup>ه ٤) ابن خلدون : المقدمة ص ٦٧ – ٨١.

والفن كما هو الحال عند فاجنر فى « المغنون العظام » «المركب الشبح»، « تانهو يزر » ، « لوهنجرين » «خاتم نبلونج» « تريستان وايزولدا » « بارسيفال » . . الخ .

وقد تصور الوعى الأوربي بدايته على أنه كان أقرب إلى مملكة الحيوان اعتهاداً على نظرية التطور . فالانسان أرق أنواع الحيوان . يعيش على الطبيعة ، ويعتمد على القوة العضلية ، ويخترع السحر والدين من أجل السيطرة على ما يعجز عن فهمه أو توجيهه طبقا لرغباته . ويتطور العقل طبقا لتطور الحاجات ، المحافظة على المياه ، الصراع من أجل البقاء . ربط بين الحضارة والعرق . فالاجناس البشرية هي التي تحدد نوعية الحضارات الانسانية . لم يعرف الانسان الأوربي الكتابة . ولم يكن قد اخترع الانجدية بعد ، والتي أتته من الشرق . كان يعيش في القرى والكهوف منعزلا عن غيره . لا يعرف إلا نظام القرابة الدموى. وهو على القري ضد الغريب ، متمركز حول ذاته ، يتهايز بالجنس والعرق والدم . له عدواني ضد الغريب ، متمركز حول ذاته ، يتهايز بالجنس والعرق والدم . له رغبة في القيادة والزعامة . يستحوذ على الممتلكات ويبررها باسم الديانات، ويضع لها القوانين والمؤسسات (٢٠) .

وقد أدى الموقع الجغراف وطبيعة السكان ونوع الديانات والاساطير إلى تكوين خاص لمزاج الشعوب الأوربية. أصبح المزاج الأوربي حسيا، لا يرى العالم إلا مادة، ولا يقوى على المجردات. مقاييس السلوك لديه الللة والالم، المنفعة والضرر، وليست معايير خلقية ثابتة ومبادىء عقلية عامة. لا يعرف الحرمات أو الموانع بل اقرب إلى الدوافع والغرائز والتلقائية الطبيعية. يفسر العالم بالاساطير والخرافة بتعدد القوى والشياطين دون القدرة عي إدراك مبدأ واحد عام، أصل الطبيعة ومنشأ الكون، يوحد الشعوب، وينسق بين المصالح، ويسيطر على الأهواء، الحرب علاقة طبيعية بين القبائل، والخلبة للأقوى. الغاية التوسع والسيطرة على اكبر مساحة من الأرض واكبر قدر من الغروات. كل

H.Elmer Barnes: An Intellectual and Cultural Histroy of the (17) Western World, I,pp. 3-62; Social Thought from lore to science, I, pp. 5-42.

شيء متغير، ولا وجود لشيء ثابت، لا ماضي ولا مستقبل، لا تاريخ ولا رؤية، إنما الحاضر المعاش واللحظة الراهنة. نشأت العنصرية كعامل موجه للمزاج الأوربي من الأنانية والفردية والغرور. وأصبحت كل قبيلة هي التي لها حق الحياة والقبائل الأخرى مجرد فريسة وضحية، مصيرها الموت والفناء. (٢٠)

لذلك كان المزاج الأوربي أقرب إلى طبيعة الرومان الحسية منه إلى فلسفة اليونان العقلية، وأقرب إلى الوثنية الطبيعية، دين القبائل الجرمانية والسلفية منه إلى رومانية المسيحية. أصبح من ضمن مكونات البيئة نفسها مزاج الشعوب التي وجدت في أوربا وطبيعة القبائل الغازية التي تصارعت فيها والموروث التاريخي الوثني. وبالرغم من بداية المشروع الأوربي النظري في العصور الحديثة بمثالية ذاتية، تُعطى الأولوية فيها للمثال على الواقع، وتعطى الأولوية للذات على الموضوع إلا أن المستوى الخلقي العملي ظل رومانيا يقوم على القوة والغزو، وجرمانيا توتونيا يقوم على الصراع بين القبائل، ووثنيا يقوم على الاعتراف بالمادة وبتعدد الأو ثان. لذلك ارتبطت الفلسفة الأوربية بأموجة الشعوب الأوربية. إذ لا يمكن الفصل بين الفلسفة الالمانية والطبيعة الالمانية ومزاج الشعب الالماني: حب الطبيعة، النظام، الاحساس بالواجب، العمل، روح الجماعة.. الخ. كما لا يمكن الفصل بين الفكر الانجلوسكسوني وطبيعة الشعب في الجزر البريطانية: الحس والتجربة، العادات والتقاليد، الحالات السابقة، والاعراف كبديل عن القوالين.. الخ. ولا يمكن الفصل بين الفلسفة الفرنسية ومزاج الشعب الفرنسي: الحس. والجهد، وتلوق الجمال، والتأمل؛ وتحليل التجارب الحية، والبداية من الجزء إلى الكل. لذلك ظهر علم نفس الشعوب La Psychologie des peuples يحاول وصف السمات العامة لكل شعب وكيف امكنه التعبير عنها في الفلسفة والأدب والفن والدين (٤٨).

A. Fouillée: Psychologie du peuple français, pp. 75-93, f.Alcan (14) Paris, 1898.

A. Fouillée: Esquisse psychohogique des peuples Européens, pp. (£A) 1-xlx, F.Alcan, Paris, 1927.

وأن من أهم مكونات البيئة الأوربية نفسها هو نوعية المعطى الديني الذي تمثله الوعى الأوربي، وهو المعطى اليهوديُّ المسيحي الذي أثار الوعي بعد أن استعصى الوعى على تمثله، ورفضه وعاد إلى وثنيته ورومانيته أي إلى طبيعته الأولى . وظل الوعى الأوربي نافرا من كل معطى مسبق ، ورافضا لكل دين بعد أن بان له زيفه التاريخي وتهافته العقلي ، وصدامه مع التجربة والطبيعة وقبل الوعى الاوربي من الدين ما يتفق مع طبيعته ورفض مالا يتفق مع طبيعته ولكن الرفض كان اكثر من القبول. قبل عقيدة الاحتيار اليهودية لأنها تتفق مغ عنصريته وأنانيته وتمركزه حول الذات مما دفعه فيما بعد إلى تشريع الاستعمار والصهيونية. ورفض الروحانية الغالية المداعية إلى الرهبنة وإلى التسامح والمغفرة، وغسل اقدام التلاميذ، ولطم الحد الأيسر والايمن دون مقاومة، وأن ملكوت السموات ليس في هذا العالم ، وأن الداخل له الأولوية على الخارج ، وأن الروح لها سلطانها على البدن . وأحدث رد الفعل المضاد في التكالب على العالم ، والانتقام والغرور ، والعدوان ، والغزو والسيطرة ، وانكار كل المفارقات ، فملكون السموات في هذه الأرض والخارج له الأولوية على الداخل . ولا يكاد يذكر أحد طبيعة السلطة الدينية التي نشأت في الغرب واعتبار أن للوحى مصدرين الكتاب والتراث ، الوحى والكنيسة مما تسبب في نشأة السلطة الدينية واحتكارها للتفسير والعلم وسيطرتها على السلطة السياسية . وقد أحدث هذا رد فعل مضاد لصالح العلم والعقل والسلطة المدنية . فنشأ الوعى الأوربي معاديا للسلطة الدينية ، داعيا إلى العلمانية ، معاد للدين باسم العلم والعقل والمدنية . كان للصراع بين الدين والدولة أو بين السلطة الدينية والسلطة السياسية كما لاحظ اسيبنوزا أثر كبير في اتجاه المفكرين بالنسبة للدين ولطبيعة علاقته بالدولة . أصبح الفصل بينهما يمثل تقدما كبيرا من أجل صالح البشرية . مع أنه في حضارة أخرى قد يكون انحسار الدين عن الحياة سببا في التخلف إذا كانت وظيفة الدين اساسا هو توجيه الواقع. وقد تكون طبيعة الدين الذي انتشر في أوربا جعلت المفكرين يتصورون الدين على أنه بالضرورة غيبيات أو عقائد أو اسرار أو يند عن العقل أو يحتاج إلى سلطة أو يمارس فى طقوس ، وكما هو الحال فى تعريفات الدين المنتشرة فى قواميس تاريخ الأديان والتى يتم ذيوعها من المركز إلى الأطراف . مع أن الدين قد يكون فى حضارة أخرى قائما على العقل ، بلا عقائد أو غيبيات أو أسرار ، لا يحتاج إلى سلطة ، ولا يمارس فى طقوس ، ويكون اساسا تحديدا للعلاقات الاجتماعية ، ونظام مجتمع ، وبناء دولة . قد يكون الدين أقرب إلى ما سماه الوعى الأوربى فى العصور الحديثة الايديولوجية أو المذاهب السياسية (١٩٩)

وقد يكون نفور الوعى الأوربي في العصور الحديثة من كل المسلمات السابقة ، وابتداء الفكر وصياغاته من الواقع نفسه فضلا عن اكتشاف أن هذه المسلمات السابقة أن هي إلا نتاج تاريخي محض ، قد يكون ذلك نتيجة اكتشاف أن كل مسلمة ظن سلفا أنها مسبقة أن هي الا ناشئة عن التاريخ ، وأن كل استنباط هو استقراء ، وكل مقدمة هي نتيجة ، وبتعبير القدماء ، كل «تنزيل » هو «تأويل » . وإنتهي الوعي الأوربي نتيجة تجربته الخاصة إلى أن الفكر صدى للواقع وأنه لا توجد علوم قبلية ولا مسلمات قبل التخربة . في حين أنه في حضارة أخرى قد تكون المسلمات السابقة غير صادرة عن التاريخ وفي نفس الوقت مطابقة للواقع . كما قد يكون الفكر النظري سابقا على الواقع وإن كان ناشئا منه على سبيل التجريب والتعليم ( اسباب النزول ، الناسخ وان كان ناشئا منه على سبيل التجريب والتعليم ( اسباب النزول ، الناسخ والنائر الصادرة عن البيئة الأوربية غير منتجة إذا ماطبقت في حضارات أخرى والتأثر الصادرة عن البيئة الأوربية غير منتجة إذا ماطبقت في حضارات أخرى في تمر بنفس الظروف التي مرت بها الحضارات الأوربية في مضارات أخرى .

مثال آخر يمكن أن نجده في الفكر السياسي الأوربي . فقد نشأت القوميات في أوربا باعتبارها حركات للاستقلال الوطني منذ السيطرة الرومانية أو الجرمانية أو الانجلو سكسونية . كانت القوميات تمثل تقدما بالنسبة للسيطرة

<sup>(</sup>٤٩) انظر دراستنا « التجديد والترديد في الفكر الديني المعاصر » في قضايا معاصرة ، الجزء الأول : في فكرنا المعاصر ص ٧٠ – ٩٠ وانظر أيضا تعريفات الدين في القواميس الخاصة بتاريخ الأديان .

<sup>(</sup>٥٠) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » ص ٧٧ – ١٠٨

التى كانت تمتل التخلف . في حين أن نشأة القوميات في حضارات أخرى مثلا في تاريخنا القديم المعروفة بالشعوبية قد تكون من اكبر الاخطار على شمول الفكر وموضوعينه وعمومية المبادىء . كما انها تمثل خطرا على فكرنا الحالى اذا اعتبرنا بضاأنا على اساس عنصرى وليس كجزء من حركة التحرر العالمي . وما المعيار إذا ما نشب الخلاف بين القوميات ونشبت الحروب بينها ويمكن اعطاء امثلة الخرى عديدة تبين ان البيئة الاوربية كمصدر غير معلن كانت الارضية التي تفاعل عليها المصدران المعلنان (١٥)

اما هوسرل الذي حاول وصف تطور الوعي الاوربي وبنيته فانه لم يذكر هذا المصدر غير المعلن ، البيئة الاوربية نفسها وكأن الوعي الاوربي وعي مثالي خالص أو شعور الهي تتكشف فيه الحقائق مع أنه يمكن تفسيره بالبيئة الاوربية ذاتها . فالكوجيتو الديكارتي رفض لالحيات العصر الوسيط ولكل حقيقه سابقة على البحث . والمذهب التجريبي رفض للعقلية الامبراطورية الميتافيزيقية المتبقية من رواسب العصر الوسيط وماورثنها من عقلانية العصور الجديثة . والمذهب العقلي رفض للتشبيه والتجسيم الذي طبع العقلية الاوربية منذ مزاجها الروماني وطبيعتها الوثيقة . مع ان هوسرل نفسه على وعي تام بان الحضارة الاوربية من خلق الاوربين انفسهم بكثرة تذكيره بحضارتنا ، وفلسفتنا ، ومنطقنا ، ووعينا ، وانها ليست من صنع الله = ولكنه غلب الوعي الاوربي كمعطى مشسسالي على الوعسسي تاريخي "د"

ثانيا: عقائد الآباء ( من القرن الأول حتى القرن السابع )

بعد المصادر المعلنة وغير المعلنة يتكون الوعى الاوربى من خلال هذه المصادر نفسها ، ويتخلق في ثلات مراحل : المصادر التي كونت العصور الوسطى

<sup>(</sup>٥١) « موقعنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص ١٧ - ١٨ -

 <sup>(</sup>٥٢) « الظاهريات وأزمة العلوم الاوربية » ، المصدر السابق ص ٣١٦ .
 وأيضاً « ثقافتنا المعاصرة بين الأصالة والتجديد » المصدر السابق الجزء الأول : في فكرنا المغاصر ص ٥١ .

بفترتبها، عصر آباء الكنيسة من القرن الاول حتى القرن السابع ، والعصر المدرسي ابتداء من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر . وقد سادت فترة المصادر ، العصور الوسطى بوجه عام ، فلسفة الطبيعة قبل ان تتحول فى بداية الوعى الاوربى الى فلسفة للروح والتى تحولت بدورها فى نهاية الوعى الاوربى الى فلسفة الوجود . وبالتالى يكون الوعى الاوربى قد مر بثلاث مراحل : فلسفة الطبيعة فى المصادر ، وفلسفة الروح فى البداية ، وفلسفة الوجود فى النهاية

والوعى الاوربي بالرغم من مراحله وحدة واحدة، موضوع مثالي واحد، معطى فلسفى متجانس لايمكن ان تدرك فيه دلالة الاجزاء الا في اطار الرؤية الكلية الشاملة . وإذا صعب اخذ موقف من المذهب المنفرد كجزء فأنه يسهل اخذ موقف اذا ما وضع هذا المذهب المنفرد في اطار المذاهب الاخرى ، قبله وبعده حتى تكتمل الرؤية ، ويظهر مسار الوعى الاوربي وبنيته . فالفلاسفة ليسوا مجرد حبات عقد منفرط بل هم انساب وشجرة، لهم خيط يمكن ان يلم حبات العقد المنفرطة في خيط واحد . هذا الخيط هو ماسماه كاسير, الدوافع أو البواعث motivations التي تحرك الوعي الاوربي وتدفعه الى نسج خيوطه . قد أنسى حبة أو اثنتين ولكن يظل العقد قائما خاصة بحباته الثمينة وجواهره الرئيسية أي كبريات المذاهب قبل تعريفاتها. فأعلام الفلاسفة يمثلون المقطع الطولى للوعى الأوربي أي حبات العقد المنفرط. والمذاهب الفلسفية تمثل المقطع العرضي له أي الخيط الذي تندرج فيه حبات العقد ليصبح موضوعا مرئيا. ولايمثل ذلك أي غرور أو طموح يفوق طاقة البشر فقد استطاع هيجل ان يفعل نفس الشيء في « ظاهريات الروح » وفي « علم المنطق » ثم طبق ذلك في الفلسفة ، والدين، والتاريخ، والجمال. ولماذا يحتكر الفلاسفة الغربيون ميزة كتاب « دائرة المعارف الفلسفية » سواء التي كتبها فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر على طريقة الكتاب الفرنسيين أو التي اعاد كتابتها هيجل على طريقة الميتافيزيقيين الالمان ؟ واقتصرت على شجرة الفلاسفة داخل القارة الاوربية أو امتداداتها خارجها في العالم الثالث سواء كامتدادات مباشرة أو كتفسيرات للاطراف لابداعات المركز خاصة في امريكا اللاتينية . وجعلت ذلك كله

اقرب الى دليل لطلاب الدراسات العليا حتى يستطيعون اختيار الموضوعات بانفسهم دون انتظار اقتراحات المشرفين ، ودليلا للثقافة العامة حتى تنتظم الثقافة الاوربية في وعينا القومي كوحدة واحدة لها بداية ونهاية حتى يمكن السيطرة عليها بدلا من ان تكون هي المسيطرة . نشعر امامها بالقدرة على التعامل معها وليس بالعجز امامها . نتعامل معها من عل ، ولانثن تحت وطأة التعامل معها من اسفل . وبتعبير شعبي اقول : نركبها ولاتركبنا وقد آن الاوان للابداع الذاتي بعد ان تراكمت الثقافة الغربية في وعينا على اكثر من مائتي عام منذ فجر النهضة العربية الحديثة .

وقد قمنا بدراسة مباشرة للاصول أى المصادر دون الاعتباد على الدراسات الثانوية أى المراجع الا فى اقل القليل كتأكيد لنتائجنا الخاصة . ولماذا يحتكر الباحثون الاوربيون وحدهم وصف تكوين العقل الحديث أو دراسة تاريخ الفلسفة الاوربية من منظور فلسفى ؟(٥٥) وقد راعينا الترتيب الزمنى حتى يمكن رؤية شجرة الانساب وهي تنمو . وفى نفس الوقت راعينا وحدة المذهب حتى لاينقطع عبر الزمن . فجمعنا بين المقطع الطولى والمقطع العرضى فى وصف نشاة الوعى الاوربى من مصادره المعلنة وغير المعلنة .

## ١ -استمرار المصدر اليوناني الروماني

بالرغم من ظهور المسيحية كدين جديد وانتشار تعاليم السيد المسيح كدعوة سرية أولا قبل تحول الامبراطورية الرومانية إلا أن ذلك لم يهز الوجدان المسيحى ليبدع فكرا جديدا . ربحا لأنه كان مازال مشغولا بافراز العقائد وصياغتها ، مازال يعيش الايمان ويشكله حتى يستطيع بعد ذلك أن يفلسفه وينظره . ولكن الذي استمر في الثقافة هو المصدر اليوناني الروماني الوثني

<sup>(</sup>۵۳) وذلك مثل راندال : تكوين العقل الحديث . أما تواريخ الفلسفة الغربية من منظور فلسفى يكفى أن نذكر منها بعض نماذج مثل : فيوبهاخ : تاريخ الفلسفة الحديثة من بيكون إلى اسيبنوزا ، هيجل : دروس في تاريخ الفلسفة ، رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، رويس : رؤح الفلسفة المديثة .

القديم وكأن الدين الجديد لم يظهر بعد . وكأن الدافع على الثقافة الوثنية كان أقوى بكثير من الايمان الجديد ، وهو ماسمى باسم العصر الهلينستى أى استمرار الفلسفة اليونانية وازدهارها فى الافلاطونية الجديدة بالرغم من انتشار المسيحية أى غلبة القديم على الجديد ، وضعف الجديد أمام القديم .

استمرت الثقافة اليونانية سواء في التاريخ أو في الفلسفة أو في العلم أو في اللدين ، وظلت حاملة للوعى التاريخي المتراكم حتى ظهور المسيحية ، والوعى الأخلاقي الذي يجسد خبرة الشعوب (١٥٠) . وان ازدهار الوعى التاريخي في العصر الهلينستي إنما يدل على استمرار الثقافة اليونانية بالرغم من ظهور الدين الجديد . كما يدل في نفس الوقت على بداية النهاية بتاريخ الوعى اليوناني لنفسه بعد ظهور المسيحية كبداية جديدة للوعى الانساني .

ثم حملت الوثنية بالرغم من ظهور المسيحية الوعى العلمى الطبى الذى يجمع بين الطب العلمى والطب العقلى مما أثار اعجاب المسلمين وتعظيمهم له ومفضلينه على الطب العلمى التجريبي الصرف نظرا لقيام العلوم الطبيعية الاسلامية كاحدى مقتضيات العقل وتأسيس الوحى على العقل والطبيعة . وتم الجمع بين المشائية والرواقية لاعادة قراءة الفلسفة الارسطية من منظور أخلاق . وحدثت اضافات في المنطق ، الشكل الرابع في القياس مما أثار ايضا اعجاب المسلمين (٥٥) .

<sup>(</sup>٤٥) ظهر الرعى التاريخي عند فلوطوخس Plutarque (عاش حوالي ١٠٠ م) في كتابه « تواريخ حياة متوازية » Parallel lives ، الأعمال الخلقية » Opera moralia . وهو غير فلوطرخس الأثيني الذي عاش في القرن الخامس ومؤسس الأفلاطونية الجديدة في أثينا وشارح اعمال فيثاغورس وأفلاطون . كما ظهر بعد ذلك بمائة عام أو يزيد عند ديوجينس اللايرتي في « حياة مشاهير الفلاسفة ومذاهبهم » الذي ترجمه القدماء إلى العربية . وقد جمع تاريخ الفلاسفة وأخبارهم حتى سكتوس امبريقوس خاصة الرواقيين والابيقوريين

<sup>(</sup>٥٥) أسس جالينوس مدرسة طبية تجمع بين الطب العلمى والطب العقلى فى حين اقتصر أبوقراط على الطب التجريبي . وهو الذي جمع بين المشائية والرواقية ، وأضاف الشكل الرابع في القياس .

و بالرغم من القطيعة التى كان فى إمكان الدين الجديد أن يقدمها إلا أن الوعى الوثنى حمل لواء الشك والتطهير من العقائد الموروثة القديمة باسم العلم ضد القطعية والقطعيين ( ) كا تم تلخيص جميع حجج الشكاك السابقين وبيان استحالة وجود أى برهان على العقائد اللاهوتية أو الايمان المسبق أو حتى بعض القيم الأخلاقية أو الحقائق العلمية . بل أنه يمكن مراجعة الفنون الحرة السبعة مراجعة تقنية : المنطق والنحو والبلاغة (الثلاثى) ، والحساب والهندسة والفلك والموسيقى (الرباعي) ، بدلك يمكن تحقيق السلام الداخلي وليس التأسيس المعرفي لعلم جديد أكثر يقينا. يكفى الانسان ما تعلمه الطبيعة اياه من عادات وتقاليد وحس مشترك ، ويبدو أن هدوء السلام الداخلي هو آخر ما صل اليه الوعى الوثني في العصر الذي نشأ فيه الدين الجديد لتحقيق نفس ما وصل اليه الوعى الوثني في العصر الذي نشأ فيه الدين الجديد لتحقيق نفس ما وط الأيمان الباطني . إلا أن الأول سلام سلبي في عدم الايمان بأى شيء ، والثاني هدوء ايجابي في الايمان بالدين الجديد والخلاص القريب .

واستمر الوعى الوثنى في حمل لواء الثقافة القديمة منذ القرن السادس متمثلا في الأفلاطونية الجديدة أو مدرسة الاسكندرية في فرعها الوثنى وليس في فرعها اليهودى المسيحى ( فيلون ، كلمنت ، أوريجين ) . وتسمى ايضا الفيثاغورية الجديدة . وهي مجموع المذاهب التي حاولت الجمع بين الفلسفة العقلية اليونانية والفلسفة الصوفية الشرقية . كانت في غنى عن المسيحية ، الدين الجديد ، لأنه لم يكن يضيف إليها جديدا من حيث المعرفة الباطنية والواحد الذي يفيض منه العقل والنفس والمادة . بل كانت أنقى من المسيحية ، وأكثر اعتادا على الخلاص الفردى من الخلاص عن طريق المخلص . تثبت براءة النفس وجمال الطبيعة على خلاف المسيحية التي تثبت الحطيئة الأولى والشرفي العالم (٥٠) . كانت ايضا رد فعل على سقوط

<sup>(</sup>٥٦) قام بذلك سكتوس امبريقوس (٢٠٠ - ٢٥٠) في كتابيه «معالم البيرونية » : (ثلاثة أجزاء). « الرد على الاساتذة ».

<sup>(</sup>۵۷) مدأت المدرسة فى الاسكندرية بأمونيوس سكاس ، استاذ أفلوطين ثم هيبائيا ثم أفلوطين ( ۲۰۰ - ۳۰۰ )، و المبليخوس ( ۲۷۰ - ۳۳۰ )، و المبليخوس ( ۲۷۰ - ۳۳۰ )، و المبليخوس ( ۲۷۰ - ۳۳۰ )، و المبليخوس ( ۱۷۰ - ۳۳۰ )، و المبليغوس ( القرن السادس ) .

الامبراطورية الرومانية ، رفع الروح بعد أن سقط البدن ، وكما نشأ التصوف الاسلامي كرد فعل على تيار البذخ والترف والتكالب على الدنيا منذ العصر الأموى . اكتشفت افلاطون الذي يشبع حاجة المهزوم إلى الروح تعويضا وسلوى . جمعت بين الافلاطونية والتصوف الشرق ، وقالت بنظرية الفيض المادي من العالم الروحي ، وبالمعرفة الاشراقية . عند افلوطين فاض الكل عن الواحد ثم فاض عنه العقل ، وفاضت النفس عن العقل ، ثم فاضت المادة عن النفس . والانسان بين الفيض الثالث والرابع . يدرك الحس المتغيرات وبالتالي فالادراك متغير . والخيال حس داخلي . ولكن المعرفة العقلية روحية خالصة ، الهية علوية . وهناك جمال في الطبيعة مستمد من الواحد(٨٥) . وسار تلميذه فورفوريوس في نفس التيار ، وأضاف نقده للمسيحية بعد أن صمت عنها استاذه وتجاهلها . فالأفلاطونية الجديدة فيها غنى عن الدين الجديد . نقد التوراة ، وبين تعارضها مع مبادىء العقل ومقتضيات الروح . ورد على المسيحيين ، وروج الفلسفة اليونانية كبديل عنها . شرح أفلاطون وأفلوطين ولَمْرُسِطُو وَثَيْوِفُراطُس . وأبدع في المنطق في مقدمته الشهيرة « ايزاغوجي » أي المدخل أو التوطئة التي اعجب بها المسلمون فنقلوها عدة مرات وشرحوها ولخصوها، وعرضوا مسألة الكليات الخمسة عرضا منطقيا لغويا، واعتبروها مقدمة للمنطق(٥٩). ثم اصبحت الافلاطونية الجديدة على يد يامبليخوس بديلا عن الدين الجديد، بها الأشراق والعقائد، التصوف واللاهوت ، التجربة الايمانية والصياغات النظرية . عرفه المسلمون وعظموه لأنه ارضى فيهم ماكانوا يحتاجونه من جمع بين الثقافتين الاسلامية

 <sup>(</sup>٥٨) عاش أفلوطين في مصر وروما . حول الأفلاطونية إلى تصوف ، ونشره تلميله فورفوريوس كتابه
 « التاسوعات » . ويمكن لأحد طلاب الدراسات العليا دراسة موضوع الآثار الشرقية أ.
 الافلاطونية الجديدة لابراز المصدر الشرق غير المعلن عنه في الوعى الأوربي .

<sup>(</sup>٩٥) ولفورفوريوس أيضا «حياة أفلوطين»، «الرد على المسيحيين»، «نقاط تأهيلية لعالم العقل»، وهو خطاب ميتافيزيقى خالص، «إلى مارسلا» وهو خطاب أخلاق إلى زوجته، «الامتناع عن اللحم» وهى دعوة إلى الطعام النباتى.

واليونانية (١٠٠). واستطاع ابرقلس أن يكتشف العناصر الأونى للجدل الثلاثى الايقاع: الثبات في المكان ، الحركة إلى الامام ، الحركة إلى الخلف ، وكأن الرجوع إلى الوراء هو مركب الموضوع بين الثبات والحركة إلى الامام ا(١٢٠) واستمرت الأفلاطونية الجديدة إلى عصر متأخر حتى القرن السادس عند سببليقيوس إلا أنها تحولت على يديه مع بويثيوس من الأفلاطونية إلى الأرسطية تمهيدا للفلسفة المدرسية ، بل أن بعض الشروح الأرسطية قد تأثرت بالأفلاطونية الجديدة مثل شرح ثامسطيوس (٢١) .

وكانت الثقافة الرومانية اقل انتشارا من الثقافة اليونانية . استمرت فقط في القرنين الأول والثاني قبل ظهور الأفلاطونية الجديدة في القرون الأربعة التالية من الثالث حتى السادس . وكما قامت الأفلاطونية الجديدة في الثقافة اليونانية بدور « المسيحية البديلة » نظرا لعبوفيتها كذلك قامت الرواقية في الثقافة اللاتينية بنفس الدور نظرا لاخلاقيتها . كان هناك إذن بديلان قويان للمسيحية في العصر القديم ، استمرارا للثقافة القديمة : الأفلاطونية الجديدة والرواقية . ويستطيع كلاهما أن يقوم بدور الدين الجديد في حين أن الدين الجديد لا يستطيع أن يقوم بدورهما . ويمتازان على الدين الجديد بالتنزيه والعقلانية

 <sup>(</sup>١٣) ولد يامپليخوس في سوريا . جمل معه التراث الصول الشرق إلى روما . كتب عده شروح على
 اللاهوت اليوناني والشرق . وحول تعاليم أفلوطين إلى حقائد لاهوتية يغلب عليها وحدة الوجود
 مالمناف بقا .

<sup>(</sup>٩١) ولد ابرقلس ف القسطنطينية ، وجمل معه التصوف الشرق إلى ألمينا حيث مات ، أصبح رئيسا الأكاديمية الينا ، كتابة الشهير « عناصر اللاهوت » لقصه فى « اللاهوت الأقلاطونى » ، وله شروح على « طيماوس » ، « الجمهورية » ، « بارمنيدس » ، « السببيادس الأول » ، «تراطيل»، وهو آخر من نظم الفلسفة اليونانية القديمة وهذيها ، اعتمد عليه الفلاسفة المسيحيون من علال دينيز الاربوباجي وابان العصر الرسيط وحتى عصر النبطة ، وله أعمال علمية أخرى مثل شروحه على الكتاب الأول من هندسة الخليدس ،

<sup>(</sup>٦٢) شرح سمليةيوس أعمال أرسطو فى أواخر عهد اكاديمية أفلاطون مخاصة « المقولات » ، « السماء والعالم » ، « الطبيعة » ، « النفس » . وقد استمر الأثر الافلاطولى الجديد عند ابوليرس ، جوليان الملحد ، ماركوبيوس فم عند أو فسطين ، ودينيز الاربوباجي ، واريجنا وعديد من آباء الكنيسة وفلاسقة البود مثل ابن جبرول والصوفية المسيحيين من أمثال المعلم ايكهارت .

( الأفلاطونية الجديدة ) وبالأحلاقية والعملية ( الرواقية ) بعيدا عن أساطير وعقائد وفرق الدين الجديد .

وكما ظهر فى الثقافة اليونانية سكتوس امبريقوس يشك فى العقائد القديمة ليمهد الطريق إلى اليقين الداخلي كذلك قام أجريبا فى أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثانى بنفس الدور فى الثقافة اللاتينية . فشك فى العقائد القديمة . وقدم خمس حجج لاثبات استحالة معرفة العالم تتعلق بطبيعة المعرفة العقلية وتتضمن بعض عناصر الجدل .

وانتشرت الرواقية في القرنين الأول والثاني . وأصبحت هي الفلسفة المسيطرة على الثقافة اللاتينية كلها . بدأها سنيكا بمذهب في وجدة الوجود (١٢) . هناك عالم كلي واحد ، مادى عقلي . ويستطيع الانسان أن يصل فيه إلى السلام النهائي . كما ربط الاخلاق الفردية بالمجتمع والدولة على طريقة الشرقيين القدماء . ولما كانت الرواقية لديه قريبة الشبه بالدين الجديد فقد أثرت في عقائد الاباء وفي الفلسفة المدرسية وامتد أثرها حتى العصور الحديثة عند كانط . وركز ابيكتيتوس على الحرية الداخلية وأهميتها بصرف النظر عن مظاهرها الخارجية في الحرية والرق كنظام سياسي (١٤) . فقد يكون السيد عبدا لاهوائه وقد يكون العبد حرامنها باستقلاله الروحي الداخلي. ولا يمكن الحصول على هذه الحرية بتغيير العالم . لذلك لم يعارض ابيكتيتوس نظام الرق معارضة فعلية أو اكتفى بمعارضة سلبية ضد العبودية . فما يجعل الانسان سعيدا ليس فعلية المادية بل أفكارنا عنها . والخير والشر ليسها في الاشياء بل في اتجاهنا

<sup>(</sup>٦٣) سنيكا ( ٤ ق م - ٦٥ م ) منظر الرواقية الأول ، ومعلم بيرون الذى حكم عليه بعد ذلك بالاعدام . ومن مؤلفاته « كتاب المسائل الطبيعية » ، « كتاب الحوار » ، « رسائل أخلاقية إلى لوسيليا » .

<sup>(</sup>٦٤) عرض ابيكثيتوس (٥٠ – ١٣٨) الفلسفة الرواقية الرومانية ، وكما نشر فورفوريوس «تاسوعات» استاذه كدلك دون فلافيوس تلميله النجيب عمل استاذه «خطب ابيكتيتوس» . وتنقسم فلسفته إلى منطق وطبيعيات وأخلاق . والاخلاق اهمها . والبعض يجعل تاريخه (٦٠ - ١١٠) .

نعوها . السعادة مرتبطة بالارادة والقدرة على السيطرة على الاهواء . و لما كانت الرواقية على هذا النحو شبيهة بالمسيحية فقد أثرت في الوعي الأوربي حتى كانط وتولستوى . اتجه إليها كل من يشعر بالاغتراب الديني في الالهيات . فالتحرر يبدأ من القلب أولا . كما أثرت في الاخلاق عند المسلمين قديما خاصة عند ابن مسكويه في « تهذيب الأخلاق » وحديثا عند عثمان أمين في « الجوانية »(١٠٠) . ولم تكن الرواقية فقط اختيار العبيد تحريرا لهم من عبودية الاشياء به كانت ايضا اختيار الأباطرة الرومان ، ربما وجدوا فيها حلا لأزمة الامبراطورية ومعضلاتها الاجتماعية والسياسية . فرفض ماركوس أورليوس كل الجوانب المادية في الرواقية وأبقى فيها على الجانب الصوفي الديني فحسب(١٦). الله مصدر كل شيء حي ، عقل شامل . يصير اليه كل وعي فردى بعد الموت . وهو يماثل التصور الديني في ديانات الوحي تماما من حيث وجود الله ، والخلق ، والمعاد ، وكأن الرواقية استطاعت أن تصل إلى نفس العقائد الدينية في دين الوحمي . والايمان بالقضاء والقدر واجب فالضرورة تغلف العالم من كل جانب و لا مهرب منها . ودعا ايضا إلى التواضع ، والزهد ، والكمال الأخلاق، والتصفية ، وسلوى النفس . كان له أبلغ الأثر في تطور العقائد المسيحية بالرغم من سوء معاملته للمسيحين الدين وقعوا في الاغتراب الديني نتيجة لتشخيص العقائد بعيدا عن الأخلاق العملية ولما كانت الافلاطونية الجديدة أكثر انتشارا وامتدادا في الثقافة اليونانية ( من القرن الثالث حتى القرن السادس) من الرواقية في الثقافة الرومانية (القرثان الأول والثاني) إلا أنها انتقلت من اليونان إلى الرومان عند فلوطر خس الاثيني في القرن الخامس. فأسس الهلاطونية جديدة لاتينية وشرح فيثاغورس. ومع ذلك ظلت غريبة

<sup>(</sup>٦٥) انظر محاولتنا الاعادة بناء الجوانية في دراستنا ، من الوعي الفردي إلى الوعي الاجتماعي في «دراسات اسلامية» ص ٣٤٧ - ٢٩٢٠

<sup>(</sup>٢٦) قدم ماركوس أورليوس ( ١٢١ ~ ١٨٠ ) فلمسفته في كتابه ₪ التأملات » في صورة أمثال وهو الشكل الذي كان سالدا في الأدبين اليوناني واللاتيني والذي تمت فيهما صياغة أقوال المسيح . وهو شكل أدبي شائع في الآداب الشرقية .

على الثقافة الرومانية نظرا لحسيتها وماديتها . وكان أقرب اكتمال لها في الاخلاق الرواقية والتي منها خرجت المسيحية .

## ٢ – المسيحية اليونانية أ

إذا كان المصدر اليوناني الروماني قد استمر حتى القرن السادس قويا ومستقلا بالرغم من ظهور الدين الجديد ، وقدم بدائل فلسفية دينية حية ، الأفلاطونية الجديدة في الثقافة اليونانية والرواقية في الثقافة المسيحية تجذب المثقفين بعيدا عن الدين الجديد فقد بدأت المسيحية في الظهور على استحياء مرة من خلال الثقافة اليونانية وهي المسيحية اليونانية ، ومرة من خلال الثقافة الرومانية وهي المسيحية اللاتينية ؛ وذلك على ايدى مثقفين يونان ولاتين تحولوا عن ثقافاتهم اليونانية واللاتينية إلى الدين الجديد، واستعملوا ثقافاتهم قبل التحول دفاعا عنه ، وصياغة لعقائده. ويكون السؤال المطروح خلال عقائد الآباء من القرن الأول حتى القرن السابع، من الذي استعمل من ؟ هل استعملت المسيحية الثقافية اليونانية والرومانية لتأكيد نفسها كبديل وحيد عنهما أم هل استعملت الثقافتان اليونانية والرومانية المسيحية لأخد دفعة جديدة والاستمرار من خلال الدين الجديد ؟ الاحتمال الأول أي استعمال المسيحية الثقافتين اليونانية والرومانية كمجرد أداة للتعبير ولغة يتم بها صياغة فلسفية للايمان الجديد هو «التشكل الكاذب» الذي حدث في نشأة الفلسفة الاسلامية(٦٧٦) . والاحتمال الثاني أي استعمال الثقافتين اليونانية والرومانية للمسيحية كلغة جديدة يتم بها التعبير عن المضمون اليوناني الروماني القديم هو « التضمن الكاذب » أو « التجوهر الكاذب في الحالة الأولى تكون المسيحية هو المحتوى والثقافتين اليونانية والرومانية هما الشكل. وفي الحالة الثانية تكون الثقافتان اليونانية والرومانية هما المضمون والمسيحية هو الشكل. وبتعبير تراثنا القديم، في الحالة الأولى تكون المسيحية علوم الغايات، والثقافتان اليونانية والرومانية علوم الوسائل ، وهي. ظاهرة صحيحة حدثت في

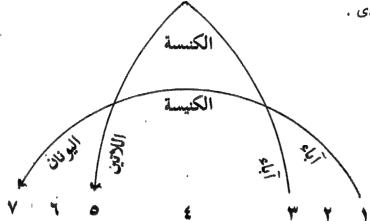
<sup>(</sup>٦٧) « التراث والتجديد» موقفنا من التراث القديم » ص ١٩٤ -- ١٩٥٠.

تراثنا الفلسفى القديم . وفي الحالة الثانية تكون الثقافتان اليونانية والرومانية علوم الغايات ، والمسيحية علوم الوسائل. وهي ظاهرة غير صحية تطغي فيها الثقافة الوثنية على الدين الجديد وتقضى على جوهره ولا تستبقى منه الا شكله. ففي مرحلة آباء الكنيسة إذن ، يونان ولاتين ، تشكل الوعي الأوربي باعتباره وعيا دينيا أفلاطونيا اشراقيا . تحولت فيه آلهة اليونان إلى آلهة الدين الجديد وملائكته . كما تحولت عقائد الدين اليوناني إلى عقائد للدين الجديد . وأصبح لا فرق بين سقراط والمسيح. فقامت ظاهرة «التضمن الكاذب» أو « التشكل الكاذب المضاد » . أخذ المضمون اليوناني شكلا مسيحيا . حدث التضمن الكاذب في الجوهر لا في العرض ، وفي المضمون لا في الصورة ، وفي المعنى لا في اللفظ ، وفي الشيء لا في التصور . وقد استغرق ذلك السرون السبعة الأولى التي تشكلت فيها العقائد المسيحية والتي أتي الاسلام بعدها ليتحقق من صدقها(١٨). ويهدف هذا الفصل عن « المصادر » إثبات الاحتمال الثاني أي « التضمن الكاذب ». خاصة فترة تكوين عقائد آباء الكنيسة من القرن الأول حتى القرن السابع تم التحول التدريجي من « التضمن الكاذب » إلى « التشكل الكاذب » في الفلسفة المدرسية من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر حتى يبلغ « التشكل الكاذب » ، مداه ويفرض نفسه في العصور الحديثة التي تلحق بالفلسفة الاسلامية القديمة ، وعندما تصبح المثالية الترنسندنتالية هي عود إلى « المواعظ على الجبل » من حيث المضمون وان ظل الشكل يونانيا في اللغة .

وقد حمل لواء المسيحية اليونانية آباء الكنيسة اليونان ، كما حمل لواء المسيحية اللاتينية آباء الكنيسة اللاتين . وقد بدأ آباء الكنيسة اليونان مبكرين جدا ، وقد سبقهم إلى ذلك فيلون السكندرى ليقوم بنفس العملية لانشاء يهودية يه نانية ، منذ القرن الثانى ، بعد أن كان لقرن الأول عصر تشكيل العقيدة و تكوين النصوص. تعبيرا عنها وتدوينا لها ، وانتهوا متأخرين جدا حتى القرن السابع . وبالرعم من هذا الانتشار عبر الزمان على مدى سبعة قرون الا

<sup>(</sup>۲۸) « موقفنا الحضاري » في « دراسات فلسفية » ص ٢٦.

أنه لم يبزغ منها نسق مسيحى يونانى بارز . أما المسيحية اللاتينية فقد ظهرت متأخرة ابتداء من القرن الثالث وانتهت مبكرة فى القرن الخامس . فهى اقل امتدادا فى الزمان ، فقط على مدى ثلاثة قرون ، من المسيحية اليونانية . ومع ذلك برز منها نسق مسيحى متكامل بارز هو نسق القديس أوغسطين الذى أصبح بحق ممثل الفلسفة المسيحية فى قمة العصر القديم فى القرن الرابع الميلادى .



تنشا فلسعة مسيحية يونانية في القرن الأول فقد كان ذلك عصر انتشار المسيحة كعقيدة وتبشير الحواريين بها وتأسيس الكنائس في الشام وآسيا الصغرى. كانت التجربة المسيحية الأولى مازالت تتخلق، ولم تكن الصباغة النظرية قد بدأت بعد . عاشت الجماعة المسيحية الأولى عقائدها ثم حاولت تدوينها في نصوص تحت اثر البيئة الثقافية في فلسطين أو مصر أو آسيا الصغرى . كان التبشير المسيحي سابقاعلى الفلسفة المسيحية. ومن التبشير يبدأ التارسخ المسيحي .

<sup>(</sup>١٩) وهي فترة مستقلة درسناها عدة مرات منذ الجزء الثاني من رسالتنا الثانية « ظاهريات التفسير ، محاولة لتفسير وجودى ابتداء من العهد الجديد » بالفرنسية وفي دراستنا بالاجليزية عن التحقق من صدق افتراضات قضايا القرآن بالنسبة للتحريف والتبديل بالاعتباد على النقد التاريخي للكتب المقدسة ، في كتابنا « الحوار الديني والثورة » ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٧ الموفي دراستنا عن « مدرسة الاشكال الأدبية » في دراسات فلسفية ص ١٨٧ - ٢١٥ . وسأعود إليها من جديد في الجبهة الثالثة من مشروع « التراث والتجديد » أي « موقفنا من الواقع أو نظرية التفسير » سواء بتكوين نصوص العهد الجديد أم العهد القديم .

وفي القرن الثاني بدأ المدافعون عن المسيحية دفاعا قانونيا عن الدين الجديد لاثبات شرعية الايمان به في الامبراطورية الرومانية التي تقوم على القانون ، ويقوم المهتمون فيها بالدفاع عن أنفسهم . فالمسيحيون مواطنون رومانيون لهم حتى العيش في الامبراطورية الرومانية ، ويعتقدون مايشاءون ماداموا لا يتعرضون لسلطة الامبراطور . فالمسيحية ضرورة إجتماعية ، حدث تاريخي ، واقع روماني . وقد اعتمد كوادراتوس (اعاش حوالي ١٢٥) في ذلك على معجزات المسيحدون أية ثقافة فلسفية يونانية أو غيرها . ثم حاول ارستيدا كال هذا النقص النظرى باللجوء إلى اليهودية اعتمادا عليها للدفاع عن الدين الجديد كما فعل بولس من قبل . كما لجأ إلى مفهوم الضرورة اليوناني الرواقي ليعبر به عن الدين الجديد . فالله هو المنظم للكون طبقا للضرورة ، وتلك بدايات « التضمن الحديد ، فالله هو المنظم للكون طبقا للضرورة ، وتلك بدايات « التضمن الكاذب » أي استمرار الثقافة اليونانية كمضمون من خلال الفاظ الدين الجديد ، وجدها في نظرية « الحلق من عدم » والتي أصبحت عماد الفلسفة المسيحية عند القديس أو غسطين (٧٠٠) .

ثم خطت الفلسفة المسيحية اليونانية خطوة أخرى على أيدى المثقفين اليونانيين الذين تحولوا إلى الدين الجديدة واستعملوا اللغة اليونانية كأداة للتعبير، واعتمدوا على ثقافتهم القديمة لصياغة فلسفة جديدة . كانت الفلسفة المسيحية الأولى استمراراً للفكر اليونانى، تعبر عن الجماعة الأولى بعد أن حدث فيها هذا التغيير الجديد، وليس كما يقال من عمل الروح القدس وفعلها في التاريخ . هذه الفترة الأولى أعنى عصر آباء الكنيسة هي في الحقيقة جزء من تاريخ الثقافة اليونانية واستعمالها من أجل الدفاع عن التحول الجديد الدي طرأ على الجماعة الأولى ، وليس جزءا من التاريخ المقدس للعقائد (٢١) .

<sup>(</sup>۷۰) عاش هرماس (۱۶۰ – ۱۲۰) وله کتاب « الراعی » .

<sup>(</sup>٧١) ■ موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص

وقد ظهر هذا الموقف من الفلسفة اليونانية عند ثلاثة من المدافعين عن المسيحية: جيستان الذي يحبذ الفلسفة ويدافع عنها ، ثم تاسيان الذي يهاجم الفلسفة ويكفرها ، ثم اثيناجوراس الذي يحاول ايجاد حل وسط بين الفلسفة وحصومها . جيستان هو الموضوع ، وتاسيان نقيض الموضوع ، واثيناجوراس مركب الموضوع .

استطاع جيستان أن يصوغ فلسفة مسيحية شاملة عامة ، ويؤسس مثالية تقوم على تأكيد الدين الطبيعى الذى يقوم على البراءة الأصلية ضد الدين العقائدى الذى يقوم على الخطيئة الأولى (٢٢) . تظهر الحقائق بطريقين وفى صورتين : الأولى عقلية نظرا لقدرة الانسان على التعقل ، والثانية عن طريق وحى خاص يبلغه الانبياء كما فعل السيد المسيح ، ويعبر عنه الفلاسفة كما فعل حكماء اليونان . العقل إذن قادر على التفلسف والتأله وإدارك الحقائق الانسانية والالهية في حين يدرك النبى الحقائق الانسانية وحدها . الفيلسوف ضعف النبى وقدره مرتين لأنه يدرك الحقائق الانسانية والالهية معا . والله منزه وليس شخصا مشخصا . والكلمة صفة من صفاته وليست تجسدا أو حلولا . وقد يكون التوليد في الزمان ، التجسد الشيئي، أو خارج الزمان ، التجسد يكون التوليد في الزمان ، التجسد الشيئي، أو خارج الزمان ، التجسد والانسان جسم ونفس وروح . والروح خالدة كما هو الحال عند أفلاطون . والانسان جسم ونفس وروح . والروح خالدة كما هو الحال عند أفلاطون . استعمل إذن جيستان كل الثقافة اليونانية في عصره : الرواقية ، والمشائية ، والفيثاغورية، والافلاطونية ، دفاعا عن الفلسفة باسم الدين الجديد .

ثم حدث رد الفعل عند تاسيان (٧٣). كانت مهمته الرد على الوثنيين ، والتمييز بين المؤمنين والكافرين وكأننا شققنا على قلوب الناس وكما فعل توما الاكويني فيما بعد في « الرد على الأمم » . وهو أول من فكر في وضع الأناجيل الاربعة في عواميد متقابلة لمعرفة أوجه التشابه والاختلاف بينها وكما

<sup>(</sup>٧٢) جبستان ( ١٠٠ – ١٦٠ ) تحول إلى المسيحية قبل عام ١٣٢ واستشهد في روما وله كتاك « الدفاع » على نموذج دفاع أفلاطون عن سقراط .

<sup>(</sup>٧٣) عاش تاسيان في القرن الناني . له كناب « ديانيصارون » ، n خطاب إلى اليونانيين » .

فعل النقاد والمحدثون فيما بعد في طبعات «الأناجيل المتقابلة»، ولكن دون ملاحظات نقدية . فلم يكن علم النقد التاريخي للكتب المقدسة قد نشأ بعد إذ أنه من نتاج الوعي الأوربي في العصور الحديثة في البداية والنهاية . لم يكن عداؤه لليونان والفلسفة فحسب بل كان عداؤه ايضا لليهود لأن اليونان أخذوا علومهم من اليهود ، واستمدوا نظرياتهم من العهد القديم ! حاول صياغة لاهوت في الكلمة والدفاع عن خلود النفس ضد النزعة الطبيعية اليونانية . وقسم الانسان إلى جسم ونفس وروح على نحو تصاعدى . ولكن ظل يمثل التيار الأصولي المسيحي كا فعل بطرس الدمياني في الفلسفة المدرسية وكا هو الحال عند ابن حنبل وابن تيمية ، وابن القيم الجوزية ، وابن الصلاح في التراث الحال عند ابن حنبل وابن تيمية ، وابن القيم الجوزية ، وابن الصلاح في التراث وكان كلاهما يمثلان تيارا عاما نشأت فيه بعض الكتابات المجهولة المصدر مما يبين كيف كانت الفلسفة المسيحية في القرن الثاني جزءا من الثقافة اليونانية يبين كيف كانت الفلسفة المسيحية في القرن الثاني جزءا من الثقافة اليونانية سواء كانت معها أو ضدها(٥٧) .

ثم حاول اثيناجوراس الجمع بين جيستان وتاسيان ولكنه كان اقرب إلى الأول مدافعا عن الفلسفة منه إلى الثانى مهاجماً لها(٢١) المدين هي الفلسفة ، والفلسفة هو الدين ، والله واحد ، والدليل على ذلك هو دليل الممانعة أو التمانع ، استحالة وجود إلهين في وقت واحد يسيران العالم كما صاغه المتكلمون ، الله هو الكلمة ، والكلمة هو الله ، اله واحد لاثنائية ولا تثليث فيه . ولا يستحيل خشر الأجساد ، خاطب اثيناجوراس الامبراطور الرواق بلغته ، لغة الفلسفة والتوحيد والمعاد حتى يعفو عن المسيحيين، وسار هرمياس

<sup>(</sup>٧٤) عاش نىوفىل الانطاكى فى القرن الثانى . ويتوجه فى كتابه « إلى أوتوليكوم » إلى أحد العامة ، وليس إلى الامبراطور ، لتحوله إلى المسيحية شاكرا له هدايته وتركه فلسفة الوثنية .

<sup>(</sup>د٧) وذلك مثل « خطاب إلى اليونانيين » ، « نداء إلى اليونانيين » .

<sup>(</sup>٧٦) الف أثبناحوراس كتبه حوالى ١٧٧ . كان همه الدفاع عن المسيحيين ضد اضطهاد الامبراطور ماركوس أورليوس لهم ، وهو الرواق الفاضل . لذلك طلب منه العفو عنهم والمغفرة لهم فى ندائه « طلب العفو عن المسيحيين كنوع من الخلاص الجماعي » فالرواق مسيحي ، والمسيحي رواق ، وكل منهما لا يدرى ذلك .

في نفس التيار بتمييزه بين الداخل والخارج (٧٧). الداخل هو الايمان ، والخارج هو العقل . والخارج دون الداخل يكون مجرد صفير أى أصوات بلا معني . والداخل مع الخارج يعطى الفلسفة قدرة على التعبير عن المعانى . واضح إذن أن مشكلة الدين والفلسفة كانت هي المسألة الرئيسية عند المدافعين اليونان عن المسيحية في القرن الثانى ، توحيدا أو تمييزا أو تعارضا . لم تكن الغاية بناء مذهب فلسفى محكم كما حدت فيما بعد عند أوغسطين و توما الأكويني بالرغم من وجود تصورات أولية عن الله والنفس والمعاد . كانوا أقرب إلى اليونان منهم إلى تاريخ المسيحية . وكان الدفاع عن الفلسفة أكثر منه دفاعا عن المسيحية تأكيدا لافتراض « التضمن الكاذب » . و دافعت الرواقية عن نفسها ضد الدين الجديد الذي يريد ورائتها . ومن تحول إلى الدين الجديد استعمل الرواقية دفاعا عن نفسه .

ثم أرادت المسيحية أن تفرض نفسها على الثقافتين اليونانية والرومانية بما هو أفضل من الأفلاطونية والرواقية وحتى تستطيع أن تجذب جماهير المثقفين اليونانيين . فنشأت « الغنوصية » كرد فعل على المسيحية اليونانية أو الرومانية لدى المدافعين عن المسيحية في القرن الثانى بالاعتماد على الشرق واستلهام العناصر الروحية والصوفية والاشراقية فيه . فالمسيحية بنت الشرق ، وليست بنت اليونان . كانت الغنوصية أولى المحاولات لعمل فلسفة مسيحية مستقلة عن اليونان . والاسكندرية في النهاية أقرب إلى صوفية الشرق منها إلى فلسفة اليونان أي عقلانية الغرب . ظهر ثلاثة فلاسفة غنوصيون يمثلون هذا التيار في القرن الثانى : ماركيون ، بازيليد ، فالانتين .

ادرك ماركيون جوهر المسيحية وخصوصيتها عن اليونان واليهود (٢٨٠). فأعلن انفصال المسيحية عن اليهودية لأن اليهودية لا تعرف التصوف ولا الاشراق . ووضع تقابلا بين العهدين القديم والجديد . وهو ماظهر فيما بعد عند كل الفلاسفة

<sup>(</sup>٧٧) كتاب هرمباس هو «صفير فلاسفة الخارج».

 <sup>(</sup>٧٨) لذأ ماركيون دعوته في مصر ولكن طرده اسقفه . فحضر إلى روما وأسس جماعة لتعليم المسيحية.
 للمسيحيين حوالى ١٤٤ م باسمه للقيام بدعوته . وله كتاب مفقود يسمى « التعارصات ».

الباطنيين خاصة في المثالية الالمانية متل لسنج والروحانية الفرنسية مثل برجسون في وضع القابل بين الداخل والخارج، الكيف والكم، الزمان والمكان، الحدس والعقل .. الخ . أما بازيليد فقد حاول لأول مرة أن يبني نسقاً فلسفياً مسيحياً مستقلا عن اليونان والرومان. فأقام انسابا خيالية للكون ُ ( كوسموجونيا ) . الله يساوى اللاوجود . فاضت منه البذور الكلية ، وهو مايشبه عهد الذر عند الصوفية المسلمين. ومنها نشأ التطهر ، والاجنحة ، والاشعة . لها ٣٦٥ اسما، القمر أحدها . ويستطيع الانسان أن يخلص نفسه من الخطيئة الأولى عن طريق المعرفة . وهنا تضع الغنوصيه الخيال الشرق في مقابل العقل اليوناني ، والتصوف الاسراق في مقابل الفلسفة اليونانية . أما فالانتين فقد حاول بناء مذهب غنوصي متكامل مثل بازيليد وإن خفت الاساطير الكونية فيه، مقتصرا على الجوانب' المعرفية مع الله مثل العقل والحقيقة والحكمة ومظاهرها العملية في الارادة والشهوة(٧٩) . فالمسيح طريق أخلاقي يوصل إلى الحكمة عن طريق العقل والارادة . للغنوصية إذن جانبان : الأول معرفي وهو ماظهر عند فالانتين ، والثاني كوني عند بازيليد . و لمااستفحل أمر الغنوصية وسيطرت على الدين الجديد ، وفي نفس الوقت ثبت تهافت البديل الغنوصي بالنسبة للافلاطونية الجديدة اليونانية والرواقية الرومانية انبرى القديس ايرنيوس للدفاع عن المسيحية ضد حركات الهرطقة حفاظا على التراث المسيحي الأصيل (٨٠٠). حاول عرض المسيحية عرضا واضحا اعتاداً على العقل والنقل نظرا لامكانية تعاون الفلسفة مع الدين . وأقام فلسفة مسيحية تقوم على عدة محاور رئيسية : الله ، والعالم ، والمسيح ، والمادة ، والشرفه ومؤسسا اياها في النفس كما فعل أوغسطين فيما بعد . وكأن قانون الفعل ورد الفعل الذي تحكم في جدل جيستان وتاسيان هو نفسه الذي تحكم في الغنوصية عند ماركيون و بازيليد و فالانتين ثم الرد عليها وتفنيدها على يد ايرنيوس. ثم حاول تلمينه هيبوليت نفس الشيء للرد على اليونان وأفلاطون ومصححا تصور

<sup>(</sup>٧٩) علم فالانتين في الاسكندرية حوالي ١٣٥ م ثُم انتقل إلى روما حوالي ١٦٠ م ٠

<sup>(</sup>٨٠) للقديس ايرنيوس كتابي « الرد على الهراطقة » ، « عرض المعرفة المزيفة وتفنيدها » .

الغنوصية للعالم (٨١). ومع ذلك لم تسلم الردود المسيحية على الغنوصية واليونانية واليهودية من تأثير هؤلاء الخصوم عليها. فالمسيحية الصحيحة التي حاول ايرنيوس تأسيسها لا تخل من عناصر غنوصية ويونانية.

وتأتى اللحظة الثالثة في مدرسة الاسكندرية في القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث لتجمع من جديد بين الفلسفة اليونانية وبين الغنوصبة الشرقية بدلا من التعارض بينهما باسم المسيحية أو اليهودية . نشأ ذلك عند فيلون السكندري أولا ثم عند كلمنت السكندري أيضا ومونتانوس وأوريجين ، تستعمل الفلسفة اليونانية لتأويل الغنوصية وتستعمل الغنوصية لتأويل المسيحية. هناك إذن يهودية يونانية عند فيلون مع المسيحية اليونانية عند كلمنت أوريجين . ولم تنشأ يهودية رومانية بالرغم من وجود. جالية يهودية تجارية في روماً . كانت الاسكندزية هي مكان الالتقاء بين المصدر الشرق والمصدر اليوناني الروماني والمصدر اليهودي المسيحي. تشير مدرسة الاسكندرية إذن إلى تيارين فلسفيين : الأول يوناني وهي الافلاطونية الجديدة ابتداء من أواخر القرن الثاني . والثاني يهودي عند فيلون ومسيحي عند كلمنت وأوريجين، . ولم تخل الاسكندرية منذ بداية نشأة المسيحية من المساهمة في تكوين النصوص وحفظها . ففيها ظهرت «السبعينية»(٨٢) وفيها ظهر انجيل المصريين وفي القرن الرابع ظهر اريوس موحدا بالله . وإلى عهد قريب كانت بها رفات القديس مرقص . وقد ظلت الاسكندرية فيما بعد مكانا لنشأة الفلاسفة اليهود والمسيحيين حتى بعد تغير الثقافة من اليونانية إلى العربية . ففيها ظهر سعيد بن يوسف الفيومي مؤسس الفلسفة اليهودية في القرن الثالث الهجري(۸۳)

<sup>(</sup>٨١) ولهيبوليت كتابي « الرد على اليومان وأفلاطون أو في العالم » ، « الرد على الهرطقات » -

<sup>(</sup>٨٢) السبعينية La séptante هي ترجمة العهد القديم من العبرية إلى اليونانية على السنعين شيخا في الاسكندربة في القرن الأول .

<sup>(</sup>٨٣) بمكن أن يقوم فربق من الباحثين لدراسة مدرسة الاسكندرية : اليونانية واليهودبة والمسيحية كحرء من تراث مصر الوطني في عدة رسائل جامعة .

وبالرغم من أن فيلون من المخضر مين الذين عاشوا قبل الميلاد وبعده إلا أنه يعتبر أحد مكونات الوعى الأوربي من حيث المصادر (١٤٠). لم تكن الافلاطونية الجديدة قد نشأت بعد. ومع ذلك استعمل افلاطون والرواقية لتفسير التوراة. ودفاعاعن ثقافة الانا (اليهودية) ضد ثقافة الآخر (اليونانية)، وحفاظاعلى الأنامن تمثلها ودوبانها في الآخر قام فيلون برد فعل عكسي ، وجعل الفكر اليوناني نفسه مستمدا من تعاليم موسي، تلك بضاعتنا ردت إلينا ». وبالتالي يمكن استعمال الفلسفة اليونانية لاعادة تفسير التوراة تفسيراً روحيا. والتركيز على نظرية الكلمة في فلسفة فيلون قراءة مسيحية له نظرا لصدارة الكلمة في المسيحية . ولكن فلسفة الروحية القائمة على تفسير الكتاب تفسيرا روحيا قامت على اساس انكار الذات ، ووجود الله في كل إنسان ، وبالتالي يمكن الاتصال بالله اساس انكار الذات ، ووجود الله في كل إنسان ، وبالتالي يمكن الاتصال بالله كغاية قصوى . فهي أقرب إلى التفسير كغاية الذي يجعل اليهودية كطريقة إلى الله ، كحقيقة وليس كشريعة على ماكان الأمر عند الأحبار .

وحاول كلمنت السكندري رفع الايمان المسيحى إلى مستوى المعرفة اليونانية اعتادا على أفلاطون وأرسطووالرواقية وفيلون نظرا لرغبته فى إقامة فلسفة مسيحية لها نسقها الداخلى المحكم بصرف النظر عن مصادرها ومكوناتها (٥٨). ولما كان يدعو إلى المسيحية بين اليونانيين فإنه بين لهم أنه لا يأتى فضل بالعلم بل بالعماد حتى يزاوج بين الفلسفة اليونانية والطقوس المسيحية . ثم انتقل من الفلسفة إلى التربية . فالكلمة تحول من الوثنية إلى المسيحية ، وتربى الانسان على الأخلاق الفاضلة ، وتعلم الانسان الحكمة . ثم انتقل من التربية إلى فلسفة التاريخ . فالقانون لليهود ، والفلسفة لليونان ، والقانون والفلسفة والايمان المركب بين الموضوع ونقيضه .

<sup>(</sup>٨٤) عاش فيلون (٣٠ ق – ٥٠ م ) .

<sup>(</sup>٨٥) تحول كلمنت السكندري ( ١٥٠ - ٢١٧ ) إلى المسيحية منذ صباه كما تحول مؤسس مدرسة الاسكندرية بانتس ( حوالى ٢٠٠ م ) من الرواقية إلى المسيحية كما يروى كلمنت . وله « خطاب وعظ إلى اليونانيين » « « المربى » ، « التحولات » Stromates .

ودافع أوريجين عن المسيحية ضد سلسوس الذى طالب بفصلها عن اليهودية نظرا للخلاف الجوهرى بين طبيعة الدينيين (٢٩٠١). وقام بنشرة نقدية للعهد القديم وشرح معظم كتبه و فسره تفسيرا رمزياً وأوله تأويلا روحيا طبقاً للروح السائدة في مدرسة الاسكندرية:الافلاطونية الجديدة ، الرواقية ، الغنوصية ، وتعاليم الدين الجديد . وكتب عدة مؤلفات وعظية وإيمانية حاول التوفيق فيها بين المسيحية والفلسفة اليونانية خاصة الافلاطونية واقامة نظرية في المعرفة تبدأ بالايمان ثم إلى العلم الطبيعي ثم إلى الحكمة الالهية . فالايمان يؤدى إلى التفكر في الطبيعة وكلاهما ينتهي إلى الحكمة الالهية . وقدم خلاصة لاهوتية متكاملة ونسقالاهوتيا محكما يقوم على الله ، والتوليد ، وخلق العالم مفسرا الفيض عند أفلوطن باعتباره خلقا ، والسقوط ، ونشأة النفس ، والتدريج في الخلود ، وحرية الأفعال كمصدر للخير والشر .

وكما بدأ الوعى التاريخي يتكون من المصدر اليوناني عند فلوطرخس وديوجنس اللايرتي كذلك بدأ وعي تاريخي جديد يتشكل في المسيحية اليونانية يؤرخ للقرون الثلاثة الأولى ، فترة تذبذب العقائد المسيحية ، واختلاف الفرق ، والرد على الهراطقة . حدث ذلك عند أوزبيوس السيزاري (٨٠٠) . وبالرغم من كونه مؤرخا أكثر منه فيلسوفا إلا أنه كان أفلاطوني النزعة . فلا فرق عنده بين أفلاطون وموسى . حاول تفسير المسيحية تفسيرا رمزياً ،

<sup>(</sup>٨٦) ولد أوريجين ( ١٨٥ – ٢٥٤) في الاسكندرية وتحول إلى المسيحية . تعلم من كلمنت ومن أمونيوس سكاس مؤسس الافلاطونية الجديدة . ثم ترهب وأسس مكتبة ومدرسة . وله « الرد على سلسوس » ، « هكسابالا » وهي نشرة نقدية للعهد القديم ، المبادىء . ونظرا لايمانه بالوجود المسبق للارواح على طريقة الشرقيين فقد تمت أدانته في ٢٣٣ . م وقد قام عديد من آباء الكنيسة للرد عليه وتفيد آرائه مثل ميتود الاولمبي ( ٢٦١ م ) ، بطرس السكندري ( ٢٦١ القديس ابيفان ( عاش حوالي ٣٧٥ ) ، وتيوفيل السكندري الذي دعا إلى مجمع مسكوني لادانة أوريجين ولكن القديس جيروم دافع عنه .

<sup>(</sup>۸۷) أوزبسوس السيزارى (٣٦٠ــ ٣٤٠) أكبر مؤرخى الكنيسة. ولد فى سيزار يا بفلسطين، ودرس فى مدرسة بامفيلوس، وأصبح اسقف سيزاريا فى ٣١٣ م. أهم أعماله باليونانية « تاريخ الكنيسة » ، « اعداد انجيلى » « تواريخ زمنية » ، ورسالة فى « التجليات الالهية » .

والدفاع عن المسيحية ضد الوثنية ، وتأسيس نظرية في التثليث وأخرى في الخلق .

ثم بدأت مرحلة جديدة من المسيحية اليونانية عندما انتقلت من الدفاع عن المسيحية إلى الغنوصية ثم إلى مدرسة الاسكندرية إلى صياغة العقائد المسيحية صياغة نظرية وتبريرها فلسفيا . وقد تم ذلك في القرنين الرابع والخامس ، عصر اللاهوتيين اليونانيين الكبار: جريجوار النيازيانزي ، القديس بازيل ، القديس جريجوار النيسي، تيو دو ريت، نيميسيوس. اعتبر جريجوار النيازيانزي الفلسفة خادمة للعقيدة وفي نفس الوقت استعمل العقيدة لاغناء الفلسفة . كل منهما في خدمة الآخر(٨٨). لا تقضى العقيدة على الفلسفة ، ولا تحكم الفلسفة على العقيدة . ويعتبر هذا في حد ذاته دفاعا عن الفلسفة من حيث قدرتها على فهم العقيدة وقبولها لاثراء العقيدة لها . لذلك يقدر المنطق على معرفة السر ، ولا يتجاوز السر قواعد النطق . وبهذه الروح الفلسفية تم عرض التثليث دون الاقلال من وحدانية الله وصفاته . التثليث سر الذات الالهية والتي لايمكن معرفتها . وسيظل علم العقائد ابتداء من اللاهوتيين الكبار متأرجحا بين التوحيد والتثليث والتذبذب بينهما . وسار القديس بازيل في نفس التيار مع التركيز على ضرورة العلم بتراث الاباء ، وتأويل الكتاب المقدس اعتمادا على الفلسمة اليونانية (٨٩) . كما رد على خصوم الفلسفة المسيحية اعتمادا ايضا على الفلسفة اليونانية والتي يستطيع الشباب خاصة الاستفادة من آدابها.. كما حاول صياغة نسق عقائدي فلسفي يقوم على استحالة وصف الله ، وخلق العالم ، وتكوينه من العناصر الأربعة . ثم حاول القديس جريجوار النيسي ايضا الاعتماد على العقل وعلى التأمل في الطبيعة الحية التركيز على النفس بدلا من التركيز

<sup>(</sup>۸۸) يسمى جريجوار المازيانزى حبريحوار اللاهوتى ( ۳۲۹ - ۳۸۹ ) لأنه أول اللاهوتيين الكبار ف المسيحية يعادل فولف أحد كبار العقليين في القرن السابع عشر . له « خطابات لاهوتية » .

<sup>(</sup>٨٩) القدبس بازيل ( ٣٣٠ – ٣٧٩ ) أو بازيل الكبير له ∈ شروح على الاسفار الستة » ، « الرد على أومونيوس » ، « إلى الشباب ، في كيفية الاستفادة من الآداب اليونانية » .

على الله والعالم(٩٠٠).. فتناول مسألة صلة النفس بالبدن . واثبت تميزهما من أجل اثبات خلود النفس ، وحشر الاجساد ، وحرية الارادة ، والتكليف . وهي نفس المسائل التي اعيد تناولها في العصور الحديثة ابتداء من ديكارت مما يؤكد افتراض أن الفلسفة الحديثة إن هي الا استمرار للفلسفة المسيحية ف فترتبها: عصر الآباء والفلسفة المدرسية ولكن بأسلوب أوضح ، وبعقلانية أكثر اقناعا وقدرة على البرهان . ومع ذلك تحدث جريجوار النيسي ايضا عن رجوع العالم المادي إلى الله عن طريق الخلاص، وهو ماأضافته المسيحية على الفلسفة اليونانية التي تناولت من قبل مسألة النفس. ثم أحذ نيميسيوس صف أفلاطون ضد أرسطو مع التركيز ايضا على الانسان والنفس مثل سابقيه (٩١) . الانسان عالم كبير ، والعالم انسان صغير كا هو الحال عند اخوان الصفا . والانسان جسم ونفس وعقل . وللنفس قوى الخيال والذاكرة والعقل . ويظهر الله في النفس المستقلة عن البدن . وهو القرن الذي ركز فيه أوغسطين على النفس ف المسيحية اللاتينية مما يؤكد أن روح العصر واحدة بصرف النظر عن اللغات والثقافات . ثم توالى الفلاسفة المسيحيون اليونان مثل أبولوناريوس الذَّى أنكر الجانب الانساني في المسيح على عكس اريوس الذي أنكر الجانب الالهي فيه (٩٢). وقد رد عليهما أوغسطين مثبتاً الجانبين معا: الوهية المسيح وانسانيته . ثم شرح ماكير المضرى الكتاب المقدس شرحا ماديا فأعطى سينسيوس تأويلا أفلاطونيا جديدا للمسيحية (٩٢). وظلت المسيحية اليونانية تقذبذب بين التأويل المادى الشيئي والتأويل الروحي الافلاطوني إلى أن جاء تيودوريت ليركز على وحدة الدين والفلسفة في العقل الابدى (٩٤). فالايمان

<sup>(</sup>۹۰) كانت معظم مؤلفات جريجوار النيسى ( ٣٣٥ – ٣٩٤ ) فى النفس أو حولها مثل « فى تكوين الانسان » ، « هوار مع ماكرينا حول النفس والخلود » . « والحلود » .

<sup>(</sup>٩١) كتب نيمسيوس ( حوالي ٤٠٠ م ) « حول طبيعة الانسان » .

<sup>&#</sup>x27; (۹۲) توفی ابولوناریوس عام ۳۹۲ م .

<sup>(</sup>۹۳) توفی ماکیر المصری عام ۳۹۰ م.

<sup>(</sup>٩٤) تيودوريت ( ٣٨٦ – ٤٥٨ ) . وله كتاب ■ شفاء المرضى اليونان أو الحقيقة الانجيلية ابتداء من الفلسفة اليونانية » .

يسبق المعرفة ، والمعرفة تصاحب الايمان . أومن كى أعقل ، واعقل كى أومن كى أعقل ، واعقل كى أومن . ولا فرق بين موسى وأفلاطون فقد تكلم موسى باليونانية ولم يقل أن أفلاطون قد تكلم بالعبرية حرفيا ولغويا . الفلسفة الونانية دون حقائق الانجيل مرضى ، وحقائق الانجيل دون الفلسفة اليونانية وهم .

وفى نهاية المسيحية اليونانية الغربية ظهرت مجموعة من الكتابات تنتسب إلى دينيز الاريوباجي (٢٠٠٠). وتضم نسقا عقائديا مسيحيا له مايشابهه فى العصر الوسيط. فالله مركز الكون. منه يصدر كل شيء من الملائكة والكنيسة حتى عامة الناس والاشياء. وهو ما يفسر ظهور مصطلح «المراتب» مرتين لوصف السماء ولوصف الكنيسة. أقرب إلى نظرية الفيض دون كونياتها، وأقرب إلى وحدة الوجود منها إلى عقائد الكنيسة الرسمية فى الله والعالم، فى التثليث والخلق فى التجسد والخلاص. بدأت الفكر فى الظهور دون تشبيه أو تجسيم أو تمثيل. لذلك توجد بها فقرات من ابرقلس. بدأ فيها التوحيد العقلى كا سيظهر بعد ذلك عند اريجنا فى القرن التاسع. وكان تركيزها على «الاسماء الالهية» إرهاصاً لأهم مشكلة فى العصر الوسيط وهى مشكلة الكليات هل الكيات هل الكيات عاولة أصيلة لخلق فلسفة مسيحية يونانية اعتادا على الفلسفة اليونانية الكتابات محاولة أصيلة لخلق فلسفة مسيحية يونانية اعتادا على الفلسفة اليونانية

الدينية طوال العصر الوسيط وحتى عصر النهضة .

<sup>(</sup>٩٥) هو اسقف اثينا في القرن الأول الذي حمل نفس الاسم . وهذه الكتابات هي :

« الرسائل العشرة » ، « في الاسماء الالهية » ، « في المراتب السماوية » ، « في المراتب الكسية » ، « في اللاهوت الصوق » . ثم اكتشف بعد ذلك أنها كتبت متأخرة بعد ذلك بكثير لما تحتوبها من أفلاطونية جديدة وعقائد كنسية متأخرة لم تكن تعرف قبل القرن الخامس . وينسبها البعض إلى بطرس الايبيرى ، اسقف جيورجيا وقد كان نشطا في الشرق . وفي رأى فريق ثالث أنها متأخرة على ذلك بكثير . وتصل بعض الآراء إلى القرن العاشر بل والقرن الخامس عشر لما تعميز به ايضا من اتجاه أفلاطوني كما بدا عند نيقولا الكوزى ويعقوب البوهيمي . وهذا يدل على أن روح العصر قادرة على إفراز كتابات جماعية كما هو الحال في إفراز الجماعة المسيحية الأولى الاناجيل " تعبر عن روح التراث اليوناني الشرقي مثل ما تعبر كتابات الف ليلة وليلة عن روح الخضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجرى . وكانت أشهر مجموعة من الكتابات في الفلبسفة

دون الوقوع فيها . لذلك تبدو أحيانا نقداً للفلسفة اليونانية أكثر منها عرضا للفلسفة المسيحية ، السلب فيها أكثر من الايجاب .

ثم ورثت المسيحية البيزنطية الشرقية المسيحية اليونانية الغربية في القرنين السادس والسابع. وبالرغم من أن المسيحية الشرقية تدخل ضمن المصدر الشرق إلا أن كتب تاريخ المسيحية الغربية تنتقى بعضا منها مما يدل على الحاق الاطراف بالمركز ، والشرق بالغرب وبدايات تكشف العنصرية الدفينة في الغِرب على المستوى الديني والحضاري . وقد انتقل الصراع بين اليونان واللاتين كصراع بين الشرق والغرب عندما أصبحت بيزنطة اليونانية ممثلة المسيحية الشرقية وروما اللاتينية ممثلة المسيحية الغربية . المسيحية الشرقية روحية ذاتية ترى علاقة مباشرة بين الانسان والله تتحقق في العمل الصالح في مقابل المسيحية الغربية العقائدية التاريخية الشعائرية. تخرج الارثوذكسية من المسيحية الشرقية ، وتخرج الكاثوليكية الرومانية من المسيحية الغربية ، ويخرج الاسلام من قبط مصر ويكون أقرب إلى المسيحية الشرقية منه إلى المسيحية الغربية . وإن ثناء القرآن على المسيحية الشرقية إنما هو ثناء على القسيس والرهبان ، ونقده للتحريف إنما هو نقد للكنيسة الغربية وتقنينها للانجيل طبقا لعقائد التثليث وليس طبقا لاعلان التوحيد (٩١) . فنحن ورثة بيزنطة مع روسيا والشرق وهي جزء من تاريخنا . مثلث المسيحية البيزنطية اليونانية بلا رومانية ، والروحية بلا مادية . ومنها انتشرت المسيحية إلى الشرق وإلى روسيا . قاومت بيزنطة الغزو البربري الأوربي وفتحها المسلمون . وقد انفصلت الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية في القرن الخامس تأكيد لهذا التقابل بصرف النظر عن السبب المباشر، القشة التي قسمت ظهر البعير، الايقونات أوزواج الرهبان .

<sup>(</sup>٩٦) « لتجدن اشد الناس عداوة للذين أمنوا اليهود والذين اشركوا . ولتجدن أقربهم مودة للذين . آمنوا الذين قالوا انا نصارى ذلك بأن منهم قسيس ورهبانا وأنهم لا يستكبرون . وإذا سمعوا مأنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا الحق . يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين » (٥: ٨٢ – ٨٢) .

ويمكن اعتبار مدرسة الاسكندرية في القرن الثاني بداية المسيحية الشرقية في مصر قبل استمرارها في مدارس بيزنطة وجامعتها . سادتها مشكلة المعرفة والتأويل والعقل والاشراق أى مشكلة العقل والنقل أو التأويل والتنزيل بتعبير المسلمين . كان انفتاح المسيحية الشرقية على الفلسفة اليونانية يقوم على أن كل ما هو حق وخير في الفلسفة هو كذلك في الدين . و بتعبير المسلمين أن ما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن . وهو نفس موقف إخوان الصفا والفلاسفة الاسلاميين . إنما يظل الشرق يمتاز بروح خاصة ، الرقة واللطافة Esprit de sinesse . ثم از دهرت الفلسفة البيزنطية في القرنين السادس والسابع في مدينة غزة أولًا عند الغزويين الثلاثة: اينيه الذي استعمل اسلوب المحاورات الافلاطونية وركز على موضوع النفس مثل افلاطون . وهو ماأكده أوغسطين في المسيحية اللاتينية وفي بداية الفلسفة الأوربية في العصور الحديثة ، وزكريا اسقف ميتلين الذي ركز على قضية خلق العالم في الزمان ، ثم بروكوب الغزوي الذي ركز أيضا على خلق العالم وفند قدمه(٩٧) . ثم جاء يوحنا النحوي فشرح أرسطو خاصة كتاب النفس. فقد التفت الشرق اليوناني ايضا إلى ارسطو وليس الغرب اللاتيني وحده . كما عبر ستيفان السكندري عن روح الأديرة وتصوف الرهبان . ثم حدث أثر رجعي عند ليونس البيزنطي كم حدث في البهودية فيما بعد عند ياهوذاها ليفي والغزالي عند المسلمين ، يرجع إلى الباطن ويخاف من التمثل(١٨٠) . ثم بزهم جميعا ماكسيم المعترف بشروحه على سابقيه (٩٩٠). كما حاول اقامة نسق فلسفى عقائدى . فالله هو الموناد الخالص . وهو: ليس وحدة عددية بل الواحد وكأنه إرهاص لليبنتز في لغته وتصوراته .

<sup>(</sup>۹۷) إينيه الغزوى ( ٤٥٠ - ٤٥٠ ) ، زكريا اسقف ميلتين تولى قبل ٥٥٣ ، بروكوب الغزوى ( ٩٦٠ - ٤٦٥ ) .

<sup>(</sup>٩٨) ليونس البيزنطي ( ٤٧٥ - ٤٤٥ / ٤٤٠ ) ٠٠

<sup>(</sup>٩٩) لمكسم المعترف ( ٥٨٠ - ٣٦٢ ) شروح على جريجواز النازيانزى ، ودينيز الاريوباجي مثل « بعض الفقرات الصعبة لدينيز الاريوباجي وجريجوار النازيانزى » . كما حاول توضيح بعض الالتباسات الاخرى في بعض النصوص التراثية في « الالتباس » . وقد ترك مثل سابقيه كتاب « في النفس » .

كما حاول صياغة التثليث على نحو جدلى ، من الوحدانية إلى الثنائية إلى التثليث وكأنه ارهاص آخر للجدل عند فشته وهيجل . أسس المعرفة بعيدا عن خطأ الحواس ، وأثبت خلود النفس ، وأقام لاهوتا صوفيا ينظر فيه الأذواق الصوفية . ونادى بفصل الكنيسة عن الدولة قبل العصر الحديث . فالعلمانية جهد في الشرق قبل نقد الكهنوت في الغرب .

## ٣ - المسيحية اللاتينية

وبعد أن تحولت لغة الكنيسة من اليونانية إلى اللاتينية نظرا لانتشارها داخل الامبراطورية الرومانية ثم تحول الامبراطور قسطنطين نفسه إلى المسيحية في أوائل القرن الرابع أصبحت المسيحية الدين الرسمى للامبراطورية . وبدأ المدافعون عن الدين يكتبون باللاتينية في فترة متأخرة . وعظمت الكتابة اثناء تحول الامبراطورية إلى الدين الجديد . وهنا ظهر أوغسطين الذي أعطى نموذجاً للفلسفة المسيحية اللاتينية حتى أصبح ممثلا لعصر آباء الكنيسة كله يونان ولاتين . ولكن ظلت اللغة والمصطلحات الفلسفية واحدة في جملتها بالرغم من هذا التحول من اليونانية إلى اللاتينية كما هو الحال في الثقافة والأدب والأساطير .

بدأ الدفاع عن المسيحية باللاتينية عند ميليتون مبينا أن ظهور المسيحية داخل الامبراطورية الرومانية من علامات العناية الالهية (١٠٠٠). فالمسيحية فلسفة لا تقل عن الرواقية ولكنها فلسفة المسيحيين. وهي بشارة الطيبة للامبراطورية لم يكفر ميليتون الوثنيين حتى لا يكفر الوثنيون المسيحيين. كان رجل حوار عيم يقبل الخصوم أراءه مما جعل صورته في التاريخ صورة الليبرالي . وهو ما قاله أو غسطين بعد ذلك في « مدينة الله » ردا على هجوم الوثنيين على المسيحية واعتبارها مسؤولة كدين وأخلاق عن هزيمة الامبراطورية أمام ألاريك قائد الفندال . ويرى البعض الآخر أنه موقف تملق للسطة خوفا

<sup>(</sup>١،١) عاش ميليتون في القرن الثاني . وهو أول من دافع عن المسيحية باللاتينية . كتب « الدفاع » وأرسله إلى ماركوس أورليوس الامبراطور الرواق الذي كان يضطهد المسيحيين .

منها واتقاء لشرها . ثم ظهر سابيليوس في النصف الأول من القرن الثالث ناقلا المسيحية اللاتينية من مستوى الدفاع إلى مستوى صياغة العقائد . فهناك اله واحد له ثلاثة أحوال أو تجليات متتابعة : خالق ورب وهو الأب ، ومخلص وهو الابن ، ومولد مقدس وهو الروح القدسي . وبالتالي وضع اسس العقيدة الأورثوذكسية في التثليث . لم يتقبلها الناس بسهولة فتم توضيحها بعد ذلك . وعرفت باسماء عديدة مثل « الحالية » أو « الملكوتية الحالية » أو « الملكوتية الحالية » أو « الابوة المتألمة » (١٠١) .

وعلى الرغم من هذا التيار المسيحى اللاتينى العقلانى ظهر تيار جديد أسسه مونتانوس وامرأتان: ماكسميلا وبريسكا(١٠٠٠). دعوا إلى الزهد وتصفية النفس مثل زهاد القرن الثانى فى الحضارة الاسلامية فى بداية التصوف. وهو طريق الحياة الروحية الخالصة بناء على وحى خاص من الروح القدسى . وميزوا بين الخطيئة القاتلة المكتسبة والخطيئة الموروثة التى فى الدم الناتجة عن خطيئة آدم. الأولى فعل حر والثانية فعل ضرورى. ثم أخذ ترتيليان موقفا دجماطيقيا بالنسبة للايمان باعتباره فوق العقل (١٠٠١). وهو صاحب القول المشهور « انى اومن لأنه متناقض » . أمن باللامعقول ، وعادى الفلسفة والعقل ، فالايمان اكثر يقينا من العقل . ومع ذلك كان يجمع بين المادية والرواقية فى صياغته العقائد إرضاء لمطلبى المادة والروح كما هو الحال فى واقعة التجسد . الله ليس جسما . وتسرى الروح من آدم فى أولاده . والنفس هو الروح الداخلى . لذلك ضمه أوغسطين ضمن العقيدة الكاثوليكية . ثم حدث رد الفعل عند مينيسيوس فيلكس الذى افسح المجال لحرية الفكر والتعددية التى ترعاها مينيسيوس فيلكس الذى افسح المجال لحرية الفكر والتعددية التى ترعاها

<sup>(</sup>۱۰۱) الحالية Modalistic Monarchianism ، الملكوتية الحالية Modalistic Monarchianism ، الابرة المتألمة Patripassianism

<sup>(</sup>١٠٢) ادعى مونتانوس النبؤة. عالنبوة مازالت مستمرة طهرت فى الحواريين وعند بولس وقد انضم اليه ترتيليان فى وقت ما من حياته . وإنتهت الفرقة فى القرن الرامع .

<sup>(</sup>١٠٣) كان ترتليان ( ١٦٥ - ٢٢٠ / ٢٢٠ ) أولا مع المونتانية وأحد زعمائه ضد المسيحية نظرا لأعجابه بالاخلاق المونتانية . ثم تحول إلى المسيحية ودافع عنها في « الدفاع ■ ، « أحكام الهراطقة ■ ، « في النفس » . ويعتبر أحيانا قانونيا أكثر منه فيلسوط .

الدولة (۱۰۰۱). فكل إنسان له دينه الصحيح، والدولة ترعى الجميع. لذلك تضايق قطعية الدين المسيحى المتقف اليونانى الذى يؤمن بحرية الفكر. وبالتالى كان أولى لبنات الليبرالية والتعددية فى الوعى الأوربى.

واستمر دفاع آباء الكنيسة اللاتين عن المسيحية في القرنين الثالث والرابع سلبا وفى نفس الوقت يصوغون العقائد الايمانية ايجابا وكما وضح عند أرنوب(١٠٠) . ويعنى السلب تهافت الوثنية وبالتالي تكون المسيحية هو البديل الممكن . ويعنى الايجاب محاولة صياغة المسيحية كبديل عقائدي ايماني لشك الشكاك أو نظريات الفلاسفة . فعقائد الوثنيين وأفكار الفلاسفة ونظرياتهم متناقضة . يحط الشكاك من شأن الانسان و يعلون من شأن الحيوان . أما المسيح فقط أعلى التوحيد ، وأوصى بالتواضع . وباحصاء المشكلات الفلسفية عند الوثنيين يظهر حلها في أفعال الايمان . كما أواد تأسيس مسيحية وطنية ومجتمعا مسيحيا فيه المسيحيون عكس نموذج الزاهد المتوحد. فكان من أوائل الفلاسفة المسيحيين اللاتين الذين فكروا في المسألة الاجتماعية. ثم اثبت لاكتانس أن الفلسفة الحقة متفقة مع الدين الحق(١٠٠١) . أما المشركون الوثنيون فإنهم يقبلون الدين المزيف لنقص في الحكمة أو يقبلون الحكمة المزيفة لنقص في الدين . والمعرفة الحقه تؤدى إلى السعادة . وحاول صياغة نظرية في الكونيات حتى لا ينقص المسيحية شيئا عن الطبيعيات الوثنية . وفي هذا الجو ظهرت مجموعة كتابات « هرمس المثلث العظمة » و هو الآله تهوت عند قدماء المصريين ، وهرمس ومركورس في الاساطير اليونانية ، والنبي ادريس عند المسلمين. تجمع بين أفلاطون وفيثاغورس، وتمارس التنجيم والكيمياء ا الشعبية . وتضم صياغات لعقيدة التثليث ، ونظرية التولد ، الأب الذي يتولد

<sup>(</sup>۱۰٤) لمينيسيوس فلكس كتاب « الثاني » Octavius

<sup>(</sup>١٠٥) لأرنوب كتاب « الرد على الأمم » .

<sup>(</sup>١٠٦) تحول لاكتانس إلى المسيحية حوالى ٣٠٠ م، وعينه الامبراطور قسطنطين لتعليم ابنه. وأشهر مؤلماته « المؤسسات الالهية » ، « أفعال الله » ، « غضب الله » وتعتبر أعماله نموذجا اللانساق المذهبية .

عنه الابن . ثم بدأت عقيدة التثليث تأخذ حيزا اكبر في المسيحية الرومانية بجانب المسائل المعرفية والأخلاقية كما هو الحال عند القديس هيلير (١٠٠٠) . فقد حاول توضيح العقيدة وتأسيسها على الميتافيزيقا والأخلاق ، واثبات وضوح العقائد المسيحية في مقابل تناقض العقائد الوثنية . وفي الفلسفة جعل الله أقرب إلى الوجود منه إلى التصور كما قال الله لموسى في التوراة «أنا الموجود الذي يوجد » . وبالتالي يمحى خطر التعدد والشرك بالتوحيد بين الماهية والوجود . وختاما لهذه المجموعة الأولى ظهر القديس امبرواز يفسر الكتاب تفسيرا رمزيا خاصة بالرمز الأخلاق وليس بالرمز الكولى الطبيعي (١٠٠١) . سلم بوجود الماهيات والقيم الخالصة . وعقد خطابا أشبه بحديث الروح مما كان له أبلغ الأثر على أو غسطين .

وابتداء من القديس ابرواز تأسست المسيحية اللاتينية الأفلاطونية في القرن الرابع وبلغت ذروتها عند القديس أوغسطين . بدأ الخط الصاعد نحو الذروة عند ماكروب (۱۰۹) . لم يكن الابداع الفلسفي قد بدأ بعد ولكن بدأ اكتشاف روح أفلاطون كرد فعل على هزيمة روما على بسيبيون الافريقي . فالانسان روح ، والبدن فان . موطنه في السماء وليس على الأرض . من الخير يفيض العقل ، ومن العقل تفيض النفس . ويمكن تحرير سقوط النفس بالخير والعقل والفضيلة . وعند كالسيديوس من الله فاضت المادة ، ومن المادة فاضت الأفكار (۱۱۱) . يعتنى الله بالعلم ويرعي مصيره ، أما الطبيعة فتسودها التعبير عن الفلسفة اليونانية بألفاظ مسيحية في تصور أشعرى للعالم يجعل الله علة أولى ، يقدر كل شيء فيه . تستمر الثقافة اليونانية وتسيطر على الدين علة أولى ، يقدر كل شيء فيه . تستمر الثقافة اليونانية وتسيطر على الدين

<sup>(</sup>۱۰۷) كتب القديس هيلير من بواتييه « في التثليث » .

<sup>(</sup>۱۰۸) القديس امبرواز ( ٣٣٣ – ٣٩٧ ) هو استاد القديس أوغسطين . مؤلفاته « الايمان » ، « التجسد » ، « في الزبور » ، « وظيفة القسيس » . درس فيلون وأوريجين وأصبح أفلاطوسيا خديدا .

<sup>(</sup>۱۰۹) بدأ ماكروب بشروح على « حلم سيبيون » .

<sup>(</sup>۱۱۰) شرح کالسید یوس محاورات افلاطون ومنها «طیماوس»

الجديد وتوجه مضمونه وشكله ، معانيه ولغته . ولم تظهر المسيحية اللاتينية في القارة الأوربية وحدها بل ظهرت ايضا في افريقيا عندما كان الشمال الافريقي مع الجنوب الأوربي يكونان جناحي الامبراطورية الرومانية جنوبا وشمالا . فقد كانت الاطراف في علاقة جدلية مع المركز مرة معه ومرة ضده . ومن هؤلاء ماريوس فيكتورينوس (۱۱۱) . أما آريان كانديد فإنه تناول سر التثليث الاران وهو لا يتعارض مع الفلسفة . فالله لم يلد ولم يولد ومع ذلك فهو سر . المسيحية واضحة ولكن بها اسرار ! واضح إذن أن التوحيد والتثليث كانا قطبين رئيسيين في المسيحية اللاتينية . وجاء الاسلام ليأخذ صف التوحيد ضد التثليث . كما جاء المؤلمة أنصار الدين الطبيعي في القرن الثامن عشر ليأخذوا صف دين العقل والطبيعة . فالدين بلا أسرار أو طقوس ، وسيظل للفلسفة اليونانية ، الأفلاطونية أو الأفلاطونية الجديدة، الفضل في هز العقائد المسيحية وجعلها تنحو نحو التوحيد النظري والاخلاق العملية .

ثم جاء أوغسطين لينظر للمسيحية اللاتينية كلها ويعطيها نسقها الكامل، ويصبح نموذج الفلسفة المسيحية كلها . يونانية ولاتينية ، في عصر الآباء . فهو أعظم آباء الكنيسة على الإطلاق . ومازالت كل الفلسفة بعده مدرسية أم حديثة أم معاصرة تنهل منه إذ أنها اختيار فلسفى دائم ، الباطن في مقابل الظاهر ، والداخل ضد الخارج ، والزمان نقيض المكان ، هوسرل، برجسون، وكل الفلاسفة المثاليين الروحيين منذ بداية الوعى الأوربي حتى نهايته (١١٣) .

<sup>(</sup>۱۱۱) ظهر ماريوس فيكتورنيوس ( ٣٦٣ م ) فى الساحل الافريقى مع روما وليس ضدها . جادل ضد المسيحية أولا ثم تحول إليها . وقام بعدة شرح على بعض رسائل بولس مثل « رسالة إلى أهل غلاطية » ، « رسالة إلى الفلبيسيين » ، « رسالة إلى أهل أفسوس » . كما ترجم « التاسوعات » إلى اللاتينية . وكتب رسالتين لاهوتيتين » الرد على آريوس » و « فى تولد الكلمة الالحية» ، ويعتبر ارهاصا لأوغسطين .

<sup>(</sup>١١٢) عرض آريان كانديد ذلك في كتابه « في التوليد الالهي » .

<sup>(</sup>١١٣) ولد أوغسطين ( ٣٥٤ – ٤٣٠ ) في شمال افريقيا . درس وعلم في قرطاجة وروما وميلانو . تحول إلى المسيحية عام ٣٨٦ م . عاد إلى شمال افريقيا لتأسيس جماعة رهبان . ثم نصب أسقف هيبو ٣٩٥ - ٤٣٠ . بدأ حياته الفكرية بحوار مع سيسرون في « هورتنسيوس » . وقرأ اجزاء =

تكون فكره في أتون المعارك الفكرية مع المذاهب الفلسفية والعقائد الدينية في عصره . فأثبت ضد الشكاك أن هناك شيئا يمكن معرفته أو أن هذه المعرفة تودي إلى اليقين والسعادة(١١٤). وقد استطاعت المسيحية تحقيق الهدفين معا. أما الوثنية فلم تستطع ذلك . كما يمكن للعقل الوصول إلى بعض الحقائق المسيحية. واثبت للمانويين أن الشر ليس موجودا في العالم، وليس ما يدخل في باطن الانسان ، بل هو في النفس ، وما يخرج من باطن الانسان(١١٥) . استعمل اسلوب المحاورات الفلسفية لاثبات ارتباط الفلسفية بالدين، والدين بالفلسفة . كلاهما بحث في الحكمة والسعادة(١١٦) . ويتم التعليم في النفس عن طريق المعلم الداخلي وليس عن طريق اللغة(١١٧) . والنفس كيف ولست كما . وهذا أحد أدلة خلودها . تعشق النظام الداخلي ، وتشعر بلغة الموسيقي ، ولها حديث داخلي(١١٨). وبعد تحوله إلى المسيحية بدأ في عرض حقائق الدين بالفلسفة ضد كل الفرق المسيحية التي تنحرف بالدين في تصوراتها أو ممارساتها (۱۱۹) . وفي « الاعترافات » قص تطوره الروحي في سيرة ذاتية منذ طفولته الأولى وعلاقاته مع أصدقائه واحساسه بالشر وعلاقاته مع التيارات الفلسفية والفرق الدينية في عصره ، ومغامراته العاطفية ، وسماعه القديس أمبرواز شارحا بولس في « الرسالة إلى العبرانيين » ونظريته في الخلاص بالأيمان

مر « التاسوعات ». وحعل موضوع الايمان والعقل أحد المحاور الرئيسية في حياته . هو الذي
وضع مماً « الايمان باحث عن العقل » أو « أو من كي أعقل » والدي استمر حتى القديس
اسيلم في القرن الحادي عشر . لم يستطع تعلم الآداب اليوبائية بالرغم من أثر الافلاطوئية الجديدة
عليه . إلا أنه عشى الآداب اللاتيبة وبرع فيها وأصبح ممتلها الأول .

<sup>(</sup>١١٤) قام بذلك في كتابه « الرد على السُكاك » .

<sup>(</sup>١١٥) ودلك في كتابه « الرد على المانويين » .

<sup>(</sup>١١٦) وقد عرض دلك في كتابه « الحياة السعيدة ■ .

<sup>(</sup>١١٧) انظر مقدمة نرجمتنا لمحاورة «المعلم» في « ممادح من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط » ص ٣ − ٩٩ الايجلو المصرية، الطبعة الثالتة ( مصورة عن التانية ) القاهرة ١٩٧٨

۱۱۸) عرض أوغسطين ذلك في محاورات «كم الممس»، « خلود النفس»، « الممس ومصدرها »، في « النظام ، « » « في الموسيقي »، « حديث النفس ».

<sup>(</sup>١١٩) ودلك مثل « الدين الحق » ، « فائدة الصيام » .

وحده وليس بالأعمال . وقد كان ذلك الدرس هو السبب المباشر فى تحوله إلى الدين الجديد . وفى الكتاب العاشر يذكر نظريته المشهورة فى الزمان وابعاده والتذكر والخلود . ويستعمل ذلك كله كأدلة على وجود الله كا استعمل من قبل « المعلم » و « الموسيقى » و « النظام » و « حرية الأرادة » .

ثم بدأت كبرى معاركه مع رؤساء الفرق المسيحية المعاصرة له ، بلاجيوس ، آريوس ، أبوليناريوس ، دوناتوس . أثبت بلاجيوس حرية الارادة وإمكانية خلاص الانسان دون تدخل الفضل الالهي (١٢٠٠) . كما أنكر الخطيئة الأولى وضرورة العماد من أجل الخلاص منها . ولم يعتبر الموت عقابا على الخطيئة . وهو نموذج الفيلسوف المسيحي الرواقي القديم أو الكانطي الجديد . رد عليه أو غسطين لاثبات الفضل الالهي وضرورته لحلاص الانسان على ما تفعل الاشاعرة (١٢١١) . ثم دخل معركتين متتاليتين حول طبيعة المسيح . الأولى مع أبوليناريوس الذي أنكر بشريته لصالح الوهينه فأثبت أو غسطين ضده بشريته مع الوهيته لصالح بشريته لتمييز الجوهرين (١٢٢) . فأثبت أو غسطين الوحدة والتعدد في الالوهية « واحد في المخوهرين (١٢٢) . فأثبت أو غسطين الوحدة والتعدد في الالوهية « واحد في المخوهرين واحد في المنازية في واحد في المنازية والالوهية معا .

ثم دخل معركتين سياسيتين حول صلة الدين بالسياسة . الأولى مع دوناتوس وهو قسيس افريقي . والثانية مع الذين جعلوا المسيحية مسؤولة عن هزيمة روما ، فعندما تحول الامبراطور قسطنطين إلى المسيحية وجعلها الدين الرسمي للدولة ، وأمر كل المسيحيين بالكف عن المقاومة ، والتعاون مع سلطات الأمن ، رفض دوناتوس ، صوت من الطرف الافريقي ، وطالب

<sup>(</sup>١٢٠) نشأ بلاجيوس في بريطانيا، وانتشرت شيعته في أفريقيا وروما وفلسطين .

<sup>(</sup>۱۲۱ رد عليه اوعسطين في كتابه « حرية الارادة » .

<sup>(</sup>۱۲۲) أبوليناريوس ( ۳۱۰ - ۳۹۰ ) ، اريوس ( ۲۰۱ – ۳۳۳ ) . وقد أدان محمع نيقيه الأول آريوس على استحياء عام ۳۲۰ ثم صراحة فى مجمع القسطنطينبة عام ۳۸۱ باعادة التصويت . وكتبه أوغسطين « فى التثليث » وفى « العقيدة المسيحية » لاثبات شعار مجمع بيقية الأول.

بضرورة الاستمرار في المقاومة تقديرا للشهداء واحتراما لروحهم ، فدم الشهداء لم يجف بعد ، والكنيسة الوطنية في الاطراف في شمال افريقيا ، لا تستسلم لكنيسة المركز في روما ، وطالب بالعماد الثاني باسم المسيحية الوطنية ، فالخطؤون لا يُجوز لهم الاحتفال بالقداس.ولكن أوغسطين دافع عن السلطة المركزية السياسية والذينية ضد معارضة الاطراف وباسم العماد الأول ! والثانية عندما هزمت روما لأول مرة في التاريخ على يد ألاريك ووضع الناس مسؤولية الهزيمة على الدين المسيحي وأخلاقه السلبية وعدم المقاومة . فكتب أوغسطين « مدينة الله » دفاعا عن المسيحية ولتبرأتها من الهزيمة . فمدينة الله منتصرة دائما عبر التاريخ منذ آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى -هي مدينة الانبياء الذين حملوا الوحي فآمن الناس بهم . أما مدينة الأرض فهي المسؤولة عن الهزيمة بأخلاقها الوثنية التي تقوم على القوة وليس على الحق . وما من قوة الا فوقها قوة . يعرض أوغسطين جوهر التاريخ الانساني باعتباره صراعا بين مدينة الله ، الجماعة التي تستلهم افعالها من الفضل الألهي، ومدينة الأرض القائمة على حب الاشياء الزمنية . وهو صراع ينتهي بانتصار مدينة الله ، وهي مدينة روحية لاتوجد في أي مكان . والكنيسة هي أولى تجلياتها الأرضية ، مما كان له أبلغ الأثر في الاصلاح الديني ضد الكنيسة باعتبارها مدينة الأرض ، والاصلاح باعتباره مدينة الله الجديدة . وانهى أوغسطين حياته بكتابة عدة شروح على التوراة والانجيل خاصة المزامير وانجيل يوحنا متبعا التأويل الرمزى الذى وضعت أصوله مدرسة الاسكندرية .

وقبل أن تأخذ المسيحية اللاتينية منحى آخر استمرت المسيحية السياسية فى .. تفاعلها مع اليهودية مرة ، الحتان ، الحلق ، توسيع الدين الوطنى اليهودى ، ومع الامبراطورية الرومانية مرة أخرى لتأسيس الثيوقراطية وشعب الآباء . فالكنيسة وريثة الامبراطورية ، والبابا خليفة الامبراطور ، ومدينة السماء وارثة مدينة الأرض . وقد كان لتحول قسطنطين إلى المسيحية أثره البالغ على إزدهار المسيحية السياسية . تحول الكهنوت إلى سلطة فى الدولة الواستعملت الكنيسة الدولة لصالحها . وقامت صناعة التماثيل للحواريين

وللمسيح وأمه بدلا من الاباطرة والقياصرة والنواب والقواد . وتحولت شعائر الدين الرومانى إلى القداس الرومانى ، بأجراسه ومحافله وأعلامه وأغانيه وصلبانه ' تأكدت السلطة البابوية بعد انهيار الامبراطورية الرومانية ، وتحولت روما من عاصمة الامبراطورية الرومانية إلى عاصمة الامبراطورية المسيحية الجديدة .

فروما ليست مدينة الله بل هي مدينة الأرض في تطور جديد بعد ظهور قوى إجتماعية جديدة بفضل الدين الجديد . وهو عرض تاريخي صرف نظرا لانتشار المسيحية من الشرق إلى الغرب من الاطراف إلى المركز ، من المستعمرات ، فلسطين ومصر ، إلى « المتروبول » ، روما . ولو أن الامبراطورية الرومانية كانت عاصمتها القاهرة ، مركز الامبراطور الروماني المسيحي الجديد لأصبحت ايضا المدينة المقدسة ، مدينة الله . وظهر بول . أوروس لينظر هذا التحول الجديد ، أن الله هو مصدر السلطة البابوية وكرد فعل على هزيمة روما أمام القوط وهربا من روما إلى افريقيا. فقد كانت الاطراف ايضا حول روما المركز من داخل القارة الأوربية ذاتها(١٢٣) . وأيده في ذلك جيلاز الأول(١٢٤). فالامبراطور ابن الكنيسة وليس البابا ابن الامبراطورية . ثم نشب الصراع بين السلطتين عندما عادت السلطة الدنيوية إلى الظهور من جديد . وعادت الامبراطورية الرومانية في اشكالها الحديثة ، وانتصرت على الكنيسة . فانزوت السلطة الدينية ، ورضيت أن تكون محاصرة ف « الفاتيكان » تحت شعار ذليل « دولة مستقلة في دولة مستقلة » ذرا للرماد في العيون. والحقيقة ظل التعاون قائما بين الدولتين في عصر التبشير والاستعمار ، الدين مقدمة للدولة في الاطراف ، إذ يبدأ القسيس الدعوة ممهداً للجنرال. والدولة مقدمة للدين إذ يبدأ الجنرال الغزو ممهداً بذلك الطريق لدعوة القسيس.

<sup>(</sup>١٢٣) وعرض ذلك في كتابه « تحول السلطة الألهية عناية الهية » .

<sup>(</sup>١٢٤) هو بابا روما ( ٤٩٢ – ٤٩٦ ) .

ثم أخذت المسيحية الرومانية معنى آخر وذلك ببداية تحول فكرى وعقائدي آخر من أفلاطون إلى أرسطو ، وكأن الافلاطونية الجديدة قد استنفدت اغراضها عندما بلغت ذروتها عند القديس أوغسطين. فقد ظهر بويثيوس يترجم ارسطو من اليونانية إلى اللاتينية ويشرحه حتى يصبح ثقافة عامة يمكن بعدها استعمالها لصالح الدين الجديد (١٢٥) . طبق قواعد المنطق القديم في الايمان المسيحي • واعتمد على العقل وحده في عرض قواعد الايمان بالرغم من تمايز العقل عن الايمان . فالفلسفة محبة الحكمة ، والدين صورة رمزية لها . وهي . مستقلة عن الكتاب ، وقادرة على البرهنة والوصول إلى الحقائق بذاتها . وهي نظرية أو عملية ، تعرف الحقائق وتمارسها . ومن إجتماع العقل والايمان والفلسفة والدين يمكن تصور غايته في العالم . فكل شيء في العالم من ثروة وغيرها هش ، والله هو الخير الحق . الله واحد والثلاثة واحد . وبالتالي يصل بويثيوس إلى التوحيد العقلي الخالص كما وصل اليه الفلاسفة المحدثون وحكماء المسلمين ومتكلموهم . والانسان قادر بعقله على التمييز بين الخير والشر ، وقادر بارادته الحر على اختيار الخير دون الشر . ولا ينال ذلك من العلم الالهي في شيء . وهكذا تتحول الفلسفة المسيحية على يد بويثيوس من الافلاطونية إلى الارسطية . ويقدم فلسفة عقلانية انسانية اقرب إلى الاعتزال منها إلى

<sup>(</sup>۱۲۰) ويثيوس ( ۱۶۸ / ۲۵ - ۲۰ / ۲۰۰ ) فيلسوف رومانى . كان موظفا كبيرا لدى ملك القوط تيودوريك الذى غضب عليه فسجنه وأعدمه . ترجم أعمال أرسطو المنطقة من اليونانية إلى اللاتينية : التحليلات الأولى ، التحليلات الثانية ، الخطابة ، السفسطة . كما ترجم وشرح مقدمة فور فوريوس « ايزاعوحى » بعد أن أصبح النص المعتمد في المنطق طوال العصر الوسيط . وشرح المقولات ، العارة ، التحليلات الأولى والثانية ، السفسطة ، الجدل . بل كان مشروعه ايضا ترجمة أفلاطون من أحل بيان اتفاقي أفلاطون وأرسطو وتفسير كل منهما بالآخر كما فعل الفاراني في « الحمع بين رأيي الحكيمين ، أفلاطون الألمي وارسطاطاليس الحكيم » . كانت مهمته الترجمة والشرح والتوفيق ثم النقل حتى يمهد الطريق بعده للانتقال من مرحلة النقل إلى مرحلة الابداع . ومن ضمي اعماله مؤلفات في الرياضيات مثل « مبادىء الرياضة » . مرحلة الابداع . ومن ضمي اعماله مؤلفات في الرياضيات مثل « مبادىء الرياضة » . المندسة ، وفي الموسيقي مثل « مبادىء الموسيقي » . وفي اللاهوت « كتيبات صغيرة » ، « كتاب الثالوث المقدس والفهم باحثا عي العقيدة » ، « عزاء الفلسفة » الذي كتبه في السجن .

الاشعرية . بل إنه استطاع أن يقدم إلى العصر الوسيط موقفا جديدا ومصطلحات ومنهجا . كان آخر الرومان وأول المدرسيين . وله نفس المكانة التي للفارابي في الفلسفة الاسلامية والذي هذب منطق أرسطو ، ونفس المكانة التي للمعتزلة في علم الكلام .

وسار في نفس التيار كاسيدور على مستوى الأخلاق(١٢٦). فجمع بين المادية والرواقية ، بين الرغبة في اثبات العالم المادي والتمسك بالأخلاق الفردية المثالية ، بين أخلاق البطولة الفردية والقدرة على السيطرة على أهواء النفس . لقد استطاعت الرواقية أن تجمع بين النظرة المادية للطبيعة والنظرة الأخلاقية للانسان . لذلك انتشرت في الفلسفة الاسلامية وفي الفلسفة الغربية في العصور الحديث خاصة عند اسبينوزا وكانط ثم آثر مارتن البراكاري الجانب الأخلاق في الرواقية على الجانب الطبيعي ، مثل سنيكا(١٢٧) . فحياة الأخلاق هي حياة الفضيلة . ثم دافع جريجوار الكبير عن المسيحية من جديد بعد أن انتهى عصر الله ياغات النظرية أو كاد(١٢٨) . كان الغرض فقط استيفاء حاجات الكنيسة وورائتها الحضارة اليونانية الرومانية القديمة . فقد أصبحت اللغة اللاتينية لغة المسيحية وليست لغة القدماء إن لم تكن ضدهم . وتكشف نزعته الانسانية عن روح جديدة تنبيء بنهاية عصر قديم وبداية عصر جديد . ثم أسس أخيرا ايزيدور الاشبيلي دائرة معارف عقلية وفلسفة مسيحية جديدة أقرب إلى الفلسفة العقلية الصورية الخالصة منها إلى فلسفة الدين ، وأقرب إلى علوم الحكمة منها إلى علم أصول الدين. بحث عن المعانى الاشتقاقية واضعا اسس فلسفية اللغة كما فعل الأصوليون القدماء وكما فعل هيدجر وعلماء اللغة المعاصرون(١٢٩). ويبدو أن مشكلة الكليات التي سيطرت طوال الفلسفة

<sup>(</sup>١٢٦) شرح كاسيدور ( ٤٧٧ - ٥٥٠٠) « النفس » لأرسطو وله أيضا « المؤسسات الالهية . . . . والدنيوية » .

<sup>(</sup>۱۲۷) توفی مارتن البر اکاری فی ۵۸۰ م .

<sup>(</sup>۱۲۸) جریجوار الکبیر ( ۰٤۰ – ۲۰۶ ) له بعض الشروح الرمزیة علی الکتاب المقدس . (۱۲۹) توفی ایزیدور الاشبیلی فی ۲۳۲ م . وله کتا*ب* « الأصول الاشتقاقیة » .

المدرسية قد بدأت ارهاصاتها عند بويس بشرحه «ايزاغوجي» وعند ايزيدور الاشبيلي بتفكيره في المعانى الاشتقاقية للاسماء. كما أن دخول اسبانيا المعترك الثقافي في نهاية عصر الآباء إنما كان إرهاضا ايضا لاسهاماتها الكبرى في العصر المدرسي بفضل الثقافة الاسلامية في ربوع الاندلس.

## ثالثاً: الفلسفة المدرسية (من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر)

وتبدأ الفترة الثانية من الفلسفة المسيحية - الفلسفة المدرسية - من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر قبيل عصر النهضة . ولا توجد حدود فاصلة فى البداية والنهاية . فقد يرجع الثامن إلى السابع قليلا ، وقد يستمر الرابع عشر فى الخامس عشر أحيانا . فعصور التاريخ تتداخل فيها البدايات والنهايات تداخل الفصول الأربعة . وقد دامت هذه الفترة ايضا سبعة قرون مثل الفترة الأولى عصر آباء الكنيسة ، ومثل الفترة الثالثة فى العصور الحديثة من القرن الخامس حتى القرن الواحد والعشرين . وقد بدأت هذه الفترة بانتشار الثقافة اللاتينية إلى المسمال ، وتحويل البلاد الجرمانية من الوثنية إلى المسيحية التى انتقلت من جنوب أوربا إلى شمالها على مدى قرن من الزمان هو القرن الثامن . لم يكن هناك إبداع فلسفى يذكر . كان الانتشار افقيا وليس رأسيا ، عرضيا وليس طوليا ، على السطح وليس فى الاعماق ، وهذا طبيعى فى انتشار الحضارات ، عندما يعيش الناس التجارب الايمانية أولا ثم ينظرونها ثانيا -

ثم بدأت الفلسفة المسيحية تظهر في القرن التاسع على يد اريجنا معاصر الكندى. ثم ظهرت في القرن العاشر في الفلسفة اليهودية عند اسحق الاسرائيلي وسعيد بن يوسف الفيومي وداود بني مروان في كنف المسلمين . ولم يكن هناك ابداع في الفلسفة المسيحية في القرن العاشر في انتظارا لفترة التمثل قبل الابداع خاصة وأن الفلسفة كانت مزدهرة في الجناح الشرق للغرب ، في العالم الاسلامي . ثم بدأت الفلسفة المسيحية في الظهور في القرن الحادي عشر في شكل صراع بين الجدليين واللاهوتيين والاستمرار في التحول من الافلاطونية إلى

الارسطية ، ومن الايمان إلى العقل وظهور مشكلة الكليات عند انسيلم وروسلان. واستمرت في القرن الثاني عشر بعد تأسيس المدارس والجامعات وتحول الفلسفة المسيحية من الكنائس والمعابد كما استمرت الفلسفة المهودية وبلغت ذروتها عند موسى بن ميمون. ثم بدأت الترجمات من العربية إلى اللاتينية مباشرة أو عبر العبرية فدخل رافد جديد في الفلسفة المسيحية ابتداء من القرن الثالث عشر بلغت فيه الفلسفة المسيحية الذروة عند البير الكبير وتوما الاكويني . ثم تحول اللاهوت إلى انطولوجيا ، والعقل إلى علم في القرن الرابع عشر عند وليم الأوكامي ويوحنا الجرسولي في المسيحية ، وليفي بن جرشون وغيره في الفلسفة اليهودية . ولم يمنع ذلك من ظهور التصوف التأملي عند المعلم من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر في الفلسفة المسيحية عصرنا الذهبي في الحضارة الاسلامية من القرن الرابع عشر في الفلسفة المسيحية عصرنا الذهبي في خلدون في نهايتها ليؤرخ لها ، وابن تيمية ليعيد لها الحياة لتبدأ حركة اصلاح جديدة كانت وراء الحركات الاصلاحية الدينية الأخيرة منذ القرن الماضي .

# ١ - انتقال الثقافة اللاتينية من الجنوب إلى الشمال (القرن الثامن)

لما كان النقل سابقاً على الابداع فقد بدأ النقل منذ القرن الثامن قبل أن يبدأ الابداع مبكراً في القرن التاسع. كان النقل لموضوعين . الأول الآداب القديمة أو الفنون الحرة التي لم تنطفيء جذوتها خاصة الآداب الايطالية التي ازدهرت في أواخر عصر الآباء في القرن السادس (۱۳۱) . والثاني المسيحية و تربية القسس واعداد الوعاظ والمبشرين لتأسيس الكنائس (۱۳۱) بدأ الدهيلم المالمزبري بنشر الفنون الحرة والآداب القديمة في ايرلندا وإنجلترا . وكتب « في العذرية » وهي

<sup>(</sup>۱۳۰) ومن أشهر هؤلاء: فرتونا ( ۵۳۰ – ۲۰۹ ) ، بول فانفرید ، بطرس البیزی . (۱۳۱) حدث ذلك خاصة فی ایرلندا وإنجلترا والمانیا . وتكثر الشخصیات بالعشرات . أشهرها خمسة الدهیلم المالمزبری ( ۲۳۹ – ۷۰۰ ) ، بید المحترم ( ۲۷۳ – ۷۳۰ ) ، الكوین ( ۷۳۰ – ۷۳۰ ) ، الكوین ( ۷۳۰ – ۸۰۶ ) ، ربان مور ( ۷۸۶ – ۸۰۰ ) .

القيمة الجديدة التي أتت بها المسيحية في عقيدة الحمل العذري . وتبعه بيد المحترم وبنوا بسكوب في نقل الآداب القديمة خاصة النثر والشعر مع كتابة التاريخ الديني لانجلترا(١٣٢). وأراد فنفريد اعداد اساقفة للشعب الالماني. لتنظيم الكنيسة بعد تفككها ، وإعادة بناء الدين بعد أن قضى عليه حيله (١٣٣) . أصبح الاساقفة في عصره علمانيين يراتكبون الزنا، ويتخذون الخليلات، ويقرأون الإنجيل. يدعون إلى احترام الئاس لويستغلونهم. وأهتم الكوين باحياء التراث القديم . ومع ذلك منع الوثنية ، وحرم قراءة فرجيل . وفي نفس الوقت تأثر بأوغسطين في علم النفس(١٣٤) . كا اهتم بالفكر السياسي كتعبير عن تجليات الروح وكما فعل أوغسطين من قبل في « مدينة الله » . وسار في تياره آخرون . أهمهم ثيودولف الأورليانزي الذي اهتم بمساواة الشمال الوثني بالجنوب المتحضر ، وتمدن أوربا ومساواتها بروما وأثينا (١٣٥). ثمُ حاول خورى القديس مارتن التورى فردجيز اقامة فلسفة مسيحية تستنكف من العدم (١٣٦). تثبته كبي تدفع الناس بعيدًا عنه . العدم هو الظلام ، والوجود هو النور . وهو تشبيه مجازي يرى العدم واقعا كما هو الحال عند هيدجر وسارتر وليس مجرد وجهة نظر أو حكم في النفس كم هو الحال عند أوغسطين وبرجسون . ثم قام ربان مور في المانيا بنفس الدور الذي قام به الكوين في فرنسا (١٣٧). وظهر مبشرون آخرون خاصة في المانيا دون أي طموح فلسفي ميتافيزيقي . إنما كان الهدف مجرد تعليم البرابرة الثقافة اللاتينية وما تحمله من دين جديد (١٣٨).

<sup>(</sup>۱۳۲) لبيد المحترم كتاب « فن العروض » .

<sup>(</sup>۱۳۳) كان فنفريد أول أسقف في مدينة ماينز ، واستشهد في ۷۵۸ وأصبح اسمه القديس نونيفاس وله « فعل أجزاء الكلام » .

<sup>,(</sup>١٣٤) ولألكوين كتاب « عقل النفس » .

<sup>(</sup>١٣٥) وكان مع ثيودلف الأورليانزى بولير، الايكويلي ( ٨٢٠ م ) وأجوبارد الذى نصب نفسه قسيسا حوالي ٨٠٤ م .

<sup>(</sup>۱۳۲) توفی خوری القدیس مارتن التوری فرد جُیز فی ۸۳۶م. وله « رسالة فی العدم والظلام » . (۱۳۷) شرح ربان مور کتب ارسطو « فی النفس » ، « العبارة » . کما شرح « أیسا غوجی » فی المنطق والف کتاب « النحو » .

<sup>(</sup>۱۳۸) وُمن هؤلاء : گاندید الفولدی ، راشیز راتبرت ( ۸۲۰ م ) ، جوتشالك ( ۸۲۱ / ۸۲۹م ) .

وكانت الفلسفة المسيحية في بيزنطة أكثر ابداعا منها في المسيحية الغربية في روماً . كانت الاطراف تحمل لواء الابداع بينها كان المركز مازال في مرحلة النقل. كانت المسيحية الشرقية تقود معركة الصور والتماثيل والاقانيم التي لا تتفق وروح الشرق الجديد كما مثلها الاسلام فيما بعد . وكانت تقود المعركة ضد الرهبنة من أجل السماح للرهبان بالزواج فلا تعارض بين الحياة الروحية والحياة البدنية ، وهي الروح التي جسدتها واقعية الاسلام . وكان يوحنا الدمشقي هو حلقة الوصل بين المسيحية الشرقية وتعبيرها الجديد في الاسلام لذلك كانت له مكانة بارزة في التراث الاسلامي ، ترجمة وشرحا مما يدل مرة أخرى على أن المسيحية الشرقية أقرب إلى المصدر الشرق منها إلى المصدر اليوناني الغربي ، وأن وريثها هو التراث الاسلامي(١٤٠) . وبالرغم من اعتزازه بالفلسفة إلا أنها خادمة للاهوت واللاهوت سيدها . العقل قادر على الوصول إلى حقائق الايمان بعيدا عن الخرافات وهي أصل الأخطاء . وتأتى المعرفة من وحي المسيح ومن شريعة الانبياء ومن الاشياء المخلوقة وتأملها بالعقل وهو الطريق الذي فضله الاسلام فيما بعد . الله واحد ، صانع العالم . خلقه ويعتني به ، والمعارف تشرق على النفس ؛ والنفس في صراع مع الجسد . الحكم على الاشياء بالشر جهل بمستويات الوجود التي يمكن للانسان الاستسلام لها رضاء بالقضاء والقدر . تجمع في يوحنا الدمشقى التراث القديم كله ، اليوناني والمسيحي ، أفلاطون وافلوطين مع تصور مادي للنفس مثل الرواقيين ، وجمع بين عناصر رواقية وأرسطية ، وارهاصات يونانية من الأفلاطونية الجديدة , للتثليث المسيحي ، الصانع ارهاص للأب ، والعقل ارهاص للكلمة ، والنفس ارهاص للروح القدس، والكل ارهاص للاسلام، فكما التقى الاسلام والمسيحية في بيزنطة التقي الاسلام واليهودية في الاندلس.

<sup>(</sup>١٣٩) ظهر ذلك عند سان حرمان في القسطنطينية مابين ٦٣٣ – ٧٣٣م.

<sup>(</sup>١٤٠) يوحنا الدمشقى ( ٦٧٤ / ٦٧٥ ~ ٧٤٩ ) . وله « الرد على المانوبية » « الرد على موحدى الارادة » ، « مصدر المعرفة » « الوحوش والاشباح » .

#### ٢ -- بداية الفلسفة المدرسية ( القرنان التاسع والعاشر )

ولم يستغرق النقل قرنا واحدا ، وهو الثامن حتى بدأ الابداع في التاسع على يد يو حنا سكوت اريجنا(١٤١١). أهم موضوعين لديه: تأسيس الفلسفة على العقل، وحرية الارادة وكأنه يؤسس أصل العدل عند المعتزلة: خلق الافعال واستقلال العقل. استعمل المناهج العقلية الصرفة بصرف النظر عن نتائجها التي قد تصدم معاصريه . ودافع عن حق العقل في التفكير وواجب الفلسفة في النظر . كما أثبت حرية الارادة ضد التصور الشائع الذي يقضى بتدخل الارادة الالهية في كل شيء ، في قوانين الطبيعة وفي أفعال الانسان كما هو الحال عند الاشاعرة . ولا تمنع الخطيئة من حرية الانسان ، فالخطيئة على مراحل : سابقة وهي لاتنفي مسؤولية الفرد ، وتابعة ويستطيع الانسان بعقله الحر أن يدركها ، وغامضة ويستطيع الانسان بارادته المستقلة أن يتجنبها . أما بالنسبة لأصل التوحيد فقد تحدث عن الله ابتداء من الطبيعة مما أوْحي بأنه من أنصار الغنوصية ووحدة الوجود . مع أنه قام بما حققه المتكلمون من قبل من جعل الطبيعيات مقدمة للالهيات فالطبيعة لديه تنقسم إلى خمسة مراتب : الأولى الخالق وليس المخلوق وهو الله ، والثانية الحالق والمخلوق وهي الأفكار الالهية أو النماذج ، والثالثة المخملوق وليس الحالق وهو كل ما هو خارج الله ، والرابعة لاخالق ولا مخلوق، وهو العودة إلى الله . درس اريجينا الموضوع شعوريا وليس عقائديا ، وبنيويا وليس تاريخيا. وإن التعامل مع الأفكار التي هي اشبه بمثل أفلاطون جعله قادرا على وضع اصل التوحيد واستبعاد التثليث. ظهر جان سكوت اريجنا لأول مرة يعرض. فكرا حديدا حول الله والطبيعة والانسان مباشرة دون التمهيد بالمنطق. ومع ذلك بدأ علم كلام نظرى اعتزالي جديد خارج علم العقائد الاشعرى القديم الذي ساد آباء الكنيسة. وقام بدور الكندى المعاصر له في تأسيس علم الحكمة والخروج من علم الكلام الاعتزالي إلى الفلسفة الطبيعية الخالصة.

(١٤١) يوحنا سكوت اريجنا ( ٨١٠ - ٨٧٧) الأهوتى ايرلندى ومترجم وفيسلوف غامض الأصل والمتشأة ، ترجم كتب دينيز الاربوباجي المنتحلة وكذلك أعمال جريجوار النيسي من اليونانية إلى اللاتينية . وقد أعتمد كل العصر الوسيط على ترجمته لدينيز الاربوباجي . وقد اتهم بوحدة الوجود . اثبت حرية الارادة في كتابة « في القدر المسبق » . وتحدث عن الطبيعيات في « اقسام الد . ت »

ولم تظهر في القرن التاسع شخصية ابداعية آخرى في الفلسفة المسيحية مثل اريجنا . بل ظهرت شخصيات عديدة تتناول نفس الموضوعات مثل الآداب القديمة أو مشكلة الكليات في بداياتها الأولى. ظهرت أهمية البلاغة خاصة الثلاثى : المنطق والنحو والبلاغة من الفنون الحرة السبعة وذلك من أجل استعمال الجدل لصالح الدين (١٤٢). ولم يتوقف الاحساس بالآداب القديمة كأحد ادعامات الدين الج. يد في التعبير والايصال. ثم ظهرت مشكلة الكليات في ارهاصاتها الأولى كمشكلة واقعية تجريبية وبالتالي إنكار الكليات الذهنية أو الخارجية (١٤٣). وظهر مفكرون آخرون ساهموا بوجه عام في الحركة الفكرية العامة دون أن تكون لهم ابداعات خاصة (١٤٤٠). وفي نفس الوقت استمر النقل الذي بدأ في القرن الثامن من الجنوب إلى الشمال، استمر داخل أوربا ذاتها ، من القارة الأوربية خاصة في فرنسا إلى إنجلترا (١٤٥) مع الاهتمام الخاص بدراسة النحو وفي هذه الفترة كان التفكير مازال في الاديرة منذ القرن السابع حتى القرن العاشر لأن الجامعات لم تكن قد تأسست بعد إلا في القرن الثاني عشر . ومع ذلك ظهرت شخصية متفردة في القرن التاسع ، جربرت الاورياكي، تحت تأثير العلم الاسلامي وهو في بدايته في اسبانيا بعد أن تحولت الحضارة الاسلامية من مرحلة النقل إلى مرحلة الابداع (١٤١)

<sup>(</sup>۱٤٢)وقد قام بذلك سانا راجد ( ۱۸۱۹م)، بروبوس ( ۱۸۰۹م) فى المانيا، لوب الفريرى ( ۱۶۲مم ) فى فرنسا، كلونى أبون الذى شرح أرسطو وركز على البلاغة والجدل والحساب، الأخت هرو تسفيتا فى حبها للآداب ودعوتها لها.

<sup>(</sup>۱٤٣) ظهرت مشكلة الكليات عند هيريك الاوكسيرى ( ٨٤١ – ١٨٧٦ ) ، ريمون الاوكسيرى . (١٤٤) وهؤلاءٍ مثل : ميكون سان ريكيه ، هادوآرد .

<sup>(</sup>۱٤٥) وذلك مثل فلوبير الشارترى ( ۱۰۲۰م ) ، جيْدو الارتيزوى ( عاش بين ٩٩٥ – ١١٠٥ ) ، فيهجاردو .

<sup>(</sup>۱٤٦) جربرت الأورياكي ( ۱۰۰۳م ) هو الذي أصبح فيما بعد الباب سلفستر الثاني . درس العلوم الاسلامية ثلاثة سنوات في اسبانيا ، وعلم في مهترسة رينس ثم اصبح اسقف المدينة ثم اسقف مونيه رافينا ثم بابا في ۱۹۹۹م . كان استاذا في الفنون الحرة السبعة وأبدع في أربعة منها وهي : المنطق ، والوياضة ، والفلك ، والموسيقي .

وفى الفلسفة المسيحية الشرقية استمرت المعركة ضد عبادة الاقانيم بالرغم من التمييز بينها وبين عبادة الاصنام (۱۶۷). وحافظت الكنيسة على استقلالها ضد تدخل الامبراطور فى شؤونها (۱۶۸). ثم ظهرت نزعة إنسانية مرتبطة بالفلسفة اليونانية عند فوتيوس بالرغم من تفضيله ارسطو على أفلاطون ، ومحاولة تلميذه ارتياس السيزارى المساواة بينهما (۱۶۹). ولكن ظل الاهتام بالأداب والعلوم والفنون هو التيار الغالب طوال القرن العاشر بعيدا عن السياسة حتى ولو كان اصحاب هذا التيار من ابناء الأباطرة (۱۵۰).

وكان الفلاسفة اليهود في ذلك الوقت مثل المسلمين أطباء في الغالب. فالحكيم حتى الآن هو الطبيب دون الفيلسوف ، غلب عليهم موضوعان : الصلة بين الدين والفلسفة ، ومحاولة تأسيس فلسفة يهودية أي استعمال الفلسفة لتأسيس الدين ، وكان أولهم اسحق الاسرائيلي الذي خلط بين الطب الفيزيقي والفلسفة فكان أقرب إلى ابوقراط منه إلى جالينوس (١٥١) . تسربت الفيزيقي والفلسفة فكان أقرب إلى ابوقراط منه إلى جالينوس (١٥١) . تسربت والكتاب المقدس الأفلاطونية الجديدة ، ولكنه لم يعمل بالتوفيق بين الفلسفة والكتاب المقدس ، وعاصره القمس بن مروان يتحدث في نفس موضوعات علم الكلام الاسلامي (١٥٠١). وكان أشهرهم في القرن العاشر سعيد بن يوسف الفيومي (١٥٠١). حاول تأسيس علم كلام يهودي على النسق الاسلامي ، وكان همه

<sup>(</sup>١٤٧) هذا هو التمييز الذي أقامه نيسيفورس ( ١٥٨٨ – ١٨٢٩ ) .

<sup>(</sup>۱٤٨) هذا ماحاوله تيودوروس ستوديت ( ۲۰۹ – ۸۲۲ ) .

<sup>(</sup> ١٤٩ ) فوتيوس ( ٨٢٠ – ٨٢٠ ) وقد دعا الخليفة المأمون إلى بغداد ليون الرياضي أحد معاصريه وتذكر الروايات أنه من فرط اعجابه به كتب إليه يدعوه « لك أمة الاسلام كلها تمثل بين يديك » . وقد كتب ارتياس السيزاري تلميذ فوتيوس رسالة في المقولات .

<sup>(</sup>١٥٠) هو كونستانتين السابع ( ٩١٣ – ٩٥٩ ، ابن ليون السادس .

<sup>(</sup>١٥١) كان اسحق الاسرائيليي ( ٨٦٥ - ٩٥٥ ) طبيبا في بلاط خلفاء القيروإن . كتب عدة مؤلفات مثل « كتاب الحدود » ، « كتاب العناصر » ، « كتاب الروح والنفس » .

 <sup>(</sup>١٥٢) كان المقمس بن مروان معاصرا لاسحق الاسرائيلي . ويعتبره البعض أول الفلاسفة اليهود كذلك .
 له عشرون مقالة .

<sup>(</sup>۱۵۳) سعید بن یوسف الفیومی من الفیوم فی مصر الوسطی . وصل إلی درجة الرئاسة عند الیهود لذلك موه « سعدیا جاؤون » . وعاش فی سورا فیما بین النهرین منذ ۹۲۸ م وهو یهودی « حلقی » =

بيان اتفاق الدين والعلم واثبت نظرية الخلق ، والاشتغال بالنقد التاريخي مثل علماء الأصول والحديث المسلمين .

### ٣ - تطور الفلسفة المدرسية ( القرنان الحادى عشر والثاني عشر >

بدأت الفلسفة المسيحية في القرن الحادي عشر بضراع بين الجدليين واللاهوتيين ، بين أنصار الفلسفة والمنطق والأدب والنحو والبلاغة وباق الفنون الحرة وبين أنصار اللاهوت والعقائد، أو بلغة عصرنا بين العلمانيين والدينيين . أثبت العلمانيون أولا أن النحو والبلاغة أو أن اللغة والأدب لهما الأولوية على اللاهوت والعقائد . • قام اند الله البساطي مدافعا عن الفلسفة ضد اتهاماتها . كما اعطى برانجيه التورى الأولوية للعقل على النقل ، والتعبير عن الايمان بلغة العقل تحت اثر العقلانية الاسلامية التي كانت آثارها قد بدأت في الظهور(١٥٤). أنكر تحول الماء إلى خمر، والخبز إلى لحم كبداية لانكار المعجزات كلها بمعنى خرق قوانين الطبيعة قبل بداية العصور الحديثة بستائة عام و كما حدث بعد ذلك عند فونتنل واسبينوزا ولوك في القرن السابع عشر ، وهيوم وفولتير وكل فلا سفة التنوير في القرن الثامن عشر . وهنا يبدو دور الثقافة الوثنية مثل المنطق والآداب في إنقاذ الوعى الأوربي من عقائدية المصادر مرة ثانية كما أنقذته أول مرة في عصر آباء الكنيسة . ثم حدث رد الفعل من اللاهوتيين على الجدليين دفاعا عن الايمان ضد العقل، وعن اللاهوت ضد الفلسفة عبد أوتلوه السانت امرامي ، واستحالة اخضاع الايمان للجدل عند مانجولد لانتنباخ (١٠٥٠). ثم أتى بطرس الدمياني ليعلن أن الايمان ليس بحاجة إلى الفلسفة أو النحو أو الأدب، إذ يأتي اللاهوت من الله مباشرة دون ما حاجة إلى

تك شرعى وشاعر ترانيم ، ومن أوائل دارسي النحو العبرى ، ومفسر تؤراتى ، له شروح على كتاب يزيرا . ترجم التوراة إلى العربية . عمله الرئيسي الفلسفي «كتاب الامانات والاعتقادات » كان له أثره الضخم في تطور الفلسفة اليهودية فيما بعد .

<sup>(</sup>۱۰٤) توفی بیرانجیه التوری عام ۸۸ ۱۰م .

<sup>(</sup>۱۵۵) أو تلوه السانتت امرامي (۱۰۱۰ – ۱۰۷۰).

صياغات وفهم إنسانى . وهؤلاء يشبهون ابن الصلاح فى تراثنا الاسلامى المتأخر الذى قام ايضا بتكفير الفلسفة واستبعاد المنطق فى نهاية عصرنا الذهبى الأول . ثم حدثت محاولة للجمع بين الفعل ورد الفعل ، بين الموضوع ونقيض الموضوع عند لانفران (١٥٦) فالجدل لا يعارض الاسرار الالهية ، والفلسفة لا تقضى على الدين ، والدين لا يعارض الفلسفة .

ثم ظهرت أهم شخصيتين بعد ذلك في القرن الحادي عشر: القديس انسيلم، وروسلان . يعبر الأول عن إجتماع الجدل واللاهوت ، والثاني عن أولوية الجدل على اللاهوت . استعمل انسيلم منطق ارسطو الذي شرحه بويثيوس للتعبير به عن افكاره اللاهوتية (۲۰۷۱) . وفي نفس الوقت اعتمد على الافلاطونية الجديدة حاصة فيما يتعلق بالبراهين على وجود الله . فهو يجمع بين منطق أرسطو واشراق افلاطون ، بين جدل اليونان والمعلم الداخلي عند أوغسطين ابين البرهان الفلسفي والايمان الديني . لقد ساهم هو ايضا في الانتقال من النموذج الأول للفلسفة المسيحية وهو الأوغسطينية ، ذروة عصر آباء الكنيسة إلى النموذج الثاني لها وهي التوماوية ، ذروة الفلسفة المدرسية . كما يمثل انتقال اساس النموذج من افلاطون إلى ارسطو ، مرحلة انتقال بين الاثنين . حلل الافلاطونية بالارسطية ، ووصف الايمان الديني بالعقل الفلسفي وكأنه برجسون العصر الوسيط المتقدم . طبق انسيلم منهجه هذا « الايمان باحثا عن العقل » في البراهين على وجود الله . فهو الذي صاغ الدليل الانطولوجي

<sup>(</sup>١٥٦) لانفران ( ١٠٠٥ – ١٠٨٩ ).

<sup>(</sup>۱۰۷) القديس انسيلم ( ۱۰۳۳ – ۱۱۰۹ ) اسقف كانتربرى . ويعتبر أب الفلسفة المدرسية . عرض الدليل الأول القائم على فكرة الخير فى « حديث النفس » والثانى القائم على فكرة الحوود فى كتابه « فى الحقيقة » بعد أن عرض المعانى المختلفة لها ، والرابع وهو الدليل الأنطولوجي فى «خطاب للناس » . واثبت الارادة الحرة فى كتابه « حرية الاختيار » ، وحل تناقض الخير والشر فى كتاب « سقوط الشيطان » . وتعبر محاوراته وأعماله عن براعة فى التحليلات اللغوية لحل المقولات الصعبة كما فعل فى كتابه « فى النحو » ومطبقاً نفس التحليل فى ميدان المنطق . ايظر ايضا مقدمتنا وشروحنا لمجموعة « الايمان باحثا عن العقل » فى « نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط » ص ١٠١ – ٢٠٠ ، الانجلو المصرية القاهرة ، ١٩٧٨ .

الشهير الذي استمر في الفلسفة الحديثة بين مؤيد ( ديكارت ، فشته ، شلنج ، هيجل ) ومعارض (كانط والوجوديون جميعا ) . هناك أربعة أدلة على وجود الله . الأول يقوم على فكرة الخير ، الله هو الخير الذي يوجد في كل خير ، ويوجد كل خير فيه ، والثاني يقوم على فكرة الوجود ، فالله هو الوجود الذي يوجد في كل موجود والذي يوجد كل موجود فيه . والثالث يقوم على فكرة الكمال ، فالله هو الكمال الذي يوجد في كل الكمالات ، وتوجد كل الكمالات فيه . والرابع هو الدليل الانطولوجي الشهير كما سماه كانط ، فالله حتى يوجد في كل الحقائق ، وكل الحقائق توجد فيه . وقد اتبع انسيلم اسلوب المحاورات الأفلاطونية سواء مع النفس أم مع الآخرين . كما أثبت الارادة الحرة مثل أوغسطين واعتبرها دليلا آخر على وجود الله ، وبين شروطها الضرورية في العون الالهي كما تفعل الاشاعرة في نظرية الكسب. وحاول حل مشكلة تناقض فكرة الشر الأخلاق الصادر من سقوط الشيطان مع حب الانسان للخير ووجود الخير فيه . وأخيرا شارك انسيلم في مشكلة الكليات وهي مازالت في بدايتها باعتباره خصما لروسلان الاسمى. فالكليبات افكار الحق والحير والكمال في النفس، ولا يمكن أن تكون مجرد اسماء أو الفاظ أو اصوات . أما روسلان أحد مؤسسي المذهب الاسمى لحل مشكلة الكليات فالتصورات لديه اسماء أو القاب ، مجرد ذبذبات في الهواء(١٥٨) . ولا يوجد في الواقع الا الاشياء الحسية . ثم طبق الاسمية في العقائد وفي مقدمتها التثليث كأحد الحلول لحل صلة الأب بالابن بالروح القدّس. ويشبه نقده للكليات في الخارج نقد ابن تيمية لها في تراثنا الفقهي القديم. ثم قال القديس برنار الشارتري بواقعية الافكار مثل أفلاطون(١٥٩١). ولكن صور الاشياء مختلفة عن نماذجها في

<sup>(</sup>۱۰۸) روسلان (۱۰۰۰ – ۱۱۲۰/۱۱۱۴) أدانته الكنيسة ، واضطر إلى التراجع في مجتمع سواسون عام ۱۰۹۰م . ولم تحفظ من أعماله الارسالة له إلى أبيلار . وهو موقف يشابه التوجه القرآنى في « إن هي الا اسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله يها من سلطان » (۵۳ : ۲۳ ) (۱۰۹) القديس برنار الشارتهى (۱۳۰، ۱۳۰م) يمثل مرحلة الانتقال من القرن الحادى عشر إلى الثانى عشر . له كتاب « عرض فورفوريوس » .

الذهن الالهي . أما وليم الشامبو وى فقد جعل الاجناس والانواع حاضرة في كل فرد ، والفروق بينها عرضية صرفة(١٦٠) .

وما أن تم الانتقال إلى القرن الثاني عشر حتى أصبح عصر مشكلة الكليات ، وظهرت شخصيات عديدة أشهرها أبيلار وآلان الليلي . جمع ابيلار بين المنطق واللاهوت في رؤية واحدة لحل هذا الصراع بين الجدليين واللاهوتيين في القرن الحادي عشر(١٦١) . عارض المذهب الواقعي في مشكلة الكليات عند ولم الشمبووي ، واقعية مقولات ارسطو وواقعية مثل افلاطون ، وكل واقعية الاسماء الكلية . كما عارض الأساس النفسي لمشكلة الكليات عند الاسميين كما فعل هوسرل فيما بعد في نقده النزعة النفسية في المنطق. فالكليات عنده تصورات في عالم الأذهان ، وليست وقائع في عالم الاعيان كما قال الفقهاء المسلمون من قبل خاصة ابن تيمية في رده على الحكماء . ثم وجه ابيلار نقده العقلي لتراث الآباء ليبين تناقض أقوالهم في ١٥٨ مسألة جدالية وذلك بعمل ا جدول من عمودين به أقوال متناقضة تثبت نفس الموضوع وتنفيه حتى يضحد الحجج النقلية مادامت متناقضة فيما بينها فلا تبقى الا الحجج العقلية . ثم بين أهمية أخلاق القصد وأفعال النية . وتوجه إلى العقائد المسيحية مبينا حكم العقل فيها فانتهى إلى نقد التثليث واثبات التوحيد . وكان من أول الذين حاولوا عقد مقارنة بين الأديان وعقد حوار بينها ، وهو الموضوع الذي ازدهر حاليا ومازال ، حوار بين يهودي ومسيحي وفيلسوف . والفيلسوف هو المسلم ، وهو نفسه ابيلار الذي يستطيع وحده أن يجعل العقل اساس النقل ويدرك

<sup>(</sup>۱۲۰) وليم الشمبووى ( ۱۰۷۰ - ۱۱۲۱) أحد زعماء الملهب الواقعي واحد اساتدة ابيلار .

(۱۲۱) أبيلار ( ۱۰۷۹ - ۱۰٤۲) تلميد روسلان . عاش في فرنسا . وحدثت له مآسي في حياته سطرها في كتابه «قصة مآسي » . فقد أحب تلميذته هيلويز فعاقبه أبوها بقطع أعضائه التناسلية . فترهبت هيلويز . شرح « ايساغوجي » لفورفوريوس و « المقولات » لأرسطو . كا شرح كتاب « في التصنيف » المنسوب إلى بويثيوس . وله كتاب آخر عن « الجلل » ، و ثاني عن « مصطلحات منطقية » . أما نقده للتراث ففي كتابه ﴿ نعم ولا » ، وأخلاقه القصديه في كتاب « اعرف نفسك » . أما كتبه العقائدية فهي « اللاهوت المسيحي » ، « التوحيد والتثليث الالهي » . وكتابه في الحوار بين الأديان « حوار بين يهودي وفيلسوف ومسيحي » »

التنزيه ( التوحيد ) وحرية الاختيار ( العدل ) . وطوال القرن الثانى عشر كان ابيلار هو الشخصية المحورية الأولى التي يقف المتحررون معها والمحافظون ضدها(١٦٢)

ثم استمرت الفلسفة المدرسية في « مدرسة شارتر » التي حولت الميتافيزيقا التأملية الخالصة إلى الدين الجديد أو حولت الدين الجديد إلى ميتافيزيقا خالصة (١٦٢٠). تجمع بين الميتافيزيقا والمنطق ، بين الأرسطية والعقائد المسيحية في الخلق والشر . أما فيما يتعلق بالفكر السياسي فلم يكن هناك مفكرون سياسيون كما هو الحال في العصور الحديثة لأن المجتمع كان مستقرا . فالسلطتان ، سلطة البابا وسلطة الامبراطور متحدتان في تيوقراطية بابوية . اللولة هي الكنيسة ، والكنيسة هي الدولة طبقا لنسق الوحدة بين الطرفين ، الفلسفة هو اللاهوت ، واللاهوت هي الفلسفة . الطبيعة هو الفضل الالمي ، والفضل الالمي ، والفضل الألمي ، والفضل الألمي ، والمعلمين الأوائل للكنيسة الخاصة باللاهوت من أجل المتخدامه ككتاب مدرسي لتعليم العقيدة المسيحية فظهرت بداية التراكم التاريخي في الوعي بالتراث المسيحي (١٦٤) . واستمرت روح القرن الثاني عشر مستمرة في الوعي بالتراث المسيحي (١٦٤) . واستمرت روح القرن الثاني عشر مستمرة

<sup>(</sup>١٦٢) من اعداء أبيلار جوسلين السواسونى ( ١٥١ م ) ، برنار الكليرفووى ( ١٠٩٠ – ١١٥٣) وهو لاهوتى صوفى مضاد للعقل وضد أى نقد لتراث الآباء . يعتمد على سلطة الكنيسة ، رفعه البابا بيوس التأتي عشر إلى درجة القداسة وأعطاه لقب « أفضل العلماء » . أعماله الرئيسية « فى محبة الله » ، « فى الفضل الالحمى والارادة الحرة » .

<sup>(</sup>١٦٣) اسس « مدرسة شارتر » فلوبير ، ومعه برنارد الشارترى ( ١١٣٠م ) = جيلبرت دى لابوريه ( ١٦٣٠) اسس « مدرسة شارتر » فلوبير ، وقد بدأ الميتافيزيقا الخالصة بعد دخول المنطق، تيبرى الشارترى ( ١١٥٥م ) وقد حاول الاستمرار في الارسطية مع اضافة نظرية في الخلق تأخذ الشر في الاعتبار ، برنار سلفستر الشارترى ، وليم الكونشي ( ١٠٨٠ – ١١٤٥ ) وقد صنف العلوم بما في ذلك الفنون الحرة .

<sup>(</sup>١٦٤) الف بطرس اللومباردى ( ١١١٠ - ١١٦٠ ) كتب « من الحكم » أو « الاقوال المأثورة » أو « الأقوال المأثورة » أو « المأثورات » . وقد انتشر الكتاب بالفعل على مدى قرنين من الزمان . وقام بشرحه كبار اللاهوتيين فى القرنين التاليين الثالث عشر والرابع عشر .

مرة نحو التصوف النظري أو التصوف العلمي ، ومرة نحو تصنيف العلوم والفنون الحرة ، ومرة ثالثة نحو علوم الدين ، ورابعة نحو علوم الدنيا(١٦٥). ثم ظهرت بدايات الحداثة عند يوحنا السالزبورى في نقده للنظم المدرسية في عصره ومحاولته اصلاح المنطق كما فعل فرانسيس بيكون وجون استيوارت مل. في العصور الحديثة(١٦٦٠) . ونادي بفصل الكنيسة عن الدولة ، وبالتالي يعتبر من مؤسسي العلمانية في الوعى الأوربي قبل العصور الحديثة . ويمثل اتجاها ذا نزعة عملية في المعرفة رافضا مالا فائدة منه وما يناقض حياة التقوى حتى ولو لم يكن هناك برهان نظرى على صحة العمل الصالح وكما قال الأصوليون القدماء من قبل عن إمكانية قيام فعل شرعي ظني الدلالة قطعي الحكم ، ظني نظرا ويقيني عملاً . وفي جو الحروب الصليبية ظهر آلان الليلي ليؤسس منطقاً بهدف تحويل غير المسيحين إلى المسيحية خاصة المتطهرين واليهود والمسلمين(١٦٧). كانت صورة الاسلام لديه وفي عصره النعم الحسى بعد الموت، تعدد الزوجات، غسل الطهور الجسدي خطايا الروح، نقد المسيحيين في الصور والتماثيل. يمثل اتجاها محافظا يدافع عن المسيحية بالهجوم على غير المسيحيين وكأن خير وسيلة للدفاع عن الذات هو الهجوم على الخصوم. ومع ذلك حاول نيقولا الأمياني احياء الفلسفة من جديد واقامتها على حجة العقل لاحجة السلطة . ولقد حاول القرن الثاني عشر في النهاية اقامة كونيات اعتمادا على ثقافة العصر ولكنها لم تكن رائدة في شيء. وظلت قضيته الرئيسية الفكر الديني والسياسي ، تعقيل المسيحية كدين ، وتحديث الدولة كسياسة . ولذلك قام أوثان الفريزنجي ولأول مرة قبل مارتن لوثر في الاصلاح الديني بالدعوة إلى تأسيسُ امبراطورية رومانية المانية أي بدولة وكنيسة وطنيتين (١٦٨). ومع ذلك تظل حصيلة القرن الثاني

<sup>(</sup>۱۲۰) التصوف النظرى عند وليم السانت تييرى ( ۱۱٤۸م ) ، والتصوف العملى عند الشر الكيرفووى و ۱۱٤۱ – واسحق ستيلا ، وتصنيف العلوم والفنون الحرة عند هيوج السانت فكتورى ( ۱۱٤۱ – ۱۱۲۸م ) وريتشار السانت فكتورى ( ۱۱۷۳م ) وتوماس جاللوس ( ۲۲۲م ) .

<sup>(</sup>١٦٦) يوحنا السالزبورى ( ١١١٥ – ١١٨٠ ) نقد النظم المدرسية فى كتابه « ما معد المنطق » وقصله الكنيسة عن الدولة فى « قوة المدينة » .

<sup>(</sup>١٦٧) أحد الان الليلي ( ١٢٠٣م ) لقب « العالم الشامل » . وأسس « المنطق العظيم » .

<sup>(</sup>۱٦۸) أوثان الفريزنجي ( ۱۹۸۸م ) .

عشر أنه كان مجرد استئناف للبداية الأولى فى القرن الحادى عشر أفلاطونية مجردة جافة مستمدة من ابن سينا وابرقلس . ولم يكتمل أثر الفلسفة الاسلامية وميتافيزيقا أرسطو فى الفلسفة المدرسية الا فى القرن الثالث عشر .

أما الفلسفة المسيحية الشرقية في القرنين الحادى عشر والثاني عشر فقد غلب عليها اللاهوت الصوفي كما هو الحال، في مدرسة شارتر في المسيحية الغربية وكما وضح عند سيميون اللاهوتي (١٦١). يغلب عليه الطابع الأخلاق الانساني مثل مسألة حرية الارادة التي كان الانسان ينعم بها قبل الخطيئة ثم فقدها بعدها وبالتالي تنشأ الحاجة إلى الفضل الالهي الذي يتحقق كاملا باتحاد الانسان بالله. ثم أضاف نيسيتاس سئيتاتوس وصف الطريق إلى الله كما هو الحال عند الصوفية المسلمين ، الرياضات والمجاهدات من أجل الوصول إلى حالة الفناء (١٧٠٠). وارتبط كالليستوس كاتا فيجيوتس مباشرة بالتراث الافلاطوني الجديد من خلال دينيز الاريوباجي . واتجه كيكاومينوس نحو الفكر السياسي والأخلاق في نموذج « المحارب » أو « الاستراتيجي » ، الذي يتجه نحو الأخلاق العلمية في نموذج « المحارب » أو « الاستراتيجي » ، الذي يتجه نحو الأخلاق العلمية بطابع أفلاطوني غلب عليها طوال القرن الثاني عشر . إذ فضل افلاطون على أرسطو ، وجدد الأفلاطونية بالاعتاد على عناصر من الشرق الكلداني مستعملا أرسطو ، وجدد الأفلاطونية بالاعتاد على عناصر من الشرق الكلداني مستعملا مناهج التأويل الرمزي دون الوقوع ، في مظاهر السحر والخرافة (١٧٠٠). فالطبيعة مناهج التأويل الفلسفة قسمين :

<sup>(</sup>١٦٩) سيميون اللاهوتى أوسيميون الشاب ( ١٩٤٩ / ٥٥٠ – ١٠٢٢ ) . وأهم اعماله « حب الانغام الألهية » . . .

<sup>&#</sup>x27;(۱۷۰) ولد نيسيتاس ستيتاتوس حوالى ١٠٠٠ م . واهم مؤلفاته « الجنة المعقولة » ، « في المراتب السماوية والكنسية » .

<sup>(</sup>١٧١) وقد سار في نفس الاتجاه السياسي الأخلاقي ثيوفيلاكتؤس تلميذ بسيللوس .

<sup>(</sup>۱۷۲) بسللوس ( ۱۰۱۸ - ۱۰۹۳ ) أعظم الفلاسفة المسيحيين الشرقيين ويعادل انسيلم في المسيحية الغربية . رفض النظم التعليمية في جامعة القسطنطينية ، وأظهر ولعا للراسة الفنون الحرة السبعة مثل أوغسطين . اتبهم بالوقوع في الوثنية اليونانية . أهم مؤلفاته « في عمل الشياطين » ، « فكار مشتركة » .

الأول ثابت لا يتغير يدرك بالعقل، والثانى إنسانى اجتماعى يدرك بالروح. ولكن غاية النشاط الانسانى هى الفلسفة الأولى التى تضم الميتافيزيقا واللاهوت معا، وموضوعاتها الله والنفس أما الشر فنسبى فى العالم وفى الافعال نظرا للجمال الصورى الذى يعم الكون. واستمر تلاميذه فى نفس التيار يجمعون بين الفكر الفلسفة استقلالها عن بين الفكر الفلسفة والعقيدة المسيحية ومع ذلك يعطون للفلسفة استقلالها عن الدين منهجها العقل وموضوعها المصير البشرى (١٧٢).

وكما ظهرت الفلسفة اليهودية في القرن العاشر عند اسحق الاسرائيلي ، والمقمس داود بن مروان ، وسعيد بن يوسف الفيومي استمرت في القرن الحادي عشر عند باهيابن يوسف بن باقودة ، وابن صادق القرطبي ، وبلغت الذروة في القرن الثاني عشر عند يهوذا هاليفي ، وإبراهيم بن داود هاليفي ، وابن جبرول ، وإبراهيم بن عزرا ، وموسى بن ميمون قبل أن تبلغ الفلسفة المسيحية ذروتها في القرن الثالث عشر . وكما كانت الفلسفة اليهودية في القرن العاشر بنت الفلسفة الاسلامية فإنها ظلت كذلك في القرنين الحادي عشر والثاني عشر حيث عرف اليهود عصرهم الذهبي في كنف المسلمين ، يكتبون باللغة العربية أو بالعبرية بحروف عربية وابتداء من انساق المسلمين في علوم الكلام والفلسفة والتصوف والفقه واللغة والطب ... الخ . وتتفاوت الفلسفة اليهودية في هذين القرنين بين مجورين اساسين : الصلة بين الله والعالم أي نظرية الجهودية في هذين القرنين بين مجورين اساسين : الصلة بين الله والعالم أي نظرية في التراث اليهودي الذي لم يظهر الا ابتداء من الاسينيين في عصر المسيح . فيرهن باهيا بن يوسف بن باقودة على وجود الله ووحدانيته وصفاته . واساس فبرهن باهيا بن يوسف بن باقودة على وجود الله ووحدانيته وصفاته . واساس الأخلاق هو الشكر له ولابداعه هذا العالم و غايتها حب الله (١٧٤). وتشرق الحقائق في الأخلاق هو الشكر له ولابداعه هذا العالم وغايتها حب الله (١٧٤).

<sup>(</sup>۱۷۳) ومن تلاميذه يوحنا ايتالوس وقد تم اتهامه ايضا بالانتصار إلى الوثنية اليونانية. وأهم مؤلفاته « مقال في الجدل » ، « بعث الجسد » . ومعه أيضا ميشيل الافيزى الذى اتجه إلى أرسطو مع أفلاطون ، ثيودور السميرني وغيرهم ، سواء بمن سار معه أو بمن انقلبوا عليه .

<sup>(</sup>۱۷۶) باهیا بن یوسف بن باقودة ( ۱۰۵۰م ) أول فیلسوف یهودی فی القرن الحادی عشر . وهو فیلسوف أخلاق . کتب « واجبات القلب » ، « شریعة النفس » .

النفس كما هو الحال في الفلسفة الاشراقية الاسلامية عند الفارابي خاصة مع بعض آثار الافلاطونية الجديدة . كما أثبت ابن صادق القرطبي و جود الله ابتداء من حدوث العالم كما هو الحال عند المتكلمين المسلمين (١٧٥). وفي القرن الثاني عشر حاول يهوذا هاليفي أن يبين تفوق اليهودية على الأرسطية والمسيحية · والاسلام(١٧٦١) . وبالرغم من رومانسيته وانطلاقه إلا أنه لا يتعامل مع الفلسفة بوضوح . يعتمد على الحجة المنطقية وفي نفس الوقت يرفض أولوية العقل على النقل. أقرب إلى الغزالي والذي كان معاصرا له. ويؤكد على دور الشعب اليهودي في التاريخ مما جعله يصب في النهاية في الصهيونية قبل أن تبدأ كحركة سياسية في القرن التاسع عشر . ثم اقتربت الفلسفة اليهودية من أرسطو عند إبراهم بن داود هاليفي والذي أكد التطابق التام بين الفلسفة والتوراة (الوحي) كما هو الحال عند الفلاسفة المسيحيين العقليين والفلاسفة المسلمين جميعهم في التوحيد بين العقل والوحي(١٧٧) . أقام البراهين على وجود الله ابتداء من المحرك الأول وبناء على التفرقة بين الممكن والضرورى كما هو الحال في دليل المكن والواجب عند المتكلمين. ولا يُعرف الله إلا بصفاته السلبية وكما حددها المسلمون من « آيات السلوب » ، وهو ما سيظهر بعد ذلك عند توما الاكويني في « الطريق السلبي » في الحديث عن الله . وفي الأخلاق حاول التوفيق بين ارادة الله وحرية الانسان كما هو معروف في أصل القول عند المتكلمين . كما حاول التوفيق بين الأخلاق الأفلاطونية والأحلاق الارسطية ، وهي المحاولة التي سيكملها موسى بن ميمون . وقد دافع عن التراث اليهودي ضد القراثين الذين يرفضونه مكتفين بالتوراة وحدها أي بالكتاب وحده كما هو الحال عند المسلمين والبروتستانت بعد ذلك. ثم رجح ابن جبرول الأفلاطونية

<sup>(</sup>١٧٥) ابن صادق القرطبي ( ١٠٨٠ – ١١٤٩ ) ، له كتاب « العالم الاصغر » .

<sup>(</sup>۱۷۲) يهوذا هاليفى ( ۱۰۷۰ – ۱۱۶۱ ) أول فلاسفة القرن الثانى عشر ، فيلسوف وشاعر ولد فى اسبانيا . وله كتاب «كتاب الحبجة والدليل فى نصر الذين الذليل» والمعروف باسم « الخوزارى » . وقد كتبه لتحويل ملك الحزر بولان إلى اليهودية .

<sup>(</sup>۱۷۷) إبراهيم بن داود هاليفي ( ۱۱۱۰ − ۱۱۸۰ ) ولد في طليطلة . وهو أول فيلسوف ارسطي . . وله « العقيدة الرفيعة » ، ■ سفر القبالة » .

الجديدة والفلسفة الاشراقية (١٧٨). وتبعه ابراهيم بن عزرا مع بعض الاقتراب من الارسطية إذ كانت المشكلة الرئيسية في كتاباته هو البحث عن التصور الحقيقي للعالم ووصف صيرورته وكذلك المعرفة كيف يتم الحصول عليها (١٧٩٥). فكان محورا فكره الطبيعيات والمعرفة وبلغت الفلسفة اليهودية الذروة في القرن الثاني عشر على يد موسى بن ميمون (١٨٠٠). فقد حاول التوفيق على اليهودية وأرسطو ، واثبات اليهودية في حالة تعارضها مع أرسطو . اعتمد على العقل في تأويل التوراة وباقي الكتب اليهودية المقدسة . وآثر الفلسفة على الكلام نظرا لاعتبادها على العقل الجالص في حين يعتمد الكلام على العقل ولكن تستطيع الفلسفة اعطاء تبرير عقلي للشريعة . ولا يمكن وصف الله الا سلبا كما هو الحال عند اصحاب التنزيه خشية الوقوع في التشبيه والتجسيم . كما هاجم قدم العالم وأثبت الحلق من عدم إيثاراً للدين على الفلسفة ولليهودية على أرسطو . وفي الأخلاق اثبت خلود النفس ضد ابن رشد وخلود العقل الكلي ، أرسطو . وفي الأخلاق اثبت خلود النفس ضد ابن رشد وخلود العقل الكلي ،

<sup>(</sup>۱۷۸) ابن جبرول ( ۱۰۲۰ – ۱۰۷۰/۱۰۰۸/۱۰۰۸) عاش فی اسبانیا . وهو شاعر وفیلسوف . 
ثکل کتاباته بالعربیة وفی موضوع الأخلاق مثل « تهذیب الاخلاق » ، « ینبوع الحیاة » فی . 
صورة حواربین شیخ ومرید . وله ترجمة لاتینیة ذائعة الصیت . وله ایضا « تاج الملوك » یحتوی علی وصایا أخلاقیة فی علم السیاسة .

<sup>(</sup>١٧٩) إبراهيم بن عزرا ( ١٠٩٣ – ١١٦٧ ) مفسر وفيلسوف . ولد فى اسبانيا ، وسافر إلى عدة بلدان ، وأقام فى ايطاليا وفى بعض اقاليم فرنسا . اسس فلسفته من خلال الشروح على طريقة المسلمين . وله ايضا بعض الرسائل مثل « اساس معرفة الله » ، « بداية السماء » .

<sup>(</sup>۱۸۰) موسى بن ميمون ( ۱۱۳۰ – ۱۲۰۶ ) ولد فى قرطبة ثم هاجر إلى فلسطين فى ١١٦٥ مثم استقر فى فاس ١١٦٥ م ثم استقر فى فاس ١١٦٥ م أعيرا استقر به المقام فى مصر . وهو طبيب وفيلسوف وشارح للتوراة ، ورئيس للجماعة اليهودية فى الفسطاط ، أعماله الرئيسية « دلالة الحائرين » « شرح المشناه » ( السراج ) ، « شريعة المشناه » ، « مقال فى البحث » . ومعظمها موجه للحاصة دون العامة . وقد ترجمت أعماله إلى اللاتينية ، وقرأها البير الكبير ، وتوما الاكوينى ، واسبينوزا ، وليبنتز ، ومندلسون . ومن خلاله امتد الاثر الاسلامي إلى الفلسفة الحديثة .

جمع في اخلاقه بين الافلاطونية الجديدة والارسطية مثل أخلاق الفارابي . اثبت الغائية في العالم من أجل اثبات المعاد (١٨١) .

#### ع - نقل الفلسفة الاسلامية إلى اللاتينية

عادة ما يعقد فصل عن « الفلسفة العربية » في كتب تاريخ الفلسفة في العصم الوسيط وكأن. الفلسفة العربية جزء من الفلسفة الأوربية وأحد فصولها (١٨٢)؛ وأحيانا تسمى «الفلسفة الاسلامية» وتضم مع الفلسفة اليهودية (٨٣١ . والحقيقة أن التسمية الأولى نفسها خاطئة لأن الفلسفة نشات من الاسلام ، وجمل لواءها المسلمون ، وكتبت باللغة العربية وبغيرها من اللغات الاسلامية ، الفارسية والتركية والأوردية. لها كيانها في ذاتها ، وحضارتها التي تنتمي إليها ، ومسارها التاريخي الذي تمر به . ولفظ « العربية » كتسمية حديث سواء من الاستشراق أو من الباحثين العرب التابعين للاستشراق أو النصارى أو القوميين . كما أنها ليست ضمن العصر الوسيط ، فذلك تحقيب الوعى الأوربي لذاته ، قديم ووسيط وحديث ، بل لها مسارها الخاص وتحقيبها الذاتي، ، عصرها الذهبي الأول في القرون السبعة الأولى وهو ماسمي العصر الوسيط ثم عصر الركود والثبات ، عصر الشروح والملخصات في القرون السبعة التالية والتي أشرفنا على نهايتها . وبعد نهضتنا الجديدة . وصحوتنا الاسلامية الحالية في القرون السبعة التالية ، قد يصبح عصر الشروح والملخصات عصرنا الوسيط وهو الذي يعادل العصور الحديثة في الوعى الأوربي. لذلك يستعمل مؤرخو العصر الوسيط التاريخ الميلادي

Islam and Jusaism, a model from Andalousia, Unesco, انظر دراستنا (۱۸۱) Paris, 1985, also in : Islam, Religion, Ideology and Development (In print).

E. Gilson: La Philosophie au moyen age, pp. 344-67, Payot, Paris, (\AY) 1962;

F.C. Copleston: Medieval Philosophy, pp. 60-68, Harper & Row (۱۸۳) N.Y., 1961.

للفلاسفة المسلمين (۱۸۴). ويعتبرونها مجرد رافد للفلسفة في العصور الوسطى مهمتها نقل الفلسفة اليونانية وشرحها ، صوابا أم خطأ إلى العصور الأوربية الحديثة .

انتقل التراث الاسلامي إلى الغرب دون تمييز بين العلوم، ومع خلط بين الكلام والفلسفة والتصوف والعلوم الطبيعية والرياضية والعلوم الانسانية. ولم يترجم علم الاصول لأنه كان مرتبطا أشد الارتباط بالشريعة الاسلامية. وكانت صورة الفلسفة الاسلامية في الفلسفة المدرسية خاصة في مرحلة الذروة في القرن الثالث عشر انها هي التي توحد بين العقل والايمان ، بين الفلسفة -والدين . وهذا حق . فقد كان النمط المسيحي قبل الرافد الاسلامي هو تمايز العقل عن الايمان ، والفلسفة عن الدين ، نمط « أومن كي أعقل أ عند أوغسطين أو « الاممان باحثا عن العقل » لانسيلم . وظل ذلك حتى الجدليين في القرن الحادي عشر في صراعهم مع اللاهوتيين . ثم أتى ابيلار وجعل الفيلسوف هو المسلم ، الوحيد الذي غير هذا النمط إلى نمط آخر وهو الهوية الكاملة بين العقل والايمان ، بين الفلسفة والدين . أحدث هذا النمط الجديد هزة في الفلسفة المدرسية المتأخرة ابتداء من القرن الثالث عشر . وبدأ التسلم به والاستسلام له حتى أن توما الاكويني الفيلسوف المسيحي النموذجي أقر بقدرة العقل الطبيعي على الوصول إلى حقائق الايمان . وانتشر النموذج الاسلامي في القرون التالية من الرابع عشر حتى عصر النهضة والعصور الحديثة. فلقد آثر التيار العقلي عند المتكلمين والفلاسفة المسلمين في انشاء تبارات عقلية مشابهة داخل اللاهوت المسيحي . هذا التيار الذي استطاع لأول مرة الوصول إلى ` التوحيد العقلي الذي ورثته الفلسفة الحديثة بعد ذلك والذي غير وضع المشكلة التقليدية ، الصلة بين العقل والايمان فجعل العقل اساسا للايمان . وكان نتيجة لذلك اتهام بيرانجيه التؤرى ونيقولا الامياني وابيلار ثم سيجر البرابنتي وجيوردانوبرونو وانصار ابن رشد اللاتين بالكفر والالحاد . وكان جزاء البعض

<sup>(</sup>۱۸۶) فالكندى توفى ۸۷۳م ، والاشعرى ۹۳۲م ، والغزالى ۱۱۱۱م ، وابن باجة ۱۱۳۸م ، وابن طفيل ( ۱۱۰۰ -- ۱۱۸۵ ) ، وابن رشد ( ۱۱۲۲ – ۱۱۹۸ ) .

منهم الحكم عليه حرقا من محاكم التفتيش. وقد حدث نفس الشيء بالنسبة للعلم وعلوم الطبيعة . فقد كان النموذج المسيحي قبل الرافد الاسلامي هي مفارقة الطبيعة للعقل وتدخل الفضل الالهي في مسار الطبيعة حتى يخلصها من خطاياها . وجاء النموذج الاسلامي ليوحد بين العقل والطبيعة ويثبت استقلال العقل واطراد قوانين الطبيعة ، هوية كاملة بين الله والطبيعة . فإذا كان النموذج المسيحي هو الاختلاف بين الوحي والعقل والطبيعة فإن النموذج الاسلامي هي الهوية التالمة بينها (١٨٥). لذلك نشأ الفكر العلمي من ثنايا الفكر الديني ، والاستقراء سندا للاستبطان، والتجريب متضامنا مع المنطق. وكان أقرب إلى نقد المنطق الصورى الخالص كم حدث عند الفقهاء منه إلى نقد التجريب والبحث عن العلل المادية . وأخيرا في موضوع خلود النفس كانت صورة ا الفلسفة الاسلامية في الفلسفة المدرسية وعن حق هو القول بخلود النفس الكلية أو العقل الكلى ، والقول بقدم العالم ، والتنزيه واثبات وحدانية الله . والغالب على هذه الصورة أنها مستمدة من ابن رشد أكثر من صدورها من الكندى والفارابي وابن سينا . فابن رشد هو الذي سيطر على الفلسفة المدرسية من خلال أنصاره اللاتين، بعدما اختفي انصاره المسلمون وآثرنا الغزالي والصوفية ، وكما رفضنا من قبل الاعتزال وآثرنا الاشعرى والاشاعرة .

بدأ الرافد الاسلامي وأثره في الفلسفة المدرسية في القرن الثاني عشر بحركة ً الترجمة من العربية إلى اللاتينية (١٨٦). كانت الترجمة عند يوحنا الاسباني حرفية

<sup>(</sup>١٨٥) انظر الفصل الثالث « البنية القبلية للمعطى الدينى » من القسم الثانى رسالتنا « مناهج التفسير » ص ٣٠٩ – ٣٢١ ( بالفرنسية ) : وأيضا « موقفنا من التراث الغربى » فى قضايا معاصرة . الجزء الأول ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ١٤ .

<sup>(</sup>۱۸۶) بدأ هذه الحركة الفرنسي ريمون السوفيتاتي ( ۱۱۲۱ – ۱۱۰۱ ) أسقف طليطلة . وكان يعيش بين المسلمين . تعلم العربية ، لغة الثقافة والعلم . وترجم أرسطو والفارالي وابن سينا والغزالي وابن جبرول . ومن أشهر المترجمين جوند ساليفي ( جوند سالينوس ) الذي ترجم طبيعيات ابن سينا خاصة « السماء والعالم » وكتاب « النفس » و « الألهيات » بالتعاون مع يوحنا الاسباني ، وسولومون اليهودي . كما ترجم غيرهم المنطق والطبيعيات والالهيات للغزالي و « ينبوع الحياه » لابن جبرول . وكان من بين المترجمين ابن داود ( افتداوث ) ، وجبرار الكريموني =

أولا ثم معنوية ثانيا تماماً كما حدث فى نقلنا العربى القديم عندما نقلنا أولا لفظا بلفظ ثم نقلنا ثانيا المعانى المباشرة والتعبير عنها بالفاظ عربية تلقائية تفرضها المعانى العقلية التى اكملها الوحى . ثم تحول المترجمون إلى مؤلفين كما حدث عندما أصبح يحيى بن عدى وحنين بن اسحق وغيرهم ايضا مؤلفين . فكتبوا في الرباعي من الفنون الحرة السبعة وتطورها إلى الالهيات والطبيعيات وعلم النفس والسياسة والاقتصاد ، وعرضوا نظرية الخلق وصيرورة الكون من وجهة النظر المسيحية (۱۸۷۷) . كما عادت مشكلة الكليات في الظهور عند بعض المترجمين الذي تناول الصلة بين الافراد من ناحية والاجناس والانواع من ناحية أخرى وانتهى إلى أن الاجناس والانواع كليات لا تتأثر بالخصائص الفردية (۱۸۸) . وانتهى البعض الآخر إلى نوع من وحدة الوجود . فالله في كل شيء ، وكل شيء في الله (۱۸۹۱) .

( ۱۱۸۷ م ) . ترجم يوحنا الاسباني « التمييز بين النفس والروح » المنسوب إلى قسطا بن لوقا . وترجم جيرار الكريموني « التحليلات الثانية » مع شروح تامسطيوس و « السماع الطبيعي » و « السماء والعالم » و « الكون والفساد » و « الآثار العلوية » ( الكتاب ۱ – ۳ ) . كما ترجم كتاب « العلل » وهو نص أفلاطوني جديد مقتبس من « مبادىء اللاهوت » لابرقلس . وقد ظنه الناس لأرسطو تحت اسم كتاب « الخير المحض » أو « في عرض الخير المحض » . كما ترجم بعض رسائل الكندى مثل « في العقل » ، « الجواهر الخمسة »، وربما « رسالة في العقل » . للفاراني . وهناك مترجمون اخوون من إنجلترا مثل الفرد الانجليزي ، دانيل المورلي .

(۱۸۷) من اعمال جولدساليفي « أقسام الفلسفةهوهي مقدمة تتعلق بالرباعي : الطبيعيات وعلم النفس و الالهيات والسياسة والاقتصاد . وله أيضا « صيرورة العالم » ، وبها أثر ترجمته « ينبوع الحياة » لابن جبرول والهيات ابن سينا . وله كذلك « خلود النفس » متأثرا بابن سينا والذي أثر بدوره في كتابه « الوحدة » .

(۱۸۸) وهو اديلارد الباثى فهو مترجم وكاتب وفيلسوف انجليزى . برع ايضا فى نقل العلوم الاسلامية إلى الغرب . كما الف « الهوية والاختلاف » وهو نفس العنوان الذى اختاره هيدجر كعنوانا لأحد مؤلفاته .

(۱۸۹) وهو امورى البينى ( ۱۲۰۱ /۱۲۰۷م ) ، استاذ المنطق واللاهوت فى باريس . ويمكن اقامة عدة رسائل جامعية بهن حركة الترجمة التى بدأت فى أوربا منذ القرن العاشر وازدهرت فى القرن الثانى عشر ، ومعرفة اسباب الاختيار العلمى والفلسفى للكتب المترجمة ومقارنتها بحركة الترجمة التى تحت فى بداية تراثنا القديم منذ القرن الثانى الهجرى ، وقياس درجة الصحة والضبط فى كل

### ٥ - اكتمال الفلسفة المدرسية ( القرن الثالث عشر )

وقد ساعد على ازدهار الفلسفة المدرسية وبلوغها الذروة ايضا بعد الرافد الاسلامي تأسيس الجامعات الأوربية على النمط الذي رأوه الأوربيون اثناء الحروب الصليبية في جامعات الشرق وكتطور طبيعي لتحويل عقائد الكنائس إلى اشراقيات الأديرة ثم إلى فلسفات المدارس والجامعات (١٩٠١). وكانت المقررات في هذه الجامعات الفلسفة القديمة والفلسفة والعلوم الاسلامية خاصة الرشدية الباريسية . وفي نفس الوقت بدأ التجول من الفنون والآداب إلى النحو والمنطق ، ومن البلاغة إلى الفلسفة ، ومن الحطابة إلى الفكر ، ومن وثنية الآداب اللاتينية إلى تنزيه الفكر الاسلامي . ونشأت معركة الفنون الحرة السبعة بين أنصارها وخصومها (١٩١١) وفي نفس الوقت بدأ العداء لانصار الفلسفة الاسلامية وما تمثله من عقل وطبيعة ونظم سياسية مدنية على الفصل بين الكنيسة والدولة . ولما كان المسلمون هم الذين يدافعون عن أرسطو فقد تم بين الكنيسة والدولة . ولما كان المسلمون هم الذين يدافعون عن أرسطو فقد تم يتدريس أرسطو والفلسفة الاسلامية معاً في باريس (١٩٢١).

منهما ، ومقارنة هاتين الحركتين بحركة ثالثة منذ فجر النهضة العربية ألحديثة حتى الآن . هناك إذن ترجمتان من الغرب الينا ، الأولى من اليونان والثانية من الغرب الحديث ، وترجمة واحدة منا إلى الغرب في العصر الوسيط المتأخر . وقد بدأت ارهاصات ترجمة ثانية منا إلى الغرب في جيلنا في الادب ولم تتجاوز بعد إلى العلم والفلسفة، وذلك لأن نهضتنا الحالية مازالت في البداية ، نهاية عصر الشروح والملخصات في القرن الرابع عشر وبداية عصرنا اللهبي الثاني في أوائل القرن الخامس عشر .

<sup>(,</sup> ۱۹) وأهمها جامعات بولونيا ، وباريس ، واكسفورد..

<sup>(</sup>۱۹۱) دافع يوحنا الجرلندى ( ۱۹۹ – ۱۲۵۲ /۱۲۵۸ / ۱۲۹۷ ) عن الآداب القديمة فى جامعة باريس . وهو المجليزى الأصل عاش فى فرنسا . وانتصرت له الكنيسة التى مازالت تعتمد على الآداب القديمة أكثر من اعتادها على الفلسفة العقلية الجديدة . له مقالان فى الموسيقى . ثم ثار عليه فى فرنسا أيضا هنرى الأمديليسي باسم النحو والمنطق ضد الاداب القديمه .

<sup>(</sup>۱۹۲) تمت ادانة دافيد الدينانتي عام ۱۲۱۰م بأنه من اتباع ابن سينا يقسم الوجود إلى جواهر مادية. وجواهر مفارقة ، ويعتبر الله ضمن الجواهر المفارقة ، وينكر التجسد والتثليث . كما تمت ادانة اتين تمبييه عام ۲۷۷۷م بأنه من اتباع ابن رشد .

وبسبب هذا التوتر بين الآداب القديمة والفكر الجديد، بين اللاهوت والفلسفة الاسلامية ازدهرت الفلسفة المدرسية وبلغت ذروتها في القرن الثالث عشر. لذلك يعد من أعظم العصور الفلسفية ، عصر اللاهوت المدرسي ، الارسطية بعد أن تحولت إلى مسيحية ، واكتمل « التضمن الكاذب » أو « التجوهر الكاذب » . وبالتالي أصبحت هناك ذروتان في تكوين الوعي الأوربي في مرحلة المصادر: الأوغسطينية والتوماوية . الأولى اشراقية صوفية والثانية عقلانية فلسفية . ولم يمنع ذلك من التقاء الذروتين بين الحين والآخر عن طريق القنوات التحتية المشتركة بينها. وبالتالي تستمر الأوغسطينية في التصوف التأملي ، وتعتمد التوماوية كثيرا على الاوغسطينية ، وكأن الشعور كعقل ( توما الأكويني ) لايفكر إلا في الشعور كتجربة حية ( أوغسطين ). وحذر البابا جريجوار التاسع لاهويتي باريس وعلى رأسهم بطرس البواتيبي من تدريس اللاهوت الخالص إشارة إلى ميتافيزيقا ارسطو . ولكن هذا التحذير لم يمنع الفلاسفة من الاستمرار في الاعتماد على ارسطو وشروح المسلمين وفلسفتهم لفهم اللاهوت المسيحي . قدرس سيمون التورني طبيعيات أرسطو . وصحح وليم الاوكزيري نسخ أرسطو . وأثبت فيليب الجنوي صفات الوجود العقلية : الواحد ، والحقيقي ، والخير . وكان ابرزهم وليم الأوفرني(١٩٣٠) . ويتضح لديه أثر ابن سينا خاصة في التمييز بين الماهية والوجود . والله بسيط ، منزه ، وواحد ، والعالم حادث . والأنسان له ارادة حرة دون أن ينفي ذلك شمول الارادة الالهية . والنفس بسيطة ومتميزة عن البدن ، وهنا يبدو التصور الاسلامي للنسق الفلسفي واضحا تماما . لذلك تم تحريم أرسطو في باريس من جديد ، واعتبر ابن رشد عدو الكنيسة الأول . واستمر التوتر عند عديد من الفلاسفة في كافة ارجاء القارة الأوربية (١٩٤). يتأرجحون بين الاشراق والنزعة

<sup>(</sup>۱۹۳) سيمون التورثى ( ۱۲۰۳م )، وليم الأوكزيرى ( ۱۲۳۱م )، فيليب الجنوى ( ۱۲۳۰م ) "
وليم الافرنى ( ۱۱۸۰ – ۱۲۶۹ ) وله « المبلأ الأول »، « في العالم »، « في النفس » .
(۱۹٤) وذلك عند ويتيلوفي بولندا ، وله « في المقولات » . بارتلمي البولوني في بولندا وقد تأثر بكتاب
المناظر لابن الهيثم في كتابه « في الضوء » ، وآدم بلفام وجيرار الأوبرفيلي في فرنسا . وهرى
الجاندى ( ۱۲۹۳م ) في بلجيكا مميزا بين الوجود والماهية فثار ضده جود فرق الفونتيني موحدا =

العلمية تحت أثر العلماء المسلمين خاصة ابن الهيثم وكتاب « المناظر » والنزعة العقلية في مقابل النزعة الابشراقية ، وشرح المسلمين لأرسطو حتى استطاعوا ايجاد توازن بين الاوغسطينية والارسطية ، وهو ماوضح عند توما. الاكويني بالفعل . ولقد تكاثر فلاسفة القرن الثالث عشر . كلهم يعبرون عن هذا التفاعل بين تيارات الفلسفة المدرسية كلها حتى يصعب وضع في فيلسوف في تيار متمايز . وقلت دلالة التوالد الزماني الدقيق نظرا لأنهم لم يكونوا جميعا كتلة واحدة لا يتميز فيها إلا القليل . فمثلا جميع الاسكندر الهالي معظم تيارات العصر الوسيط قبل توما الاكويني : الأوغسطينية ، والفلسفة المدرسية والفلسفة الاسلامية محاولا ضمها جميعا في منظور واحد (١٩٥٠) . كما حاول يوحنا اللاروشيللي نفس الشيء في شرحه (١٩٥٠) . وانتظم جوتيبه البورجي في على أوستاش الاراسي الاشراق في شرحه (١٩٥١) . وانتظم جوتيبه البورجي في صف الفلسفة المدرسية (١٩٥١) . واستمر هذا التقليد عند عديد من الفلاسفة الاخرين حيث تتدخل الأوغسطينية أحيانا لتزاحم الارسطية (١٩٥١). ثم ينضم المرافدان في السينوية وتظهر مسائل النفس وصلتها بالبدن بعض المسائل المنطقية الميافيزيقية الحالصة (١٩٠٠).

بينهما ومؤكدا دور العقل في مقابل الاشراق . وأسس بطرس الاوفرني ( ١٣٠٢م ) فلسفة قريبة من التوماوية . وحاول هنرى بيت ( ١٣٤٦ - ١٣١٧ ) الاعتباد على أرسطو كما شرحه المسلمون ، الفاراني وابن سينا ، والمسيحيون من أمثال يحيى النحوى . كما اعتمد على ابن الهيثم في جعله الاحساس فعل النفس وليس فعل الحواس . وحاول وليم الموربكي ( ١٣١٥ – ١٢٨٦ ) ايجاد نسق متعادل بين الأوغسطينية والارسطية وهو ما حققه توما الاكويني بالفعل .

<sup>(</sup>١٩٥) الاسكندر الهالى ( ١١٧٠ – ١٢٤٥ ) له « اللاهوت الجامع » .

<sup>(</sup>١٩٦) ليوحنا اللاروشيللي «خلاصة الفضيلة»، «خلاصة الفضائل»، «خلاصة قواعد الايمان»، «خلاصة النفس».

<sup>(</sup>۱۹۷) شرح أوستاش الاراسي ( ۲۹۱۱م ) « الأخلاق إلى نيقوماخوس » و « المأثورات » لبطرس اللومباردى .

<sup>(</sup>۱۹۸) شرح جوتییه البورجی ( ۱۳۰۷م ) نفس « المأثورات » والف « المسائل المتنازع علیها » . (۱۹۹ و ذلك عند متی الأجواسبارتی ( ۱۲۶۰ – ۱۳۰۲ ) ، شرح « المأثورات » والف « المسائل » (۲۰۰ و ذلك عند روجیه مارستون ، بطرس اولیو ( ۱۲۶۸ / ۱۲۶۹ – ۱۲۹۸ ) ، بطرس الطاربی ، الكاردینال فیتال اللوری ( ۱۳۲۷م ) ، ریتشارد المیدلتونی ، ولیم الواری ( ۱۳۰۰م ) وغیرهم .

وقد أخذ هذا التوتر بين عدة تيارات عقلية ودينية في القرن الثالث عشر شكلا جديدا, فظهر تياران آخران: الأول علمي يعتمد على العقل، والثاني صوفي يعتمد على القلب. يحتل التيار الأول روبير جروستست الذي استطاع أن ينقل نظرية البضوء التي وضعها المسلمون. في اطار مسيحي(٢٠١) . فالضوء هو الفعل الالهي الحركي في الخلق . ومن خلاله امتدت المادة اللانهائية لخلق عالم متناهى . وهو الوسيلة التي تحرك بها الروح الجسد . وقد استمر عديد من اساتذة اكسفورد في نفس التيار العلمي الذي يضم بقايا الافلاطونية الجديدة والفلسفة الاسلامية الاشراقية وأرسطو(٢٠٠٠). وكانت إلهيات ابن سينا لها أبلغ الأثر في هذا الوسط العلمي لجامعة اكسفورد . ويمتل التيار الثاني القديس بونافنتورا(٢٠٣). فالمعرفة لديه هو التأمل الصوفي حتى تشرق المعارف في النفس. والنفس في معراجها إلى الله تتحديه وتثبت وجوده. لذلك يقبل الدليل الانطولوجي على وجود الله الذي صاغه انسيلم من قبل وأعاد ديكارت صياغته من بعد، وقبله هيجل، ورفضه كانط في العصور الحديثة. يتجلى الله أولا في العالم الحسى ، ثم ترتسم صورته في النفس ، وأخيرا يشرق في العقل فيتقدس الله في العالم الحسي وفي النفس. ويتجلى الله في المخلوقات : أما في الفعل فيتجلى الله ذاته . وفي معركة الكليات أخذ الحل الواقعي .

ثم تبلغ الفلسفة المدرسية الذروة فى القرن الثالث عشر عند البير الكبير وتلميذه توما الاكويني حيث برز النموذج الأرسطى واضحا كما برز النموذج

<sup>(</sup>۲۰۱) روبيرحروستست ( ۱۱۷۰ - ۱۲۵۳ ) فيلسوف بريطاني للعلم ، رئيس جامعة اكسفورد . عين اسقف لنكولن منذ ۱۲۳۰م . له عدة أعمال علمية مثل « في الضوء » ، « في الحركة الجسمية والضوء » . وله شروح مهمة على الطبيعيات والتحليلات الثانية لأرسطو .

<sup>(</sup>۲۰۲) ومن هؤلاء آدم المارشي (۱۲۰۸م)، ريتشارد الكورتوآبي، توماس يورك (۱۲٦٠م)؛ روبير كيلوا ردبي ( ۱۲۷۹م)، يوحنا بيكام ( ۱۲۹۲م)، روبير الونكلسي ( ۱۳۱۳م): هنري الويلي (۱۳۲۹م)، جيلير السيجرافي (۱۳۲٦م)، سيمون الفافرشووي (۱۳۰٦م).

<sup>(</sup>۲۰۳) القديس بونافنتورا ( ۱۲۲۱ - ۱۲۷۶ ) فيلسوف صوفى مدرس فرنسسكاني . أحيا الأوغسطينية والأفلاطونية الجديدة . وعارض التيار العلمي . فاضطهد روجر بيكون ، ورفع إلى درجة القسيس في ۱۶۸۲م . أعماله عديدة منها « شروح على المأثورات » ، « طريق الروح إلى الله » ، المسائل المتنازع عليها . وأعطى لقب « عالم الكنيسة » عام ۱۸۵۷م .

الافلاطوني في الذروة عند أوغسطين في عصر آباء الكنيسة. لقد تبني اللاهوتيون صراحة المشائية باعتبارها فلسفة الدين. ولم يعد هناك خلاف بين المسيحية الارسطية. فانتصرت الوثنية مرة أخرى على العقيدة في اطار « التجوهر الكاذب » . كما يتضح في هذه الفترة أثر الفلسفة الاسلامية كشرح للفلسفة اليونانية أو كابداع مستقل. ثم الانتقال من النقل إلى الابداع: صد كان العصر الوسيط يميز بين الكاتب ، والجامع ، والشارح ، والمؤلف . رفض البير الكبير مع تلميذه توما الاكويني تفسيرات ابن رشد لارسطو(٢٠٤). وأصبحت الفلسفة المدرسية لديهما أشد محافظة وأقل جرأة مما كانت عليه لدى العقليين في القرنين السابقين . جدليين أو فلاسفة . استعمل أرسطو لتأييد الدين . جمع بين التاريخ الطبيعي واساطير التوراة ، بين الملاحظة المباشرة للطبيعة وبعض الخرافات . وترجع شهرته اساسا إلى نقله العلوم الطبعية اليونانية والاسلامية بالرغم من ادانة باريس لابن رشد في ١٢٧٧م بسبب قوله بالحتمية الكونية . فنتيجة للتمييز بين الدين والفلسفة تتم التضحية بالدين من أجل الفلسفة في فترة ازدهار العقلانية ثم يتم تحويل الدين ذاته إلى فلسفة ، فيترك الناس الدين ويصبحوا فلاسفة . وتنشأ حركة محافظة تقلب المسار ، وتعود إلى الدين ، وتميزه عن الفلسفة . هذا هو المسار التاريخي لصلة الفلسفة بالدين في الفلسفة المدرسية وليس بالضرورة للفلسفة والدين في ذاتهما أو لنموذج آخر يبدأ بالتوحيد بينهما منذ البداية مثل النموذج الاسلامي . ويمكن ايجاز فلسفة البير الكبير بأنها تعتمد في نظرية المعرفة على التجربة الحسية وبالتالي استحالة الدليل الانطولوجي على وجود الله نظرا لأنه دليل عقلي قبلي لا يعتمد على الحس كما قال كانط ، وضرورة البرهان الخارجي من العالم أو البعدي التجريبي ، واستحالة البرهنة على خلق العالم في الزمان حتى لا نقع في القول

<sup>(</sup>٢٠٤) البير الكبير ( ١١٩٣ – ١٢٨٠ ) فيلسوف المانى طبيعى ولاهوتى . درس فى المانيا وباريس . واشتهر بعلمه الموسوعى . لذلك أخذ لقب « المعلم الشامل » . كتب شروحا على كل أعمال أرسطو تقريبا : وله شروح اخرى مثل « شروح على المأثورات » ، « شروح على كتاب العلل والعقل والمعقول » ، بالاضافة إلى عدة مؤلفات مثل « خلاصة المخلوقات » ، « الحلاصة اللاهوتية .

بقدم الزمان و بالتالى قدم العالم ، وأخيرا فردية العقل حتى لا نقع فى القول بخلود العقل الكلى . وقد استمر تلامذه البير الكبير يسيرون فى نفس التيار • الجمع بين الفلسفة الطبيعية و اللاهوت(٢٠٠٠)

ولكن التلميذ الذى فاق كل التلاميذ وفاق الاستاذ نفسه هو توما الاكويني (٢٠١). أراد تخليص أرسطو من شروح المسلمين التي جعلته ماديا عقلانيا طبيعيا أكثر مما هو عليه فقام بشروحه المسيحية الخاصة التي جعلت أرسطو والمسيحية متفقين وبالتالي يمكن اقامة فلسفة مسيحية أو أرسطية مسيحية طبقاً « للتجوهر الكاذب » وليس مسيحية أرسطية طبقاً « للتشكل الكاذب » كما فعل المسلمون . فالارسطية حقيقية والمسيحية لغة ( التجوهر الكاذب ) في حين أن الاسلام حقيقة والارسطية لغة ( التشكل الكاذب ) .

<sup>(</sup>۲۰۵) وهؤلاء مثل هيوج ريبلن ، أولريش الستراسبورجي ( ۱۲۷۷م) ، ديترش الفريبرجي ( ۱۲۷۷م) .

<sup>(</sup>٢٠٦) توما الاكويني ( ١٢٧٥ - ١٢٧٤ ). تمت ادانة بعض قضاياه ثلاث سنوات بعد وفاته في باريس واكسفورد ولكن رد إليه البابا يوحنا الثانى والعشرون اعتباره في ١٣٢٣م . ثم أوصى ليو الثالث عشر بدراستها . وعاد عصر النهضة وأدانه من جديد . ويمكن تقسيم اعماله إلى أربعة مجموعات مجمع بين التصنيف الزماني والتصنيف الموضوعي وطبقا للاساليب الأدبية في العصر الوسيط : الشرح ، الرد ، الدفاع وهي :

۱ - شروح على كتب المأثورات الأربعة ١٢٥٤ - ١٢٥٦ ، « الحلاصة في الرد على الأمم » ١٢٦٠ ، « الحلاصة اللاهوتية » ١٢٦٠ - ١٢٧٧ .

ب\_ «فى التشليث» ٢٥٧، «فى الاسهاء الالهية» ١٢٦١، «كتاب العلل» ١٢٦٨، شروح على أرسطو «الطبيعيات»، «ما بعد الطبيعة»، «الاخلاق إلى نيقوماخوس» « «السياسة» « فى النفس» « «التحليلات الأولى»، «العبارة»، «فى السماء والعالم»، «فى الكون والفساد ». وله شروح أخرى على دينيز الاربوباجى وعلى بويثيوس وعلى التوراة مثل «سفر ايوب».

جـ – المسائل المتنازع عليها حول الحقيقة وحرية الاختيار والنفس : « فى الحقيقة » ١٢٥٦ − ١٢٥٩، « فى الخلوقات ١٢٦٥ ، « فى الخلوقات الروحية » ، « فى النفس » ١٢٦٩ - ١٢٧٠ .

د -- « فى الوجود والماهية » ١٢٥٦ ، « فى قدم العالم » ١٢٧٠ ، « فى وحدة العقل » ١٢٧٠ ، « فى الجواهر المفارقة » ١٢٧٢ .

أسس توما الاكويني اللاهوت الطبيعي . فالعقل قادر على اثبات وجود الله دون حاجة إلى الايمان ، ولكن الايمان وحده هو القادر على إدراك سر الله أي التثليث . ثم يأتي عقل الايمان كي يفهم السر في مرحلة ثالثة . لذلك صاغ براهنية الخمسة المشهورة على وجود الله والتي تعتمد على الحركة ، والعلة الفاعلة ، والضرورة والامكان ، ودرجات الوجود ، والعلة الغائية . وتحدث عن الله بطريقين : سلبي بنعي صفات النقص عنه ، وايجابي باثبات صفات الكمال له ، ومجازى للتعبير عن ذاته على محو تقريبي انساني جمالي . الطريقان الأولان للتنزيه ، والطريق الثالث للتشبيه . وفي الطبيعيات قال بخلق العالم بفعل ارادي حر ورفض الفيض بالرغم من أن الفلسفة لا تستطيع أن تثبت أن العالم له بداية في الزمان ، وهو أشبه بتناقضات العقل الخالص عند كانط . والانسان له ارادة حرة وقدرة على الاختيار ، وفي نفس الوقت يتدخل الفضل الالهي كما تفعل الاشاعرة في نظرية الكسب. والنفس خالدة على نحو فردى ضد ابن رشد ورأيه في أن الانسانية كلها لها عقل واحد . وبالرغم من حوار توما الاكويني مع الكندى والفارابي وابن سينا وابن رشد وابن جبرول وايمانه بالرفض اكثر من القبول إلا أنه كان يقيم فلسفة مسيحية والفلسفة الاسلامية اطارا مرجعيا له . بل يمكن القول أن توما الاكويني هو الجمع بين افلاطون من خلال أوغسطين وأرسطو من خلال الشراح المسلمين.

واستمر تلاميذ توما الاكويني يمثلون الارسطية المسيحية حتى الرشدية اللاتينية التى خرجت عن شروح توما الاكويني وعادت إلى شروح ابن رشد (۲۰۷). وإذا كانت السينوية قد نجحت في أن تصبح نموذجا للفكر

<sup>(</sup>۲۰۷) أشهر تلاميد توما الاكويني دانييل المورلي ، ميشيل سكوت ( ١٧٤٥م ) سارشيل ، آدم البوكفيلدي ، آدم البوشرمفورتي ، لامبير الاوكزيري ، بطرس جولياني ، نيقولا الباريسي ، آدن أولفه الاناجيني ( ١٢٨٩ / ١٢٨١ / ١٢٨٤ ) الذي أصبح أكبر ممثل للرشدية اللاتينية جاعلا للعقل سلطانا على كل شيء قبل ديكارت في العصور الحديثة ، بويس الدامي . ثم ظهر مفكرون آخرون أقرب إلى السياسة والمجتمع منهم إلى الطبيعيات والالهيات مثل بارتليمي اللوقي ( ١٣٦٦م ) ، يجيي الباريسي ( ١٣٠٦م ) والذي جعل مصدر السلطة ارادة الشعب قبل مارتن لوثر ، ايلر الرومي ، بطرس ديبوا ، انجلبرت .

المسيحي في القرن الثاني عشر فإن الرشدية استطاعت أن تكون نموذجا آخر للفكر المسيحي في القرن الرابع عشر . فالانتقال من الثاني عشر إلى الرابع عشر يمثل انتقال النموذج من السينوية إلى الرشدية . وبالتالي يكون البير الكبير وتوما الاكويني مجرد مرحلة إنتقال من النموذج الأول إلى النموذج الثاني (٢٠٨). ولما كانت الفلسفة الطبيعية أحد الروافد الرئيسية في الذروة عند البير الكبير وتوما الاكويني فقد استمرت على نحو آخر متجهة أكثر فأكثر نحو الفكر العلمي التجريبي أو المنطقي الرياضي الخالص مؤذنة ببدايات العصور الحديثة في تياريها الرئيسيين : التجريبية والعقلانية . ومع ذلك لم يخل التياران في القرنين الثالث عشر والرابع عشر من نواحى اشراقية وميتافيزيقية. ويمثل التيار الأول التجريبي روجر بيكون(٢٠٩٠) . وبالرغم من اعجابه بأرسطو الا أنه لم يكن من التيار الارسطى العام في باريس . جمع بين الافلاطونية الجديدة الممثلة في بعض الكتابات المنتحلة وبين الفكر العلمي الرياضي عند جروستست(٢١٠). الرياضيات لديه أساس العلوم مثل ديكارت . ولكن المادة العلمية تأتى عن طريق الحواس والتجربة كما هو الحال عند المسلمين والذين كان روجر بيكون على اطلاع على كتاباتهم وتجاربهم العلمية . وبالأضافة إلى التجارب العلمية من خلال الحواس تأتى الاخلاق لتنير العقل في فهم الحقيقية ، وتهبط الالهامات الالهية من خلال البطاركة والانبياء ! وفي مشكلة الكليات أعطى روجر بيكون الأولوية للفردي على الشامل ، وللجزئ على الكلى والذي كان اساس الواقعية عند دنز سكوت في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر . أما التيار

<sup>(</sup>۲۰۸) وأشهر الفلاسفة والمفكرين الذين يمثلون هذه المرحلة : جيل الليسنى (بعد ١٣٠٤م) ، توماس السوتونى ، هرفى النديللى ، جيل الأورليانزى ، نيقولا تريفيث (١٣٣٠م) ، برنار التربى (١٣٣٠م) ، وليم جودان (١٣٣٦م) بطرس البالووى (٢٢٩٢م) ، يحيى النابلسي (١٣٣٦م) ، جيل الرومي (١٣١٦م) ، يعقوب كابوتشي . (٢٠٩) روجر بيكون (١٢١٤ – ١٢٩٢ ) كان معاصرا لتوما الاكويني ، واضطهده القديس بونافنتورا . وهو فرنسيسكاني انجليزى ، عمل في اكسفورد وباريس ، واشتهر بلقب «العالم المعجز . وأهم مؤلفاته : «الأعمال الكبرى .» ، «الاعمال الصغرى» ، «الاعمال الطعنرى» . «الاعمال التائلة » ، « موجز الفلسفة » ، « موجز اللاهوت .» .

<sup>(</sup>٢١٠) الكتابات المنتحلة مثل كتاب « العلل » ، « سر الاسرار ◄ .

الثانى المنطقى فيمثله ريمون لول الذى حاول وضع أسس علم جديد ، علم المبادىء العامة يتجاوز المنطق والميتافيزيقا وتقوم عليها مبادىء العلوم كلها وكأنها آلة مفكرة (٢١١). وقد سبق بذلك ليبنتز في محاولته لاقامة علم «الرياضة الشاملة » أو «الفن التوافيقى ». ولم تكن الغاية منطقية رياضية صرفة بل الانتقال بعد ذلك إلى تأسيس ماأسماه الشيعة الاسماعيلية «علم الميزان » أى محاولة ايجاد التوازي بين العالم والكتاب المقدس . لذلك لم تخل فلسفته من جوانب اشراقية وأرسطية .

أما الفلسفة اليهودية فلم تزدهر قدر ازدهارها في القرنين السابقين الحادى عشر والثانى عشر وقدر ازدهار الفلسفة المسيحية في الثالث عشر . لم تبرز الا شخصية واحدة ، هلل الفيرونى يعرض لمشكلتين رئيسيتين : النفس والثواب والعقاب معتمدا على ابن رشد (٢١٢) . فالنفس الفردية تتلقى أثر العقل الفعال الكلى ليساعداها على تحقيق قواها . وهي خالدة حتى يمكن الثواب والعقاب . يقبل ابن رشد في فيض العقل الكلى على النفس الفردية ، ويرفضه في القول بخلود العقل الكلى .

#### ٦ - نهاية الفلسفة المدرسية ( القرن الرابع عشر )

تتمثل هذه النهاية في تحول « الثيولوجيا » إلى « انطولوجيا » والفلسفة الطبيعية إلى علم تجريبي ، وأولوية الارادة الالهية إلى أولوية الارادة الانسانية عوالانتقال إلى التوحيد بين السلطتين الدينية ( الكنيسة ) والزمنية ( الدولة ) إلى التمييز بينهما . وهذا التحول كله يمثل ارهاصات العصور الحديثة . وقد بدأ على ايدى كبار الفلاسفة المسيحيين في القرن الرابع عشر دنز سكوت ، وليم الاوكامي ، جان بيوريدان ، المعلم ايكهارات ، تاولر ، وكبار الفلاسفة اليهود

<sup>(</sup>٢١١) ريمون لول ( ١٢٣٥ -- ١٣١٥ ) مؤلف « الفن العظيم » أو « الفن العام » . تعلم العربية للتبشير لدى المسلمين واستعمال هذا المنطق الجديد للرد على أخطائهم وأخطاء أرسطو .

<sup>(</sup>۲۱۲) هلل الفيرونى ( ۱۲۲۰ – ۱۲۹۰ ) طبيب وفيلسوف ايطالى . عمله الرئيسي « جزاء النفس » .

ليفي بن جرشون ، كرسكاس ، هارون اليجا . وبالرغم من أن دنز سكوت ينتمي تاريخيا في معظمه إلى القرن الثالث عشر إلا أنه يعبر فكريا عن روح القرن الرابع عشر وفلسفته (٢١٣). تنشأ المعرفة لديه من الحواس، والطبيعة يحكمها قانون العلية . التجربة والملاحظة والاستقراء اساس العلم ضد الأحلام والخرافات والأوهام وكأنه فرنسيس بيكون في العصور الحديثة يضع أسس المنطق الجديد أوجون استيوارت مل يضع اسس منطق الاستقراء . والضرورى اساس الشامل ، والجزئي سابق على الكلي . لذلك اصبح من رواد المدرسة الواقعية في مشكله الكليات . ومع ذلك التفرد مبدأ صورى وليس من المادة كما هو الحال عند أرسطو وبالتالي يمكن عقله دون حاجة إلى نظرية في المثل الافلاطونية . والقسمة في سقراط إلى العام والخاص ليست فقط عقلية بل وجودية . و بالتالي يكشف دنز سكوت الوجود ، ويشق به طريقا ثالثا بين مثالية أفلاطون ومادية أرسطو مما يجعله أحد الفلاسفة المعاصرين ، ارتبط به الفلاسفة المعاصرون أنفسهم مثل هوسرل و هيدجر (٢١٤). كا حاول بيرس وهو بكنز اعادة بناء مذهبه. أما فيما يتعلق بالبراهين على وجود الله فإن براهين توما الاكويني التي مثلت ذروة الفلسفة المدرسية فإنها ناقصة خاصة دليل المتحرك والحركة . هناك فرق بين الله كمحرك أول أو علة أولى وبين الله الواحد القهار في الدين . الله إمكانية وليس مجرد فيزيقا ، انطولوجيا وليس ثيولوجيا . ويمكن عن طريق الملاحظة والتجربة اثبات وجود الله كتجربة حية تكشف عن

<sup>(</sup>۲۱۳) دنزسكوت ( ۲۲۰ - ۱۳۰۸ ) فيلسوف مدرسي ، ولد في اسكتلندا مما يدل على وحدة القارة الأوربية بما في ذلك الجزر البريطانية . والمعلومات لادرة عن حياته وإذا وجبت فإنها مختلف عليها . دخل النظام الفرنسسكاني ، وأصبح راهبا في ۱۲۹۱ . درس في اكسفورد وباريس ، وربما علّم في كمبردج . أصبح استاذا في باريس في ۱۳۰۵ . وربما علّم ايضا فترة قصيرة في كولونيا ، وتوفي بها صغيرا . ترك مؤلفاته غير كاملة ومتنوعة ، استقى منها تلاميله افكاره حتى تم جمع مؤلفاته في عدة مجموعات : « الاعمال الباريسية » ، وتحتوى على شروح على « مأثورات » بطرس اللومباردى ، « الاعمال الاكسفوردية » ، « مقال » في المبدأ الأول » ، « المسائل المتنازع عليها » يناقش فيها أرسطو في الميتافيزيقا ، والمقولات ، والعبارة ، والسفسطة . أما كتابه « نظريات » فإنه مشكوك فيه . وقد لقب باسم « المعلم الدقيق » . والسفسطة . أما كتابه « نظريات » فإنه مشكوك فيه . وقد لقب باسم « المعلم الدقيق » .

الوجود العام كما فعل أوغسطين وابن سينا . ولما كان للفردى الأولوية على الشامل فقد انعكس ذلك على نظريته في حرية الارادة الانسانية التي لها الأولوية على الارادة الالهية . والارادة الالهية حرة وليست مجبرة ، مختارة في خلق الكون طبقا للعلل ضد الحتمية الارسطية التي لا ترى أي مكان للحرية أو الحدوث (٢١٥) . الارادة الالهية حرة في الحلق ، والارادة الانسانية حرة في الفعل

ويميز دنزسكوت بين قدرة الله المطلقة وهي الارادة وقدرة الله المنظمة وهي المحكمة . الأولى حتمية والثانية حرة . الأولى عقل والثانية محبة . وبعض الأوامر الالهية ليست قوانين طبيغية حتمية كما يتصورها توما الاكويني بل ترتبط بالارادة الحرة وبالحبة. وهنا يقترب دنزسكوت من الاعتزال قدر ابتعاده عن الاشعرية ، ومن ابن رشد في تغليبه الحكمة على الارادة قدر ابتعاده عن الخلق الحتمي أو الفيض الضروري عند الفلاسفة الاشراقيين.ولما كان دنزسكون من رواد المدرسة الواقعية سار معه واقعيون كثيرون في القرن الرابع عشر (٢١٦) . بل استمر الأمر حتى القرن الخامس عشر (٢١٠) . وهناك مجموعة أخرى من الفلاسفة سارت في نفس التيار في شتى انحاء القارة الأوربية (٢١٨) . ثم أتت الثيولوجيا إلى انطولوجيا كي تلحق بابن سينا وابن رشد وابن عربي في تراثنا القديم وبهيدجر في الفلسفة الأوربية المعاصرة (٢١٩) .

<sup>(</sup>۲۱٥) وهذا احد اسباب إدانة باريس لابن رشد في ۱۲۷۷.

<sup>(</sup>۲۱٦) وذلك مثل انطونيوس اندرياس ( ۱۳۲۰م ) ، فرنسوا المايرونى ( ۱۳۲۸م ) ، وليم الالنويكى ( ۲۱۳)م ) ، هيوج (۱۳۳۲م ) ، هيوج الكاستروى الجديد ، فرانسوا المارشوى ، يحيى الريبى .

<sup>(</sup>۲۱۷) وذلك عند وليم الفوريونتي ( ۱۶٦٤م ) .

<sup>(</sup>۲۱۸) وذلك مثل والتربورليه ( ۱۳۶۳م ) ، ويسليف ( ۱۳۸۶م ) ، بطرس الكاندى ( ۱۶۱۰م ) ، بطرس الكاندى ( ۱۶۱۰م ) ، بطرس طلى ، بعنى رودنجتون ، هوجولين مطرس طلى ( ۱۳۰۰ – ۱۶۲۰ ) ، يحيى البالى ، والترشاتون ، يحيى رودنجتون ، هوجولين مالبرانش .

<sup>(</sup>۲۱۹) وذلك مثل ولیم الماری ، یعقوب المتزی ، هرفیه نیدیللیك ، بطرس۱طوفرنی ، دوران السان بورسانی ، بطرس أو لیو ( ۱۳۲۱/۱۳۲۱م ) ، هنری الهاركلی ( ۱۲۷۰ – ۱۳۱۷ ) ، جیرار البولونی (۱۳۱۷م ) ، کارمی کاتالان جی تیرینا ( ۱۳۲۲م ) .

والشاخصية الرئيسية الثانية في القرن الرابع عشر هو ولم الأو كامر (٢٢٠) فإذا كان القرن الثالث عشر قد حاول الجمع بين اللاهوت الطبيعي ولاهوت الوحى فإن القرن الرابع عشر حاول نقد الفلسفة واللاهوت معا وذلك اعتمادا على المعرفة الحسية والتجارب العلمية وتأسيس بدايات العلم الحديث . اهتم وليم الأوكامي بالوضوح العقلي للقضاء على غموض العصور الوسطى ، وأقام منطقه وفكره على مبدأ الاقتصاد في الوجود ، وهو الذي عرف بعد ذلك باسم « نصل أوكام » . فلا يمكن تكثير الوحدات التي تفسر الواقع بأكثر مما هو ضروري لذلك . فتم ارجاع الفلسفة واللاهوت معا إلى المنطق . قاس الغائب على الشاهد، وانتهى إلى بعض مسالك العلة عند المسليمن وفي المنطق الاستقرائي الحديث عند مل مثل التلازم في الوقوع والتلازم في التخلف . وقد عرف بمقالين ضد الواقعية في مشكلة الكليات. ثم عاد إلى تحليلها في عالم الاذهان بالاعتماد على المنطق واللغة . اعتبرها أولا وقائع ذهنية Ficta ، وهو مفهوم مستقى من أورليولوس وتعنى وحدات متبادلة بين الذهن والواقع. ثم اعتبرها ثانية بجرد افعال جديدة تجمع بين الارسطية وتحليلاته الحديثة لمشكلة الكليات. وتقوم هذه المدرسة على أهمية التحليل المنطقي خاصة الافتراض Supposition ، وتحديد المعرفة لأن الشمول يعزى فقط إلى الألفاظ والقضايا لا إلى الاشياء . وطبق ذلك في اللاهوت إذ لا يمكن البرهنة على أي من قضايا اللاهوت مثل وجود الله وخلق الروح . فهذه موضوعات لامنطقية تقتضي الايمان بها . وبالتالي تتحول الفلسفة إلى منطق ، والدين إلى تصوف . على هذا النحو تبدأ المعرفة بالفردي عن طريق التجربة ثم تنتقل إلى تحليل لغوى للالفاظ كي تصل في النهاية إلى الوضوح العقلي المطلوب . وقد أثرت اراؤه في أحوال القضايا نزولا منها إلى القضايا الجزئية في منطق الماصدق طوال القرن الرابع

<sup>(</sup>۲۲۰) وليم. الأوكامي ( ۱۲۸۵ – ۱۳٤۹ ) فرنسيسكاني إنجليزي ، علّم في اكسفورد حتى تم استدعاؤه في أفنيون بتهمة الهرطقة في ۱۳۲۱م ثم هرب عام ۱۳۲۷م إلى كنف الامبراطور في ميوخ . له عدة شروح على «المأثورات» وعلى «الطبيعيات» لأرسطو «الخلاصة المنطقية» ، «المسائل السبعة » ، وعدة كتابات سياسية . كتب أعماله المنطقية الرئيسية بين ۱۳۳۲ – ۱۳۲۸ .

عشر. وهنا يبدو وليم الأوكامى فيلسوفا تحليليا معاصرا للمنطق واللغة ، ظاهراتيا يحلل الماهيات فى الشعور واضعاً مشكلة الذاتية قبل أن يتم وضعها فى بداية الوعى الأوربى فى العصور الحديثة . وفى السياسة كان على عكس دنزسكوت الذى أخذ صف البابا ضد فيليب . كان ضد البابا يوحنا الثانى والعشرين فى موضوع السلطة الزمنية للكنيسة . وكان من الداعين إلى الفصل بين السلطتين ومبشرا بقدوم العلمانية الحديثة .

وقد استمرت المدرسة الاوكامية تعلى من سلطة العقل على سلطة ارسطو (۲۲۱)، وتبين امكانية اتفاق التثليث مع المنطق (۲۲۲)، وتعادى الميتافيزيقا وتستعمل الفلسفة لفهم اللاهوت تأثرا بابن رشد (۲۲۲)، ويعود بعض انصارها إلى الاوغسطينية (۲۲۶)، وتفصل بين العقل والايمان ولا تثبت الا المعرفة الحسية التجريبية مثل هيوم في العصور الحديثة (۲۲۰)، ظهر الأوكاميون على أنهم محدثون ، ملحدون ، ينتقلون من اللاهوت الطبيعي إلى العلم التجريبي، ومن غموض الايمان إلى الوضوح العقلي . وهو ماوضح في عصر النهضة في محوري غموض الايمان إلى الوضوح العقلي . وهو ماوضح في عصر النهضة في محوري العقل والطبيعة . وبدأ فريق آخر يتجه إلى الفكر العلمي الصرف ويقول بالتوليد كما قال به المعتزلة ، ويفسرون الطبيعة بنفسها (۲۲۲) . ثم برز من بينهم بالتوليد كما قال به المعتزلة ، ويفسرون الطبيعة بنفسها المنطقية وبعض الشروح على بيوريدان ليرفض طرفي النقيض: الأوكامية المنطقية وبعض الشروح الجلرية واضافات الفلاسفة المسلمين على ارسطو (۲۲۲) . ولكنه ظل ارسطيا

<sup>(</sup>۲۲۱) کان ذلك عند آدام وودهام ( ۱۳۵۸م ).

<sup>(</sup>۲۲۲) وذلك عند رويرت هالكوت ( ۱۳٤٩م ) .

<sup>(</sup>۲۲۳) وذلك عند جريجوار الريميني ( ۱۳۵۸م ).

<sup>(</sup>۲۲٤) وذلك عند يميى الميركورى الذي تمت إدانته في باريس في ١٣٤٧م.

<sup>(</sup>۲۲۰) وهذا ما فعله نيقولا الاوتركورى وقد تم حرقه .

<sup>(</sup>۲۲۳) وذلك عند البير-الساكسي ( ۱۳۹۰م ، نيقولا أوريسم ( ۱۳۸۲م ) ، مارسل الانجي ( ۲۲۳) م ) ، هنري الهامنبوخي ( ۱۳۹۷م ) ، هنري الاويتي ( ۱۳۹۷م ) .

<sup>(</sup>۲۲۷) يحيى بيوريدان ( ۱۲.۹۰ - ۱۳۵۳ ) فيلسوف فرنسي اسمى ، درس فى باريس وعلم بها ، ساهم فى دراسة الميكانيكا والبصريات ، وكتب عددا من الشروح على أرسطو وبعض الأعمال الأصلية فى دراسة الميكانيكا والبصريات » ، « نتائج » بالاضافة إلى « مسائل فى الكتاب العاشر لاخلاق أرسطو ◄ .

منطقيا علميا يرفض الثنائية القديمة بين اللاهوت الطبيعي ولا هوت الوحى الويدأ بالفكر العلمي وبمفاهيم العلم مثل الحركة والتوليد. وقد اشتهر بمثل «حمار بيوريدان » وهو منقول من أرسطو ولكنه يعنى عند بيوريدان رفض القرار بلا باعث أو دافع للاختيار.

وقد ساهم التصوف التأملي في الانتقال من الثيولوجيا إلى الانطولوجيا في القرن الرابع عشر واعطاء الأولوية للوجود على المعرفة وللواقع على المثال . وقد بدأ ذلك على يد المعلم ايكهارت (٢٢٨) . فقد انتهى إلى التصوف التأملي الذي عبر عنه بمصطلحات صعبة كما احتوى على عناصر ارسطية وأوغسطينية وأفلاطونية جديدة وسار في نفس التيار يحيى تاولر (٢٢٩) . فقد اهتم بالجوانب الدينية والأخلاقية للتصوف. وحاول مثل ايكهارت الدخول في تجربة شخصية لادراك الله حالا في النفس . واستمر التيار التأملي عند مجموعة أخرى من الصوفية حتى القرن الخامس عشر (٢٣٠) . ثم اجتمعت التوماوية والأوكامية والتصوف التأملي لدى آخر الفلاسفة المدرسيين الكبار الذي شارف على القرن الخامس عشر يحيى الجرشوني (٢٣٠) . وبالرغم من غرقه في المذهب الاسمى إلا أنه المخدب إلى توما الا تكويني . فقد طرق اللاهوت التأملي عند اتباع دنوسكوت

<sup>(</sup>۲۲۸) المعلم ايكهارت ( ۱۲۲۰ - ۱۳۲۷ ) . ولد في جوتا في هوخهايم . وربما درس مع البير الكبير في كولونيا . أخذ الدكتوراة من باريس في ۱۳۰۲م . علّم اللاهوت في أوقات عديدة ولكنه كان واعظا . وتقلد عدة مناصب إدارية في النظام الدومنيكاني . اتهم بوحدة الوجود وبهرطقات أخرى ، وقدم إلى الحاكمة في ۱۳۲۸م فأنكر كل الاخطاء التي نسبت إليه وتنصل مما يمكن أن يكون قد أتى به . وأهم أعماله « الأعمال الثلاثية » ، « المسائل الباريسية » » « الوعظ الألماني » .

<sup>(</sup>۲۲۹) يحيى تاولر ( ۱۳۰۰ – ۱۳۶۱ ) صوفى وواعظ المانى . ولد فى ستراسبورج ، ودخل نظام الرهبنة الدومنيكانى ، وقام بدراساته الفلسفية فى كولونيا ، وقد يكون قد تأثر بايكهارت . وأهم أعماله مجموعة « المواعظ » .

<sup>(</sup>۲۳۰) وذلك عند هنرى سوزو ( ۱۳۰۰ – ۱۳۲۵ )، يجبى ريزبروك ( ۱۲۹۳ – ۱۳۸۱ ) يجمى الشونهوفى ( ۱۶۳۲م )، هندريك هرب ( ۱۶۲۷م ) .

<sup>(</sup>۲۳۱) يميي الجرشوني ( ۱۳۲۳ ~ ۲٤۲۹ ) وهولاهوتي اكاديمي فرنسي ومصلح ديني .

لخطورته على اللاهوت، وآثر اتباع تصوف قلبى يقوم على حب الله دون الوحدة مع الله. كما حاول التوحيد بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية منذ انفصالهما في القرن الخامس. ويبدو أنه كان ارهاصا لعصر الاصلاح الديني وعصر النهضة والعودة إلى الافلاطونية في القرنين القادمين. وانتهت الفلسفة المدرسية بمجموعة من الرشديين يجمعون بين الفلسفة والعلم والسياسة (٢٣٢).

أما المسيحية الشرقية في القرون الثلاثة الأخيرة من العصر الوسيط من الثالث عشر حتى الخامس عشر فقد دارت بعد وقوع القسطنطينية في أيدى الصليبيين في ١٢٠٤ في الحملة الصليبية الرابعة وانقسام الامبراطورية البيزنطية إلى دويلات مستقلة لاتينية ويونانية ففيها دويلة نيقيا اليونانية التي قامت بتوحيد الدويلات اليونانية فيما بعد . وأقام فيها الامبراطور فاتاتزيز مدرسة فلسفية (٢٣٠) وأمر المحافظين ورؤساء المدن بتعيين فلاسفة للخطابة والطب والرياضيات . والمخت النزعة الانسانية في بيزنطة الذروة في نفس الوقت الذي بلغته فيه في ايطاليا بالاضافة إلى قيمة العلم الذي كان واسع الانتشار في أكاديمية تريبيزوندا والتي كانت ملتقى العلم اليوناني والفارسي . بدأت الفلسفة البيزنطية بالنقل والشرح والتلخيص والتجميع ثم ظهر الابداع بعد ذلك في تيارات فلسفية ورتيسية علمية وفلسفيه وصوفية وتأملية وأفلاطنية جديدة وراسطية . الخ. وقد إنعكست في هذه التيارات الخلفية السياسية للامبراطورية وأوضاع الوحدة والتجزئة كما ظهر في اللاهوت والتصوف إنعكاس الروح الوطنية . ارتبط التيار الغلمي بالتيار العلمي ، فقد كانت العلوم الرياضية والطبيعية جزءا من علوم الخكمة . ظهرت الشروح على أرسطو ، كما شاعت مشاكل الفلسفية المدرسية المحكمة . ظهرت الشروح على أرسطو ، كما شاعت مشاكل الفلسفة المدرسية

<sup>(</sup>۲۳۲) وذلك مثل ريتشارد فيتزرالف (۱۳۳۰م)، يحيى بيكونثورب (كتب حوالى ١٣٢٥) وذلك مثل ريتشارد فيتزرالف (۱۳۳۰م)، يحيى الميكونثورب (كتب حوالى ١٣٤٥ / ١٣٤٨) وقد نادى بفصل الجاندى (١٣٢٨م)، مارسيل البادووى (عاش حوالى ١٣٣٦ – ١٣٤٣) وقد نادى بفصل الكنيسة عن الدولة مثل وليم الأوكامى، بطرس الابانووى الذى جمع بين الفلسفة، إنجلو الأريزووى العالم الذى شرح المنطق وقال بوجود حقيقين مثل ابن رشد.

<sup>(</sup>٢٣٣) الامبراطور فاناتزيز ( ١٢٢٥ – ١٢٥٤ ) . وكان رؤساء المدرسة هكسا بترجوس ثم بليميدس.

خاصة مشكلة الكليات ومحاولة الجمع بين المذهبين الاسمى والواقعى، حاول بليميدس التوفيق بين افلاطون وأرسطو من منظور مسيحى كما فعل الفارابي قبل ذلك من منظور اسلامى ، مع التركيز على مناهج التربية والتعليم ونشر الفلسفة في المدارس والجامعات (٢٣٤).

وظهر في الفكر السياسي الملك الالهي الذي يتمثل الارادة الالهية على ما هو معروف في النظم التيوقراطية ، مستبد مستنير، اعتمد عليها المنظرون القربيون المحدثون في صياغة نظرية « الاستبداد الشرق » فالعالم كله الطبيعي والانساني يقوم على وحدة مبدئية، وحدة الاشياء في الطبيعة ووحدة البشر في العواطف والانفعالات والاهواء المختلطة المتضاربة . وعند الرياضيين العلماء ظهر التقابل بين العلوم الرياضية والطبيعية العقلية الدقيقة الواردة من اليونان وعلوم السحر والكهانة والتنجيم والكيمياء الواردة من الشرق وقد آثر البعض العودة إلى سقراط مثل الفيسلوف يعقوب والتأمل والاستبطان. واثر فريق ثاني العودة إلى أرسطو مثل الراهب ضوفونياس . ثم ظهرت النزعة الانسانية العامة والانفراج على عالم المعارف الانسانية والطبيعة بعيدا عن التأملات الصوفية والتي تبشر بنهاية العصر الوسيط كا حدث في ايطاليا. ثم إكتملت هذه النزعة في النهضة العلمية عند جريجوراس الذي نظم المعارف الانسانية ووضع اسس المعرفة الحديثة قبل كانط في المعارف القبلية والبعدية ، وصلة العقل بالحس ، واليقين بالشك .

ثم ظهر مذهب التقوى والاطمئنان الشرق قبل أن يظهر عند جورج فوكس فى القرن السابع عشر فى الغرب كرد فعل على الفتح الاسلامي لآسياً

<sup>(</sup>۲۳٤) أهم الفلاسفة والعلماء البيزنطيين هم: بليميدس ( ۱۱۹۷ – ۱۲۷۲ ) الذي حاول التوفيق بير أفلاطون وأرسطو ، جيورجيوس أكروبوليت الذي نظر لحق الملك مثل ثيودوروس الثاني ، جورجيوس بامثيمير ( ۱۲۱۰ – ۱۳۱۰ ) وكلاهما ، رياضيان يعملان بالتنجيم والكيمياء وعلوم السحر والكهانة ، يحيى بدياريموس ( توق بير ١٣٣٠ – ١٣٣٠ ) ، مليتنيوتس الذي اشتغل بعلم الفلك ، الفيلسوف يعقوب ( ١٣٣٠م ) ، الراهب صوفونياس ، ميتوشيت ( ١٢٧٠ – ١٣٣١ ) صاحب النزعة الانسانية ، جريجوراس ( ١٢٩٥ – ١٢٩٥ ) .

الصغرى على يد الاتراك . معبرا عن حياة التأمل والرهبنة والزهد في العالم والابتعاد عنه (٢٣٥). ومثل معظم الطرق الصوفية اعتمد المذهب على القلب دون العقل، وعلى الرياضة والمجاهدة دون العلم النظري. وقد انضم إلى المذهب بعض الرواقيين من اليونانيين الغربيين مثل بارلعام .كما انضم اليه الأفلاطونيون الجدد.وأصبح يعادل في الشرق المعلم ايكهارت والصوفي تاولر في الغرب . واعتمد بارلعام على التأمل النظري بالاضافة إلى الحضور القلبي الذي لا يكفي وحده الاتحاد بالله . وفي القرن الخامس عشر سادت الفلسفة المسيحية الشرقية التيارات الارسطية والافلاطونية خاصة عند بليتون ، بيساريون ، جينا ديوس ( سكولاريوس) أي عودة إلى الفلسفة المدرسية في مصادرها الأولى بعد ظهور خصوصية الشرق في التأمل الصوفي والحضور الالهي في القلب(٢٣٦). ومع ذلك لم تخل هذه التيارات اليونانية من آثار الزراد شتية الفارسية القديمة كا بدت عند بليتون . بل ظهر لديه ايضا اثر الفلسفة الاسلامية في التوحيد والعدل التنزيه والحضور الالمي الشامل وقد حاول بليتون التوفيق بين افلاطون وأرسطو بعد بيان الفرق بينهما ومعطيا الأولوية لأفلاطون وروج للفنون الحرة السبعة بالاضافة إلى التاريخ والجغرافيا. ونظرا لما آلت إليه الامبراطورية البيزنطية من تمزق وضياع فقد فكر في إعادة تنظيمها من أجل إنقاذها فكان من الرواد الأوائل للاشتراكية والوطنية والفكر الاقتصادي الموجه : الجيش الوطني، الاقتصاد الوطني، الصناعة الوطنية ، الحد من الاستهلاك والاستيراد، العمل المصدر الوحيد للقيمة ، سابقا بذلك فشته في المانيا اثناء احتلال نابليون . وكان رائد الفزيوقراطيين الغربيين الذين أعطوا الأولوية للانتاج

<sup>(</sup>۲۳۰) ظهر المذهب Hésychsme الذي يعنى « اطمئنان داخلى » عند فريق من الرهبان يجلسون على الأرض في صمت مطأطئي الرؤوس وينظرون إلى صررهم في أواسط بطونهم ويتأملون حضور الروح في الجسد وحلول الله في العالم. وقد ظهرت الفرفة فوق قمة جبل أتوس في وسط آسيا الصغرى . وكان من دعاتها أيوليت الفيلادلفي في القرن الثالث عشر ، الراهب جريجوار السينائي ، الراهب نيسيفوروس ، الراهب اليوناني الفرني بارلعام ( ١٣٤٠ - ١٣٤٨) ، الاخوة ديمتريوس وبروخوروس ( بين ١٣١٥ و ١٣٢٠ - ١٤٠٠) ، جريجوار بالاماس ( ١٣١١ / ١٣٥٩) ، نيقولاس كابازيلاس ( ١٣٧١م) .

<sup>(</sup>۲۳٦) بليتون ( ۱۳۵۲/۳۵/ ۵۳/ ۵۰/ ۲۰/ ۸۹/ ۸۹/۷۰ - ۲٤/ ۲۰/ ۲۶ ) .

الزراعي . ومع ذلك فقد كان ضحية الفكر السياسي الشرقي العام الذي يجعل الملك أي الدولة أداة التغيير . فالملك المستنير ، والمستبيد العادل هو القادر على قيادة استبداد الأقوياء واستبداد الشعب، أما جهاز الدولة فيقوم على أهل الاختصاص . وأقام اللاهوت على علاقة مباشرة يبين الانسان والله.وآمن بخلود النفس الفردية على النقيض من فناء النفس الفردية و خلود النفس الكلية عند ابن رشد . وعلى النقيض من بليتون ركز سكولاريوس على حقيقة العقيدة المستقلة بذاتها عن الفلسفة وقد دافع بيسار يون عن أرسطو بالرغم من حبه لافلاطون بعد أن بدأ ذلك ليودوروس جازير (٢٣٧). ونقد مرقص الافيزى الحتمية المطلقة في الدين والفلسفة حتى يمكن للامبراطورية البيزنطية أن تتحرر وأن تسترد وعيها الخلقي والوطني ، ورفض مع سكولاريوس التوقيع على وحدة الكنائس بلا وحدة الأوطان (٢٣٨). كما قلل ثيوفان الميدى من ثقل الفضل الالهي . ثم عارض سكولاريوس أفلاطونية بليتون والارسصية البيزنطية التقليدية عائدا إلى الفلسفة المدرسية التقليدية كا جسدها توما الاكويني . وبالتالي حملت الفلسفة البيزنطية كل التراث اليوناني الغربي والاسلامي والفارسي والصيني الشرق كانت حلقة اتصال بين الشرق والغرب. وانتشرت نحو الشرق لتأسيس الأرثوذكسية في روسيا ونحو الغرب لنقل التراث -الأسلامي, (٢٢٩).

أما الفلسفة اليهودية فبعد هلل الفيروني في القرن الماضي ظهر ثلاثة فلاسفة يختمون ايضا الفلسفة اليهودية في العصر الوسيط. لم يكونوا في أسبانيا هذه المرة بعد سقوط غرناطة وبداية محاكم التفتيش ضبد المسلمين واليهود على السواء واضطرارهم إلى التحول إلى المسيحية أو النزوح إلى المغرب بل ظهروا في أوربا

<sup>(</sup>۲۳۷) تیودوروس جازیز ( توفی بین ۱٤۷۰ – ۱٤۷۸ ) ، بیساریون ( ۱۳۸۹ / ۱۳۹۰ – ۱٤۷۱ ) (۲۳۷) مرقص الأفیزی ( ۱۳۹۱ – ۱۶۶۳ ) ، شیوفان المیدی ( ۱۶۸۰م ) ، سکولاریوس (۲۳۸) مرقص الافیزی ( ۱۴۹۸ – ۱۳۹۱ ) ،

<sup>(</sup> ٢٣٩) الفلسفة البيزنطية كأحد نماذج الفلسفة الشرقية وحلقة اتصال بين الشرق والغرب مازالت مجهولة لدينا ويمكن أن يكون موضوعا لعلة رسائل علمية في جامعاتنا .

بعد أن بدأت لها السيطرة منذ بداية الاستكشافات الجغرافية . ظهر ثلاثة فلاسفة : ليفي بن جرشون ، هارون بن اليجا ، كرسكاس. كان بن جرشون فیلسوف عقلانیا رفعیا ، سار علی آثار موسی بن میمون واختلف معه<sup>(۲۲۰)</sup> آثر برهانا غائيا على وجود الله نظرا لضعف البراهين الكونية ، وبالتالي يعتبر سابقاً على كانط وفشته . ويمكن معرفة الله ايجابا وليس فقط سلبا . والمسر الخلق من عدم مؤكدا قدم المادة على طريقة الرشديين اللاتين . واعطى الأولوية لحرية الارادة على علم الله المسبق. اما هارون اليجا فانه عرض لامهات المسائل الفلسفية على نحو عقلاني(٢٤١) . ويتضم فيها أثر المعتزلة وموسى بن ميمون . وكان كرسكاس أول فيلسوف أوربى ينقد أرسطو وكونياته ، ويثبت احتمال وجود عظم لانهائي ممهدا الطريق إلى مصور جديد للعالم(٢٤٢). انفصل عن التيار السائد في الفلسفة اليهودية وهي عقلانية ابن ميمون مؤكدا حدود العقل الانساني . آثر الجانب العاطفي في الدين " وجعل الحب إحدى صفات الله ووسائل خلقه . يحتاج الانسان إليه حتى يحصل على السعادة بالوحدة الصوفية مع الله . وأعطى آراء جديدة في موضوع الحرية وخلق الأفعال تفسح المجال لتدخل الارادة الالهية . تأثر بالقباله اليهودية وببعض الاشراقيين المسيحيين وله أبلغ الأثر على فلاسفة عصر النهضة مثل بيك الميراندولي ، وجيوردانوبرونو وعلى فيلسوف التنوير اسبينوزا في القرن السابع عشر.

وفى أواخر القرن الرابع عشر بدأ الوعى الأوربى يتجلق من جديد مؤذنا بنهاية عصر وبداية عصر آخر ، يتمخض عن القديم ، ويبدأ بداية جديدة في

<sup>(</sup>۲٤٠) ليفي بن جرشون ( رالباج ) أو الجرشونى ، فيلسوف يهودى من إقليم بروفانس الفرنسي ، وطبيب وعالم طبيعي وشارح للتوراة . وتوجد فلسفته في شروحه على التوراة وفي تعليقاته على ابن رشد وفي مقالة اللاهوتى . أهم اعماله « حروب الله » ، « سفر الفلك » .

<sup>(</sup>۲٤۱) هارون اليجا ( ۱۳۰۰ – ۱۳۲۹ ) مفسر وقرائى وفيلسوف . كتب « شجرة الحياة » على منوال « شجرة الكون » لابن عربي .

<sup>(</sup>۲۶۲) كرسكاس ( حسلاى بن ابراهيم ) ( ۱۳۵۰ – ۱۶۱۰/۱۶۱۰ ) موظف فى بلاط وزعيم يهودى وشاعر عبرانى وفيلسوف ولاهوتى . ولد فى برشلونة ورفض شروح موسى بن ميمون على أرسطو .

عصر الاحياء ، عصر العودة إلى الآداب: القديمة والتخلص من الفلسفة المدرسية فروة العصر الوسيط ، ووضع نهاية للعصر المدرسي والجدل الكلامي واللعب بالتصورات الفارغة بعد أن كانت الاداب قد تخلت عن دورها في الفلسفا المدرسية للمنطق والفلسفة الارسطية ، وربما العودة إلى أوغسطين من جديد وتراث الآباء الروحي ايذانا ببروز الذاتية في العصور الحديثة في الآداب القديمة احساسا بالحياة وبضرورة العودة إلى الانسان ، وبأن الشر قبيح والخير جمال.ف الآداب كال الانسان ، والاحساس بالجمال سابق على اعمال العقل. بل تقدر الآداب اخيانا على إدراك مالا تستطيع الفلسفة إدراكه . بدأت « العودة إلى الأصول » وهو اتجاه « سلفي » بالبحث عن النصوص القديمة والتعامل معها مباشرة دون وسناطة احد وكانت الاصول في الآداب القديمة . وظهر المصدر اليوناني الروماني مخلصا للوعى الأورني أكثر من المصدر اليهودي المسيحي (٢٤٣). عادت الآداب إلى ايطاليا عند بترارك الذي فرق بين العلم الجاهل وهو علم العصر الوسيط والجهل العالم وهو علم عصر النهضة ، الأول الفلسفة المدرسية والثاني روح العصر الحديث، الأول العلم الجاهل للسوفسطائيين والثاني جهل العالم لسقراط (٢٤٤). وسار على اثره نيقولا الكوزى في القرن الثاني في « العلم الجاهل » . كما تهكم على العقل المدرسي وهو الجنون الحقيقي كما كتب فوكو « تاريخ الجنون » في هذا القرن . ونشأت بدايات الموسيقي المتعددة الاصوات لتعبر عن الذاتية الناشئة وعالم الباطن وحياة الحرية و « المواعظ على الجبل » الضائعة و سط العقائد والشعائر والمؤسسات والحروب والنزاعات . وعاد البرتينو ماساتو إلى شيشرون وحب الشعر . فاللاهوت شعر موضوعه الله . وعاد بوكاتشيو إلى أوغسطين من جديد حتى تغيب كل المسائل المدرسية المعقدة . وثار كولوشيوسالوتائي ضد الجدل وضد الامبراطورية الج مانية وريثة الامبراطورية الرومانية لتبدأ ارهاصات الخركة

<sup>(</sup>٢٤٣) « موقفنا من التراث الغربي » في قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص ٣٧ (٢٤٤) بترارك ( ١٣٠٤ – ١٣٠٤ ) الممثل الرئيسي لعصر الاحياء . وله « حول جهلي وجهل كثيرين آخرين » ، « ثناء على الجنون » .

الوطنية وعصر القوميات التي تحققت في القرن التاسع عشر . وثار جيوفاني دومينتشي ضد الغزو الله الفرنسي ، وتحولت الفلسفة من نظريات إلى ممارسات (٢٤٠٠). واتجه آخرون نحو الانسان مباشرة خارج الكنيسة أو إلى الفن والأدب أو إلى أفلاظون الأديب الفنان (٢٤٠٠) . وحدث نفس النبيء في فرنسا ، العودة إلى الآداب القديمة والاتجاه نحو الانسان والموضوعات الاخلاقية حتى مشارف القرن الخامس عشر (٢٤٠٠) . وكان ذلك كله ايذانا بعصر جديد: الاصلاح الديني وعصر النهضة .

# رابعاً: الاصلاح الديني وعصر النهضة ﴿ القرنان الخامس عشر والسادس عشر )

يمثل هذا العصر فترة تحول من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة وكما هو شائع فى كتب تاريخ الفلسفة الغربية وكأن الانتقال من الدين إلى العلم أو من القديم إلى الجديد أو من الله إلى الانسان أو من السلطة إلى العقل أو من الماضى إلى المستقبل لا يأتى إلا بعد المرور بمرحلة متوسطة تنشأ فيها هذه المعركة حتى يتم الانتقال طبيعيا فى الوعى الأوربى دون قفز أو انكسار وحتى لا يحدث نكوص أو تقع ردة . والحركتان الاصلاح الدينى وعصر النهضة متداخلتان . شارك بعض المصلحين فى النهضة (اكوستا اليهودى) وشارك بعض علماء النهضة فى الاصلاح (اراسموس). ويمتد كلاهما عبر قرنين من

<sup>(</sup>۲٤٠) البرتينوماساتو ( ۱۳۲۹م ) بوكاتشيو ( ۱۳۱۳ – ۱۳۷۰ ) ، كولوتشيوسالوتاتي ( ۱۳۳۰ – ۱۳۷۰ ) .

<sup>(</sup>۲٤٦) وذلك عند فرانشسكو الأورانجى ، فرانشسكو لاندينى ( ١٣٢٥ – ١٣٩٧ ) ، لويجى مارسيلى ( ١٣٩٤م ) الذى اتجه نحو الانسان ، ليوناردو برونى الاريزووى بدأ بالفن ، واتجه بوجيو بر§تشيولينى إلى الأدب ، وفرنشسكو رينوتشينى ( ١٣٥٠ – ١٤٠٧) إلى أفلاطون .

<sup>(</sup>۲٤۷) وذَلَك عند يحيى السانت جيلي ( الف بعد ١٢٥٨ م ) ، جريت جروت ( ١٣٤٠ – ١٣٨٤ ) ، توماس كمبيس ( ١٣٨٠ – ١٤٧١ ) ، بطرس يرسوير ( ١٢٩٠ – ١٣٦٢ ) ، بطرس الأبي ، نيقولا الكلامنجي ( ١٤٣٧ م ) ، يحيى المونتريل ( ١٣٥٤ – ١٤١٨ ) ، وليم فيشيه ، روبير جاجان ( ١٠٥١ م ) .

الزمان ، وإن كان الاصلاح اقرب إلى الخامس عشر ، والنهضة أقرب إلى السادس عشر ، وكأن النهضة تطوير طبيعى للاصلاح ، والاصلاح إن هو إلا بدايات نهضة شاملة (٢٤٨) . وبالرغم من وجود عدة تيارات متايزة في هذين القرنين مثل الاصلاح الدينى المسيحى ، والاصلاح الدينى اليهودى ، والأفلاطونية ، والمنهم الانسانى ، والتفكير الطوباوى ، ونشأة العلم ، والشك المذهبي إلا أنه يمكن اجمالها جميعا في تيارين رئيسيين : الاصلاح الديني وعصر النهضة .

### ١ - الاصلاح الديني

إن أهم العناصر التي تجمع حركات الاصلاح الديني المسيحي واليهودى في القرنين الخامس عشر والسادس عشر يمكن اجمالها في الجرأة على مركز السلطة ومصدر التسلط وهي الكنيسة واحتكارها لعقائد الايمان وقواعد التفسير . لا يعترف المؤمن الا أمامها فتهبه الغفران ، ولا يصلون إلا فيها فتسمع النداء وتجيب الدعوات . رفض الاصلاح الديني التوسط بين الانسان والله ، وجعل علاقة الانسان بالله علاقة مباشرة في الدعاء وطلب المغفرة لرفع الوصايا عنه . وقال بالمصدر الواحد للدين وهو الكتاب تحت شعار « الكتاب وحده » ورفض المصدر الثاني وهو التراث الكنسي ، نظرا لوجود تعارض بين أقوال المسيح وبين عقائد الآباء ، بين دعوة الانجيل الأخلاقية وعقائد الكنيسة الوثنية . ورفض احتكار تفسير الكتاب المقدس ، واعلن حرية الايمان تعبيرا عن حرية المسيحي . فالحرية السياسية لا تبدأ الا بالحرية الدينية . ورفض سلطة الكنيسة الدينية والدنيوية . وتجرأ على السلطة باسم حرية المسيحي . واعلن استقلال الانسان عقلا وارادة ، فهما وسلوكا ، نظرا وعملا . وأعطى الأولوية للحظة على الديمومة ، وللباطن على الظاهر ، وللأخلاق على العقائد ،

<sup>(</sup>٢٤٨) « جمال الدين الافغاني » في قضايا معاصرة ، الجزء الأول ، في فكرنا المعاصر ، ص ١٩١ –

وللتصوف على الشريعة. لذلك ارتبط الاصلاح الديني بالأفلاطونية والأوغسطينية والتصوف، وكأن أحد مصادر مذهب التقوى والمثالية الألمانية . ورفض الصور والتماثيل . وأعلى، من شأن التنزيه على التجسيم . واستأنف حركة الاصلاح التي قامت بها الكنيسة الشرقية في القرن الخامس قبل الف عام . ورفض نظام الرهبنة ، ودعا إلى زواج الرهبان . فلا تعارض بين مقتضيات الجسد ومتطلبات الروح. ومن الأفضل الإعلان عن رغبات الانسان وتنظيمها بدلا من الالتفاف حولها وإشباعها سرا . وأنهى القداس الروماني الوثني الذي كان مجرد نقل لطقوس الدين الروماني واحتفالات القيصر إلى العشاء الرباني في الدين الجديد حتى طمست معالمه ، وبدأ بقداس لا روماني بسيط يقوم على التفكر والتأمل والصلاة . وأعطى الأولوية للايمان على العمل نظرا لأن العمل الكنسي كان أقرب إلى المراسم والطقوس والشعائر الخارجية بلا مضمون روحي أو أخلاق . وجعل الصلاة باللغة القومية ، وتُرجم الكتاب المقدس من اللاتينية إلى الالمانية والفرنسية ، واعتز بالتراث الشعبي القومي خاصة في المانيا مهد الفكر القومي . انهي عصر الامبراطورية المسيحية ، ودعا إلى انشاء الدولة المستقلة والكنائس القومية كما فعل دوناتوس من قبل باسم الكنيسة الوطنية الافريقية في القرن الرابع. وعندما نشبت ثورة الفلاحين ضد الاقطاع القديم قاد بعض المصلحين الدينيين هذه الثورة ( توماس مونزر) وتحالف البعض الآخر مع الاقطاع ( لوثر ) تدعيما لحركة الاصلاح الجديدة حتى يستمر كنظام قديم متمثلا مع الروح الجديدة ومواكبا لمتطلبات العصر . والحقيقة أن حركة الاصلاح الديني في الوعي الأوربي لم تكن بعيدة عن النموذج الاسلامي الذي انتشر في الفلسفة المدرسية للمتأخرة ومنذ الاتصال بالمسلمين عبر الحروب الصليبية ونقل العلوم الاسلامية. فقد تعلم لوثر العربية . وظل النموذج الاسلامي القائم على العلمانية وغياب الكهنوت أحد نماذج الاصلاح المسيحي واليهودي (اسبينوزا). ومع أن الاصلاح الديني لديناً بدأ منذ اكثر من مائة عام الا أننا لم نحصل بعد على كل نتائجه لأنه كان نسبيا ولم يكن جذريا . لذلك كبا . يمكننا إذن استئناف الاصلاح الديني

لاقامته من كبوته و بدايته بداية جفرية كشرط مسبق لتحويله إلى نهضة شاملة لا تكبو أيضا و لا تتحول إلى نقيضها حتى يمكن بعد ذلك لحركات التغير الاجتاعى أن تنجح و للثورة أن تستمر (٢٤٩)

كان أول المصلحين يحيى هوس (٢٠٠١). اثبت سلطة الكتاب وحده ، وتحدى الخطر الكنسى . وكانت حركته وراء نشأة الشعور الوطنى واكتشاف الحاجة إلى الاصلاح . ويمثل كمبن لونا آخر من الاصلاح يبدأ بالدين ويؤوله تأويلا باطنيا عن طريق التشبيه بصفات الله أو كما يقول الصوفية المسلمون اسقاط الأوصاف الانسانية والتحلى بالصفات الالهية (٢٥٠١). فالعودة إلى تقليد المسيح دون التراث الكنسى هو طريق الاصلاح . ويأخذ الاصلاح شكلا اجتماعيا سياسيا ثوريا على يد توماس مونزر الذي كان يمثل الجناح الشعبى الجذرى للاصلاح على عكس لوثر المصلح المعتدل المحافظ (٢٥٠١). لم يعارض توماس مونزر الكنيسة فقط بل المسيحية والاقطاع ككل . كان همه الثورة الاجتماعية الاقتصادية للفلاحين ولمدن الفقراء اكثر من اصلاح الكنيسة وتعاليمها ، وتأسيس ملكوت السموات على الأرض ، وإقامة مجتمع طوباوى اشتراكي طبقات ، وإعطاء ملكية خاصة للحكومات ، وإقامة مجتمع طوباوى اشتراكي شيوعي يقوم على المساواة بين البشر . تأثر بالحركات الشعبية الصوفية في شيوعي يقوم على المساواة بين البشر . تأثر بالحركات الشعبية الصوفية في العصر الوسيط والتي تشابه ثورات الزنج والقرامطة والحلاج في تراثنا القديم .

<sup>(</sup>٢٤٩) « موقفنا من النراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني ص ١٦ ، وأيضا « موقفنا الحضارى » ، « كبوة الاصلاح » في « دراسات فلسفية » ص ٣٧ ص ١٧٧ - ١٩٠٠

<sup>(</sup>۲۵۰) یحیی هوس ( ۱۳۷۰ – ۱۶۱۰ ) مصلح دینی وسیاسی جماهیری حاول أن یجد طریقا بین ویسلیف ولوثر . قاد الحرب الهویسیة (۱۶۱۹ – ۱۶۳۲ ) واستشهد فیها .

<sup>(</sup>٢٥١) توماس كمبن ( ١٣٧٩ -- ١٤٧١ ) . اصبح كتابه « تقليد يسوع المسيح ◄ اشهر كتاب في الاصلاح ، ونقل إلى كل اللغات بالرغم من الشك في صحة نسبته إليه . فالعودة إلى تقليد المسيح دون التراث الكنسي هو طريق الاصلاح .

<sup>(</sup>٢٥٢) توماس مونزر ( ١٤٩٠ ~ ١٥٢٥ ) كان أناببتسيا Anabaptist رافضا عماد الاطفال وواعظا ، وأحد قادة حروب الفلاحين في المانيا عام ١٥٢٥ واستشهد في الحرب .

فاعلية الروح في المجتمع . ويثور الايمان نتيجة ليقظة العقل في الانسان وعبور المسافة بين الانسان والأرض. وكانت هذه الوحدة ارهاصيًّا لنقد الدين عند شتراوس وفيورباخ. فقد استطاع مونزر القضاء على أساطير الدين مثل شتراوس والاغتراب الديني مثل فيورباخ . أما مارتن لوثر فقد نقل العهد القديم من اللغة اللاتينية إلى اللغة الالمانية. (٢٥٣) انكر دور الكنيسة كوسيط بين الانسان والله، وأن خلاص الانسان لا يتم بالافعال والاسرار والطقوس بل بالإيمان و حده . الفضل الالهي مجاني دون استحقاق أو كنيسة . الكنيسة للنفوس وليست للابدان . ولا تتأسس الحقيقة الدينية على التراث ، وقرارات الكنيسة وبيانات البابوات بل على الانجيل وحده . كان من أنصار الاصلاح المعتدل والجناح المحافظ . وقف بجانب الطبقة الحاكمة والاقطاع في حروب الفلاحين . ومع ذلك عارض بعض النظريات التي تعبر عن مصالح البرجوازية مثل نظرية القانون الطبيعي والناعة الانسانية ، والتجارة الحرة . ثم ظهرت حركة اصلاحية أخرى تتمركز حول الله أكثر من تمركزها حول الانسان ، وأقرب إلى التصوف الباطني منها إلى الثورة الاجتماعي كما هو الحال عند زفنجلي وكالفن . أثبت زفنجلي حضور الله في كل شيء (٢٠٤) . كما أثبت الخطيفة الأولى مثل أوغسطين . وكان أقرب إلى كالفن في الايمان بالقدر المسبق أكثر من إيمانه بحرية الاختيار . ويمكن التكفير عن الذنوب عن طريق البدل . أما القداس فإنه علامة خارجية على دلالات روحية باطنية في المشاركة. . انفصل عن لوثر بسبب تفسير العشاء الرباني وانكار زفنجلي الحضور الفعلي للمسيح في تكرار العشاء في القداس. أما كالفن فإنه مؤسس أحد المذاهب البروتستانتية التي تمثل حاجة الطبقات الصاعدة إلى

<sup>(</sup>۲۰۳) مارتن لوثر ( ۱۶۸۳ – ۱۰۶۹ ) زعيم الاصلاح ومؤسس البروتستأنتية ، كان له ابلغ الأثر في الحياة الدينية والسياسية في المانيا طوال العصور الحديثة . وقد عاداه كاجيتان ( ۱۶۲۹ – ۱۶۳۹ ) لاهوتي ايطالي ومفسر كتب شرحا للخلاصة اللاهوتية لتوما الاكوپني . وكان ممثل البابا في المانيا . فحص عقائد لوثر عام ۱۰۱۸ وساعد في صياغة عريضة الاتهام .

<sup>(</sup>۲۰۶) زقنجلی ( ۱۶۸۱ – ۱۰۳۱ ) مصلح برونستانتی سویسری ، وصدیق اراسموس واستشهد فی انتفاضة سکان زبوریخ ضد سلطة البابا .

فكر جديد ، وتمثل برجوازية العصر (٢٥٠٠) . ويقوم نسقها العقائدى على أن الخلاص الهى مسبق للبعض بينا يهلك البعض الآخر . ولا يشمل هذا القدر المسبق كل نشاطات الانسان . فبالرغم من أن الانسان لا يستطيع أن يعرف مصيره إلا أنه يستطيع أن يثبت بحياته أنه أحد المختارين من الله . نشأت الكالفينية في عصر التراكم الأول للرأسمالية الناشئة فدعت إلى الزهد والتقوى والتمسك بالفضائل . لذلك جعلها ماكس فيبر فيما بعد أحد اسباب نشأة الرأسمالية (٢٥٠١) . وقد ظهر يسار الاصلاح الديني بعد توماس مونزر عند السوسينيين الذين دافعوا عن حرية الفكر ضد التعبيرات الارثوذكسية المسيحية (٢٥٠١) ، كانوا ضد التثليث = وضد أوغسطين ، وضد الخطيئة المسيحية (٢٥٠١) ، كانوا ضد التثليث = وضد أوغسطين ، وضد الخطيئة رفضوا الاسرار والشعائر والطقوس واللاهوت واحتكار التفسير . المسيحية دين الوصول إلى الحياة الأبدية التي أوصي الله بها السيد المسيح . والكتب المقدسة وحي من الله يمكن فهمها والدفاع عنها عقليا ، تعطى مبادىء الأخلاق وليس عقائد اللاهوت ، ولا تتطلب أية شعائر أو طقوس .

أما الفلسفة اليهودية فقد ظهرت كالعادة متسلقة على فلسفات وحضارات الشعوب الأخرى منذ حضارات بابل وآشور وأكاد وكنعان ومصر القديمة وعبر الفلسفة اليونانية والفلسفة الاسلامية حتى العصور الحديثة . ظهر فلاسفة

<sup>(</sup>٢٥٥) جان كالفن ( ١٥٠٩ - ١٥٦٤ / أحد قادة الاصلاح . ولد فى فرنسا ، واستقر فى جنيف عام ١٥٥٦) جان كالفن ( ١٥٥٦ ، وأصبح السلطة الأولى فى المدينة عام ١٥٤١ ، بعد أن أخضع السلطات الديبية إلى الكنيسة . لم يكن متسامحا مع خصوضهمه فحرق العالم ميشيل سرفيه عام ١٥٥٣ . مؤلفه الرئيسى « النظام المسيحى » ١٥٣٦ .

<sup>(</sup>٢٥٦) « الدين والرأسمالية » ، حوار مع ماكس فيبر ، « قضايا معاصرة » ، الجرء الثانى ، فى الفكر الغربي المعاصر ص ٢٧٣ – ٢٩٤ .

<sup>(</sup>۲۰۷) السوسينيون اتباع سوزيني ( لوليوس (۱۰۲۰ - ۱۰۲۲ ) وفاوستوس ( ۱۰۳۹ - ۱۰۲۰ ) من دعاة المذهب الانساني المسيحي اعتادا على كتاب « التربية الدينية الراكوفية » الذي يختوى على مناهجهم وعقائدهم . حاربتهم الكنيسة البروتستانية . وكان لهم أبلغ الاثر في الملسفة الأوربية في العصور الحديثة حتى بعد حلهم كجماعة دينية .

يهود في عصري الاصلاح والنهضة يجمعون بين فلسفة العصر الوسيط خاصة إ موسى بن ميمون وبين أفلاطونية عصرى الاصلاح والنهضة في بدايات الاصلاح اليهودي الذي لم يبدأ فعليا إلا في القرن السابع عشر عند اسبينوزا . ومع ذلك ظهر أربعة فلاسفة يهود في هذه الفترة . يوسف آلبو ، اسحق ابرافانیل ، یهوذا ابرافانیل ( ابریو ) ، اکوستا . تناول یوسف آلبو موضوع قواعد الايمان (٢٥٨). واختلف مع ابن ميمون في عددها. فهي عند ابن ميمون ثلاث عشرة عقيدة لخصها يوسف آلبو في ثلاثة فقط: وجود الله ، المصدر الالهم للتوراة ، الثواب والعقاب واحدة في العقليات ، وجود الله ، واثنتان في السمعيات ، النبوة والمعاد . وإذا كان ابرافانيل الأب قد تأثر بموسى بن ميمون وكر سكاس فإن الابن قد تأثر بأفلاطون وأرسطو وأفلوطين وبمعتقداته اليهودية(٢٥٩). وحد بين الجمال والميتافيزيقا والأخلاق كما وحد بين الله والمحبة . فالمحبة مبدأ خلق العالم ، منها يصدر العالم وإليها يعود . وكان له أثره على مفهوم محبة الله عند اسبينوزا . وأخيراً استطاع اكوستا ان ينقل الفلسفة البهودية من العصر الوسيط إلى الاصلاح(٢٦٠): وهو فيلسوف عقلاني عارض القطعية اليهودية واتهم الفريسيين ( الاحبار ) بتحريف شريعة موسى . أنكر خلود الروح والحياة بعد الموت وأمور المعاد ، ونقد الدين الرسمي دفاعا عن القانون الطبيعي الحال في الانسان. وهو القانون الذي يربط البشر جميعا

<sup>(</sup>۲۵۸) يوسف البو ( ۱۳۸۰ – ۱٤٤٤ ) فيلسوف يهودى الف كتاب « العقائد » .

<sup>(</sup>۲۰۹) استحق أبرافانيل (۱۵۷۰ – ۱۵۰۸ ) مفسر وفيلسوف يهودى ولد في لشبونة بالبرتغال وهاجر إلى طليطلة بأسبانيا . وبعد نزوح المسلمين آثر سقوط غرناطة استقر في ايطاليا . له عدة أعمال فلسفية منها شرح على بعض أجزاء « دلالة الحائرين » لموسى بن ميمون . تابع موسى بن ميمون وتأثر بكر كاس . أما ابنه يهوذا ابرافانيل ( ۱۵۷۰ / ۱۵۳۰ – ۱۵۳۰ / ۱۵۳۰ ) واسمه ايضا ليون ابريو فهو طبيب وفيلسوف رياضي وعالم فلك . هرب ايضا من اضطهاد المسيحيين لليهود والمسلمين إلى اسبانيا ثم إلى ايطاليا .وحاضر في نابولي وروما له «حوار الحب » ۱۵۳۵ .

<sup>(</sup>٢٦٠) اكوستا ( ١٥٨٥ / ١٥٩٠ - ١٦٤٠ ) ولد فى البرتغال . تلقى تعليما كاثوليكيا ثم. هرب إلى هولندا واستقر بها عام ١٦١٤ . ترك المسيحية ، واعتنق البهودية . طرد من المجمع البهودى مرتين بسبب ارائه . واضطهده الاحبار وتعقبته السلطات الهولندية مما أدى به فى النهاية إلى الانتحار . وله « الحياة الانسانية المثالية »

بالحب المتبادل ويكون اساس التمييز بين الخير والشر . وكان له أعظم الاثر على السبينوزا .

## ٢ - عصر النهضة

يعتبر عصر النهضة هي حلقة الاتصال الفعلي بين العصر الوسيط والعصور الحديثة . وهو المتوجه نحو المستقبل في حين كان الاصلاح الديني متوجها نحو الماضي لاعادة بنائه طبقا لروح العصر(٢٦١) يدرسه الباحثون الأوربيون باعتباره جزءا من التاريخ الأوربي ، ثورة على القديم أو ارهاصات للجديد أو لاعادة تقييم ونقد كما يحدث حاليا في الدراسات حول الاصلاح الديني وعلى المذهب الانساني . فإذا كان قد دخل في نطاق التاريخ في التراث الغربي وأمكن تجاوزه فإنه بالنسبة لنا مازال حيا للغاية يمكن أن يعطينا نماذج لما تكون عليه الحضارة في نهاية فترة وبداية أخرى . فنحن تاريخيا مررنا بأواخر القرن الرابع عشر الأوربي ، عصر الاحياء الذي ظهر لدينا في الشعر. وفي بداية الخامس عشر، نحاول الدفاع عن كرامة الانسان وحريته ، واقامة الدولة الديمقراطية ، والشك في الموروث ، وتأسيس العلم . فنحن نعيش مشاكل عصر النهضة الأوربي ، وربما نمر بمرحلته التاريخية دون أن يعنى ذلك أي توازِ بين مسار الحضارتين . وقد يعني عصر النهضة قدرة الوعى الأوربي على اكتشاف الحقائق الانسانية والطبيعية والدينية بنفسه اعتمادا على جهد العقل ورؤية الطبيعة . وهو اقتراب غير مباشر من النموذج الاسلامي في تراثنا القديم ، وحدة الوحى والعقل والطبيعة ، والذي تسرب قبيل عصر النهضة إلى الوعى الأوربي بعد نقل التراث الاسلامي من العربية إلى اللاتينية . وبالتالي يمكن القول بما قاله أحد علماء المشرق عندما قرأ مؤلف مغربي « تلك بضاعتنا ردت إلينا » .

<sup>(</sup>۲٦١) مازلت اذكر مناقشتى للدكتوراة فى السربون فى ١٨ يونيو ١٩٦٦ وأنا أصر على أن عصر النهضة يبدأ فى القرن السابع عشر ابتداء من ديكارت « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ، ودى جاندياك فى دهشة . كان عصر النهضة فى ذهنى كفيلسوف فى نهايته وكان فى ذهنه كمؤرخ فى بدايته.

ويمكن التمييز بين خمسة تيارات في عصر النهضة قد تتداخل فيما بينها أحيانا . فمثلا يوجد لورنزو فالا بين المذاهب الانساني والعلمانية كنظام سياسي ، وبيكودي لاميراندولا بين المذهب الانساني وتأسيس العلم . الأول الافلاطونية التي تحاول احياء القديم والتحول من أرسطو والعودة من جديد إلى الافلاطونية الجديدة ، واشراق النفس ، وحديث القلب . الثاني المذهب الانساني الذي يجعل الانسان بؤرة الكون ، غاية في ذاته لتبني العصور الحديثه عليه مشروعها في الذاتية ابتداء من « الأنا أفكر » ، وجعل الذات محورا للعالم . الثالث الطوباوية التي ترنو إلى عالم أفضل يعيش فيه الانسان عاقلا حرا وفي مجتمع من العدل والمساواة . الرابع الشك المذهبي الذي يتحول إلى نقد القديم والشك في صحته حتى يمكن أفساح المجال للجديد . الخامس العلم التجريبي الجديد وتأسيس علوم الفلك والطب والنفس والطبيعة بعيدا عن الاحكام المسبقة والذي طبع العصور الحديثة كلها بطابعه فصار عصر العلم .

استمرت الفلسفة الألهية في القرن الخامس عشر عند الأفلاطونيين مثل نيمولا الكوزى ، وأحيا الأفلاطونية الصوفية من جديد كمقدمة للاصلاح الديني وللفلسفة الحديثة التي بدت عند ديكارت وكانط أفلاطونية أكثر منها أرسطية ، وأوغسطينية أكثر منها توماوية (٢٦٢٧) . استعمل طريقة اللاهوت السلبي الذي كان مؤثرا ابان عصر النهضة لقدرته على الرفض والتطهير والتخلص من كل مظاهر التجسيم والتشبيه دفاعا عن التنزيه. كا قرظ الجهل العالم في مقابل العلم الجاهل كا فعل بترراك من قبل . الجهل العالم هو البراءة الأصلية التي تحدث عنها الأصوليون القدماء ، والفطرة البشرية ، والعلم الطبيعي المغروز النفسي ، النور الفطرى الذي تحدث عنه ديكارت بعد ذلك . استعمل المنطق المدرسي ، وبحث في طبيعة الله والكون على طريقة الأفلاطونية الجديدة ، طبيعة الله مجموعة من الاشياء المتناهية ، تفيض من الله وتعود اليه . والعلم بها نسبي ، العلم ببعضها والجهل بالبعض الآخر . أما طبيعة

<sup>(</sup>٢٦٢) نيقولا الكوزى ( ١٤٠٠ -- ١٤٦٤ ) كاردنيال الماني . عمله الرئيسي « الجهل العالم » . ( التوافق الكاثوليكي » ، « في الافتراض » .

آلمسيح فهي الوحدة الوجودية بين الله والعالم . وهو مركز الكون وليست الأرض. أنكر مبدأ عدم التناقض في المنطق الارسطى حتى يمكن فهم عقيدة التجسد ، والتوحيد بين الله والعالم في شخص المسيح . كذلك أحيا فيشينو الأفلاطونية ودافع عن خلود الروح(٢٦٣). وجميع بارا سلوس بين الأفلاطونية والفلسفة العلمية مثل جالينوس في الجمع بين الطب والفلسفة (٢٦٤). الفلسفة لديه أحد دعائم العلوم الطبيعية كما جمع بين الافلاطونية الجديدة والتجريبية والسحر والخرافة . ورفض النظريات الطبيعة التقليدية لجالينوس والاطباء المسلمين لأنها علمية صرفة منفصلة عن الالهيات. ويتضح من ذلك كيف كان علم الطب الاسلامي يمثل نموذجا علميا أرق من علم الطب الافلاطوني في عصر النهضة. وكان أكبرهم على الاطلاق يعقوب البوهيمي (٢٦٥). وهو صوفي اشراقي ، خرافي تنجيمي سحري، ثنائي ، يقول بأولوية الارادة الالهية في كل شيء . أعلن أن حدوسه في الطبيعة الالهية ونشأة العالم وبنيته والاسرار الخفية ، كلها موجودة في الكتاب المقدس ، عرفها عن طريق الألهام الألهي . مصطلحاته صعبة. يعتمد على السحر والتنجيم والكيمياء اللاعلمية لنسج صور شعرية للعالم ورموز وأخيلة . إنتهي إلى وحدة الوجود . فالله والطبيعة شيء واحد ، ولا يوجد شيء خارج الطبيعة . وكل الخلق تجليات لله . كل شيء

<sup>(</sup>٢٦٣) مارسيليو فيشينو ( ١٤٣٣ - ١٤٩٩ ) رئيس الاكاديمية الافلاطونية في فلورنسا . قام بأول ترجمة معترف بها في ١٤٨٤ لمحاورات افلاطون . كما قام بعدة شروح عليها وعلى تاسوعات افلوطين حظت بقبول كبير وذاع صيتها . ولم يحظ بأهتام كبير بعد انقضاء عصره بالرغم من أله من أحمق الافلاطونيين . وهناك الآن اعادة اهتام بمؤلفاته وفي مقدمتها « اللاهوت الافلاطوني للورواح » ١٤٨٧

<sup>(</sup>٢٦٤) بارا سلسوس (١٤٩٣ - ١٥٤١)، طبيب وفيلسوف الماني ولد في اهوخنهايم. وله «التيه »، «المعجزات الكبرى»، «الاعمال المعجزة»، «في طبيعة الاشياء».

<sup>(</sup>٢٦٥) يعقوب البوهيمي ( ١٥٧٥ - ١٦٧٤ ) فيلسوف من سيليزيا معروف بلقب الفيلسوف الألماني . مؤلفاته الرئيسية « الفجر أو الشفق في السر الاعظم » وقد تمت ادانته ، « الخروج » ، « أربعون سؤالا في النفس » ، « من أجل اختيار الفضل الالهي » . وكانت موضع اعجاب كبير في القرن السابع عشر . وكان له أبلغ الاثر على هامان وهيجل وشلنج في العصور الحديثة .

يحتوى على تناقضات حتى الله الذي يجمع بين الخير والشر . هذه الثنائية هي أساس حركة العالم . والله له ارادتان : الأولى للحب ، والثانية للانتقام .

أما المذهب الانساني فقد خرج من ثنايا الفكر الديني وتحويل بؤرته من الله إلى الانسان ، وهو مالم يحدث بعد بشكل صريح في فكرنا المعاصر وإن كان قد وُجد متخفيا في تراثنا القديم مغتربا في الله في علم أصول الدين ، وعقلا خالصا في علوم الحكمة ، وتجربة ذوقية في علوم التصوف وكسلوك عملي في علم أصول الفقة ! "ظهرت هذه النزعة عند بيكودي لاميراند ولا مدافعا عن المسؤولية والكرامة الانسانية (٢٦٧). ثم تحولت إلى مذهب عند اراسموس يضع الانسان في مركز العالم ، ويعيد بناء العقيدة المسيحية على أساس انساني خالص ، ويضع برنامجا لتعليم المسيحي كمواطن عصري مستنير<sup>(٢١٨)</sup> . عارض بقوة الفلسفة المدرسية ، ووهب حياته للاصلاح الكنسي . فالمسيحية ليست مجرد عقيدة للخلاص من دين الروح الذي يقوم على الثقة بالعقل الانساني . أيد لوثر ، ودعا الناس إلى الاستماع إليه إلا أنه عارض اللاهوت العقائدي الاصلاحي الذي يدعو إلى العنف. نقد تعاليم الكنيسة الكاثوليكية الرومانية وتفاهتها . وهو الذي أمد المصلحين الدينين بأسس عقلية مستنيرة فكان بمثابة عقلهم المنظر لوجدانهم الديني . ثم تحول المذهب الانساني تدريجيا إلى مذهب سياسي يقوم على رفض السلطة الدينية وفصل الكنيسة عن الدولة وتأسيس المجتمع المدنى العلماني الحديث. فدافع لورنزو فاللا عن حرية الارادة(٢٦٩).

<sup>(</sup>۲۲۲) « لماذا غاب مبحث الانسان في تراثنا القديم ؟ ◄ ، دراسات اسلامية ص ٣٩٣ - ٤١٦ . (۲۲۷) بيكودى لاميراند ولا ( ١٤٦٢ - ١٤٩٤ ) فيلسوف ايطالي وكانت له علاقات شخصية وعلمية مع أكاديمية فلورنسا . درس القباله ، وكانت دراسته رائدة في هذا المجال وهو العالم المسيحى الأورثوذكسي الاتجاه . عارض الكنيسة في تسعمائه مسألة كما فعل مارتن لوثر في خمس وتسعين مسألة مما دعا البابا إلى تحريم آرائه . كان أول من كتب « بلاغ في كرامة الانسان » . وتسعين مسألة مما دعا البابا إلى تحريم آرائه . كان أول من كتب « بلاغ في كرامة الانسان » . (۲٦٨) اراسموس ( ٢٦١٤ - ١٥٣٦ ) لغوى لاهوتي هولندى ، انتظم في سلك الرهبنة الأوغسطينية . درس في باريس وعلم بها كما علم في إنجلترا . وهناك نشر « ثناء على الجنون » . وله أيضا « الندوة » .

<sup>(</sup>٢٦٩) لورنز وفاللا ( ١٤٠٥ – ١٤٠٠ ) إنسانى ايطالى دافع عن حريةالاختيار كحق طبيعى للانسان . وكتب فى ذلك « حوار حول الارادة الحرة » .

وبين أن علم الله المسبق ( أبوللو ) لا ينفي استقلال الانسان وهي قدرة الله (زيوس). عرض المشكلة دون حلها خوفا وحذرا. وفي الأخلاق كان متعاطفا مع أخلاق ابيقور مما يدل على بداية النزعة المادية . ولكنه كان أكثر جرأة في الدعوة إلى العلمانية ، وفصل الكنيسة عن الدولة والكشف عن الاسطورة التاريخية ابتداء من تحول قسطنطين إلى المسيحية التي تقوم عليها ادعاءات البابوية وبالتالي القضاء على الشرعية التاريخية التي اعطتها روما لنفسها . وكان أجرؤهم جميعا على تأسيس الحكم المدبي الذي يقوم على الاختيار الحر للشعب هو سواريز . اعاد صياغة الارسطية المسيحية . وجمع بين الاسمية والبير الكبير وتوما الاكويني ودنزسكوت لعرض مذهب معرفي كوني متكامل في الميتافيزيقا وعلم النفس والمعرفة والكونيات واللاهوت الطبيعي . اللاهوت العقائدي ليس فلسفة بل هو مستمد من الدين والوحي مباشرة . أما اللاهوت الطبيعي فإنه قادر على إثبات وجود الله وصفاته عن طريق الفعل. لذلك جاءت كتبه سهلة الفهم مما جعلها تتحول في عصره إلى كتب دراسية مقررة , رفض تمييز توما الاكويني بين الوجود والماهية في الاشياء المتناهية . فالجواهر الطبيعية فردية ليس بسبب الصورة ولا بسبب المادة بل بوحداتها الكلية. وهي حالات غير منفصلة عن إجتماع الاثنين باستثناء حالة واحدة وهو الانسان بالنسبة إلى الروح . أما الموجودات الروحية مثل الملائكة والارواح فهي ليست موجودات طبيعية كما هو الحال عند توما الاكويني بل افراد. والروح أساس كل موجود حي بيولوجي، حسى أوعقلي. إذ الروح بها ملكتان: الحس والعقل. والارادة رغبة عقلية، حرة خيرة. والانسان مسؤول عن أفعاله . وتتمثل جرأة سواريز الفكرية في نظريته السياسية التي عارض بها الحقوق الالهية للملوك . فالشعب مصدر السلطات ، الحاكم ممثل الشعب وليس ممثل الله . ووظيفة الحاكم تحقيق العدالة الاجتماعية . وكان له أبلغ الاثر على ديكارت واسيبنوزا وليبنتز وشوبنهور . ثم أخذ الفكر السياسي في عصر النهضة طريقين مختلفين: الأول واقعي يصف ماهو كائن كما هو الحال

<sup>(</sup>۲۷۰) سواريز ( ۱۰۶۸ – ۱۹۱۷ ) فيلسوف اسباني . له « منازعات ميتافيزيقية » .

عند میکیافیلل ، والثانی طوباوی یصف ماینبغی أن یکون کا هو الحال عند توماس مور وكامبانيللا . كان ميكيافيللي منظراً للايديولوجية الجديدة التي تنتقل من السماء إلى الأرض (٢٧١) . لا يتطور المجتمع بإرادة الله بل طبقا للقوانين الطبيعية . القوة والمصالح المادية هما القوى الفاعلة في التاريخ ونظرا لتعارض المصالح بين القوى الاجتماعية الشعبية والطبقات الحاكمة لزم تكوين دولة قوية قومية ضد الاقطاع وضد الثورات الشعبية . الغاية تبرر الوسيلة ، والغش والخيانة والقسوة أدوات لتحقيق الأهداف السياسية . أما توماس مور فهو أشهر ممثل للاشتراكية الطوباوية في عصر النهضة (٢٧٢). نقد الملكية الخاصة والعلاقات السياسية والاجتماعية في إنجلترا في عصره ، ووصف نظاما تسوده الملكية العامة وعلاقات المساواة . أعطى تصورا الاشتراكية الانتاج مرتبطا بالشيوعية وبتنظيم العمل والتوزيع . الأسرة هي الوحدة الاقتصادية الرئيسية . الانتاج يدوى ، والتنظيم ديمقراطي ، والتمتع بنتاج العمل ضرورى ، وغياب الصراع بين القرية، والمدينة يورث السلام . العمل ست ساعات يوميا ، وباق اليوم مع اليوم السابع للعلوم والفنون. يهدف المجتمع إلى التربية الشاملة للأفراد ، وربط التعليم النظرى بالعمل . ويتم التحول إلى النظام الجديد بالطرق السلمية . وكان اخر الفلاسفة الطوباويين في عصر النهضة هو كامبانيلاً (٣٧٣)

<sup>(</sup>۲۷۱) ميكيافيللي ( ۱٤٦٩ - ۱٥٢٧ ) مفكر ايطالي اشتهر بكتابة الأمير الذي ترجم ايام محمد على اثناء بناء الدولة المصرية . وله « خطاب في الكتب العشرة الأولى لتيتوس ليفيوس ، المبادىء » •

<sup>(</sup>۲۷۲) توماس مور ( ۱۵۷۸ - ۱۵۳۵ ).انسانی عقلانی من عائلة برجوازیة . كان مستشارا للملك ثم اعدم لرفضه الاعتراف به كرئیس للكنیسة . وفی السجن وصف رحلة إلى الیوتوبیا ، المكان الذی لا وجود له فی « العمل الحصب والجمیل لأفضل دولة للصالح العام وللجزیرة الجدیدة التی تسمی یوتوبیا » و یعرف بصیغة مختصرة « یوتوبیا » . و هو أهم كتاب فی الفكر الاجتماعی حتی القرن الثامن عشر .

<sup>(</sup>۲۷۳) كامبانيللا ( ۱۰۹۸ - ۳۲۹ أ ) فيلسوف ايطالى طوباوى ، التحق بالدومنيكان في سن الخامسة عشرة ، وشارك تيليزيو في آرائه الطبيعية . قدم إلى محاكم التفتيش بسبب آرائه المتحررة . حاول قيادة ثورة في ۱۰۹۹ لتحرير ايطاليا من الحكم الاسباني ولكن تم اكتشاف المؤامرة . وبعد تعذيبه أودع السجن سبعة وعشرين عاما . وفيه كتب في ۱۹۰۱ « مدينة الشمس » يتصور فيه مجتمعا طوباويا ونشر عام ۱۹۲۳ . وقد لعب كتابه دورا هاماً في تطور الافكار الاجتماعية التقدمية . وساهم في صياغة الاشتراكيات الطوباوية في العصور الحديثة .

عارض الفلسفة المدرسية كما رفض مذهب التأليه الطبيعى . جمع بين روح التحرر الغالب على عصر النهضة وبعض الاراء الصوفية والدينية مع بعض الحماس للسحر والتنجيم من بقايا افلاطونية العصر. كان يحلم بوحدة البشر وخير الانسانية ظناً أنه يمكن أن يتم ذلك عن طريق البابوية . تصور مجتمعا طوباويا اشتراكيا تحت تأثير الايديولوجية الدينية وتصوره للكنيسة المثالية. تصور المجتمع اليوتوبي مجتمعا ثيوقراطيا يحكمه حكماء وقسيسون . وأقام اشتراكيته على حكم العقل وقانون الطبيعة .

وقد أخذ مذهب الشك ايضا طريقين : الأول يجد بديلا عن الشك ف الوحى حتى يعود إلى الواقع عن يقين وهو شك مونتاني . والثاني شك مطلق لابديل له وهو الشك المعروف عند شارون. فقد حول مونتاني نظريات الشك اليونانية إلى مستوى الثقافة العامة في عصر النهضة (٢٧٤) . كما دافع عن اللاهوتي الاسباني ريمون سيبون في تشككه في العقائد اللاهوتية السابقة وفي الفلسفة المدرسية مع شواهد من سكتوس امبريقوس . والعقلانية لديه نوع من السلوك الحيواني يعقل بها الانسان نفسه . وبالرغم من ادعاء الانسان السمو فإنه ايضا مغرور وأحمق وفان بل وفي مرتبة أقل من الحيوان ولا يعيش في مستوى سعادته (المتوحش النبيل). ولما صعب الحصول على اتفاق حول المعرفة والعلم خلال العصور واستحالت معرفة العالم وتأسيس العلم فالخلاص مونتاني الشك ضد العقائد الكاثوليكية وأفكار المسيحيين عن الله، وعلى الانسان يعمل من أجل الحصول على السعادة دون انتظارها ، خطوة إلى الاسان وخطوة إلى الخلف . ويمثل شارون الشك الجذرى الذي يبدأ بالشك وينتهي بالشك ولا يجد بديلا عنه في الدين أو في العلم. (٢٧٥) لايمكن ضمان أية حقيقة بالشك ولا يجد بديلا عنه في الدين أو في العلم. (٢٧٥) لايمكن ضمان أية حقيقة

<sup>(</sup>۲۷۶) مونتانی ( ۱۵۵۳ – ۱۵۹۲ ) فیلسوف انسانی وکاتب فرنسی . له « محاولات » ، « دفاع عن ریمون سیبون » .

<sup>(</sup>٢٧٥) شارون ( ١٥٤١ -- ١٦٠٣ ) فيلسوف فرنسي بلأ كمحام ثم أصبح قسيسا ، وهو مع مونتاني مؤسس مذهب الشك الحديث . له كتاب « في الحكمة » وجد فيه اللاهوتيون ذريعة لاتهامه بالالحاد .

يقينية حتى لو كان الدين لان الدين ليس مباطنا في الانسان بل يتكون بالتربية وفي الظروف المحيطة بالانسان. أما الأخلاقية فهى الأصل في الانسان. ويصبح الدين يقينا إذا ما تأسس على الاخلاق كما هو الحال عند كانط فيما بعد. على الانسان إذن أن يعيش وفقا لقوانين الأخلاق داخليا ويمارس الدين الذي تمثله السلطات خارجيا. وعلى هذا النحو يخفى شارون موقفه ... ي من الدين والمعادى له وراء الاعتراف الصورى به .

وأخيراً يمثل العلم التيار الرئيسي في عصر النهضة . نشأ العلم بعد أن رفض النقاد والشكاك والفلاسفة كل الموروث القديم ، وأصبح الواقع عاريا من كل أساس نظرى له . نشأ العلم من أجل اعطاء غطاء نظرى بديل ومن أجل السيطرة على الواقع بنظريات أكثر دعه وضبطا من الموروث القديم الذى ثبتت السيطرة على الواقع بنظريات أكثر دعه وضبطا من الموروث القديم الذى ثبت اخطاؤه عند التجريب . فالجهد الانساني وحده مصدر لكل نظرية وليست المصادر المسبقة من الكنيسة أو من أرسطو (٢٧١، كان الغالب هو علم الفلك الذى غير التصور القديم للكون من التمركز حول الأرض إلى التمركز حول الشمس ، وبصورة أقل علوم الحياة مثل النفس والطب و تبنى النظرة العلمية الاحادية للانسان وليس التصور الثنائي الديني المدرسية (٢٧٧) وأكد على بومبونانتزى قراءة ارسطو على نحو مادى ضد الفلسفة المدرسية (٢٧٧) وأكد على أهمية الحس . فالنفس صورة البدن على ماقال أرسطو من قبل واسبينوزا من بعد ، تفتى بفناءه . والخلود في الأرض للمادة . والحقيقة حقيقتان كما هو الحال عند حكماء المسلمين الأولى للعامة والثانية للخاصة . لذلك يجب الفصل بين عند حكماء المسلمين الأولى للعامة والثانية للخاصة . لذلك يجب الفصل بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية . كما عبر تيليزيو عن نفس النزعة المادية (٢٧٨).

<sup>(</sup>۲۷۲) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني في الفكر الغربي المعاصر ص

<sup>(</sup>۲۷۷) بومبونانتزی ( ۱٤٦٢ – ۱٥٢٤ ) فيلسوف عصر النهضة الايطالي . وله كتاب « في خلود النفس » . وقد حرق كتابه علنا .

<sup>(</sup>۲۷۸) تليزيو ( ۱۰۰۸ – ۱۰۸۸ ) فيلسوف طبيعى ايطال . كتب « في طبيعة الأشياء والمبادىء المتجاورة » .

منهج القياس التأملي المعروف في الفلسفة المدرسية . فهو أحد السابقين على فرنسيس بيكون في دعوته إلى المنهج التجريبي إذ التجريب ابن عصر النهضة قبل العصور الحديثة . وتصور الطبيعة تملأ المكان ورفض الخلاء . فالطبيعة خالدة مثل الله ، قوانينها صفاته كما قال اسبينوزا فيما بعد . وتبنى تصور العالم المتمركز حول الشمس. الحرارة والبرودة في صراع، والمادة بينهما، الحرارة من الشمس والبرودة من الأرض ، وأسس كوبرنيقس علم الفلك الحديث (٢٧٩) . فالشمس وسط الكون والأرض كروية تدور حولها . رفض مذهب بطليموس ودعا إلى نظرية مركزية الشمس عندأرسطرخس المعاصر لاقليدس والتي كانت تدرس في علم الفلك عند المسلمين، واستعمل مذهب فيثاغورس كي يبرهن رياضيا على أن الأرض مستديرة وف حركة مطردة حول الشمس. قوبل بمعارضة الكنيسة التي كانت ترى أن الأرض وبالتالي البشر مركز العالم مع أن الحلافة في الأرض معنوية عملية وليست جغرافية. وأيدجيوردانوبرونو نظريات كوبرنيقس ، وعبر عن تجارب صوفية تظهر فيها وحدة الوجود ولكن بروح عصر النهضة أي العلم الجديد (٢٨٠). الله لديه هو الجوهر الموحد لكل الاشياء والذي منه تُستنبط كل الأشياء في هذا العالم . الله والعالم اسمان لشيء واحد ولواقع واحدهي الماهية المبدعة لكل شيء فتحولت إلى امكانيات متحققة متجددة . الله هي الطبيعة الطابعة ، والعالم هي الطبيعة المطبوعة بلغة اسبينوزا فيما بعد.صيرورة العالم ابديته من الله إلى العالم ومن العالم إلى الله . ويصور ذلك ، العقل الانساني الذي يبحث عن الواحد في الكثير ، والبسيط في المركب ،

<sup>(</sup>٢٧٩) كوبرنيقس ( ١٤٧٣ – ١٥٤٣ ) مؤسس علم الفلك الجديث . ولد في بولندا ، ودرس في جامعة كراكو الفلاسفة اليونان . واكمل دراسته للرياضيات والفلك والطب واللاهوت في جامعة بادو التي كانت العلوم الاسلامية تدرس فيها . ثم استقر في فراونبرج في بروسيا . ودفن في الكاتدرائية مع القسيس والمؤمنين . وله « دورات الافلاك السماوية » .

<sup>(</sup>۲۸۰) جيوردانوبرونو ( ۱۰۶۸ – ۱۲۰۰ ) ممثل روح عصر النهضة . وهو فيلسوف ايطالي ، وراهب دومنيكاني . حرق بسبب آرائه المعارضة لآراء الكنيسة . أشهر أعمائه « في العلة والسبب الواحد » ، « في لانهائية الكون والعالم » ، « طرد الحيوان المنتصر » ، « عشاء الرماد » ، « الغضب البعلولي » ، « في الموناد » . وقد أثرت أعمائه في الحركة العلمية والسحرية في القرن الناسع عشر ثم تم نسيانه . وفي القرن التاسع عشر ارتبط اسمه بالحركات المعادية للكهنوت .

والابدى في التغير . والروح مثل الله صيرورة في البدن ، من الروح إلى البدن ومن البدن إلى الروح . ومع ذلك فقد بقيت لديه بعض التصورات الماهوية الثنائية القديمة عن الله والعالم . فالله لا يمكن وصفه ومفارق في حين أن العالم مرئى يمكن وصفه . وبالتالي قد لا تؤدي معرفة العالم إلى معرفة مميزة بالله كما هو الحال عند نيقولا الكوزى. وقد تمت آخر صياغة للعلم الجديد في حسر النهضة عند كبلر وجاليليو . فقد استبعد كبلر المبادىء الرياضية من علم الفلك حتى لا يطغي التحليل الرياضي على الملاحظة التجريبية (٢٨١٠). ومع ذلك اثبت صحة وصف فيثاغورس لحركة الافلاك المطردة في مدارات دائرية. ولها قوانين ثلاثة شرحها نيوتن وتبين دوران الافلاك دورانا بيضاويا ، والشمس أحد مراكزها . حركتها ليست هندسيه بل يتحدد وقت دورانها حول الشمس نسبيا مع بعدها عنها . وواضح أن علم الفلك ، الذي ابدعه المسلمون القدماء والذي اشتهر في عصر النهضة الأوربي هو الذي كان وراء الفكر العلمي الحديث في عصر النهضة . كما بدأ جاليليو بملاحظات تلسكوبية على السماء مما دفعه إلى الشك في مركزية الأرض التي قبلتها الفلسفة المدرسية والفلسفة الطبيعية الارسطية والكنيسة (٢٨٢). فدافع عن مركزية الشمس التي تتفق مع تجارب العلم الحديث . دافع عن الفصل بين اللاهوت والعلم لأنهما مختلفان موضوعاً ومنهجاً وغاية وحتى لا يتعارضان ويتصادمان . وبذلك وضع جاليليو أساس استقلال العلم الحديث عن اللاهوت.. كما اسس علم الرياضيات فكتاب الطبيعة مكتوب بلغة الرياضة . ولذلك وصفه هوسرل عن حق بأنه هو الذي حول الطبيعة إلى رياضة . اعتمد ايضا على المنهج التجريبي القائم على الملاحظة

<sup>(</sup>۲۸۱) كبلر ( ۱۵۷۱ - ۱۶۳۰ ) عالم فلك الماني درس في توبنجن ، وعلم الرياضيات في جراتز ولينو .

<sup>(</sup>۲۸۲) جاليليو ( ١٥٦٤ – ١٦٤٢ ) عالم فلك وطبيعة ورياضي ايطالى ، مؤسس الميكانيكا الحديثة . دخل معركة مع الكنيسة في ١٦٣٣ ، واضطرته الكنيسة الى التراجع ، ووضع تحت الاقامة الجبرية طبلة حياته . وكان له أكبر الاثر في القرن السابع عشر وهو على مشارفه في القدرة على تنظير الطبيعة وتحويلها إلى رياضيات شاملة . أهم أعماله « خطاب إلى الدوقة الكبرى كريستينا » يرد فيه جاليليو على منتقديه في عصره مدافعا عن نفسه ، « المحاول » ، « محاورة في نظامي العالم الاساسين » « خطاب في العلوم الجديدة » .

والمشاهدة ، وميز بين الصفات الأولية للاشياء والصفات الثانوية كما فعل لوك فيما بعد . اكتشف قانون الاجسام الساقطة ، وأسس الميكانيكا التقليدية والحركة الكامنة .

لقد استطاع عصر النهضة أن يعلن عن نهاية مرحلة وبداية أخرى في الوعى الأوربي ، نهاية مرحلة المصادر ، وبداية مرحلة التكوين الجديد . لقد استطاع احداث قطيعة بين الماضى والحاضر ، والتحول من الماضى إلى المستقبل ، ونقد المروث حتى يمكن التحرر منه كمصدر للعلم وكقيمة في السلوك . انتصر المحدثون على القدماء ، وتم التحول من سلطة أرسطو وشراحه المسلمين إلى سلطة العقل ، والانتقال من سلطة الكتاب المغلق ( المقدس ) إلى كتاب الطبيعة المفتوح ، ومن التمركز حول الله إلى التمركز حول الانسان ، ومن البحث عن خلود الروح إلى البحث في طبيعة البدن وتكوين الجسم . فتم البحث عن خلود الروح إلى البحث في طبيعة البدن وتكوين الجسم . فتم الحديث المحناء وعلوم الاحياء والتشريع والطب الحديث المحدث . وبالتالي أمكن للوعي الأوربي ابداع الجديد بعد أن تم تقويض القديم . أصبح الواقع عاريا من أية نظرية ، وسقط الغطاء النظري بين الأنا والطبيعة مما جعل الوعي الأوربي يتقدم ليضع غطاءً نظرياً . جديداً ، يستطيع به أن يفهم العالم ، ويؤسس العلم الجديد بدلا من أرسطو ، ويبني الدولة الجديدة من الكنيسة .



<sup>(</sup>٢٨٣) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » ، الحزء الثاتى ، في الفكر الغربي المعاصر ص ٣٧ .



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

# الفصلالثالث

تكوين الوعى الأوربي "البيداية"



# الفصل الثالث

## تكوين الوعى الأوربي ( البداية )

## أولاً: العقلانية ( القرن السابع عشر )

يبدأ التكوين الجديد للوعى الأوربى فى العصور الحديثة على مدى أربعمائة عام من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين بعدة اتجاهات تعبر عن بواعث دفينة خفية بعد بدايته الأولى فى الكوجيتو الديكارتى « أنا أفكر فأنا إذن موجود » . ينطلق من هذه البؤرة الأولى التى كانت حصيلة الاصلاح الدينى وعصر النهضة ، تياران متباعدان منفرجان ويزداد التباعد والانفراج بينهما كلما تقدم الوعى الأوربى فى الزمان وتكون له تاريخ حتى تنشأ محاولات الجمع بينهما فى فلسفة واحدة كما حدث ذلك فى فلسفة التنوير أول مرة فى القرن الثامن عشر ثم فى الهيجلية ثانى مرة فى القرن التاسع عشر حتى انضما أخيراً عائدين إلى بؤرة ثانية فى « الأنا موجود » فى فينومينولوجيا القرن العشرين .

بدأ الوعى الأوربي بالكوجيتو. بدأ مثاليا يضع الذات قبل الموضوع ، والأنا قبل العالم ، يستنبط الوجود من ماهية مسبقة وهو الفكر . وإن كان ذلك صحيحا من حيث النهاية أى من حيث ما بعد الكوجيتو ، من القرن السابع عشر فما بعده إلا أنه يحتاج إلى تعمق أكثر من حيث البداية ، ما قبل الكوجيتو ، من القرن السابع عشر فما قبل . لذلك كان السؤال هو : هل الكوجيتو الديكارتي بداية مرحلة أم نهاية مرحلة ؟ والواقع أن الكوجيتو هو الاثنان معا ، بداية العصور الحديثة ونهاية العصور الوسطى ، يركز كثير من الباحثين على البداية ، ويركز القليل منهم على النهاية . ويمكن بمنهج الرجوع إلى الوراء بحثاً عن الجذور تلمس بدايات الوعى الأوربي في مرحلة ما قبل الكوجيتو ، الاحياء والاصلاح والنهضة كما يمكن بمنهج التقدم إلى الأمام بيان تطور الوعى الأوربي من هذه البداية إلى الخطين المتباعدين المنفرجين حتى يضما معا من جديدة إلى « الأنا موجود » في القرن العشرين .

#### ١ – الكوجيتو الديكارتى

ويعتبر هوسرل الكوجيتو الديكارتى نقطة البداية فى الشعور الأوربى أى أن ديكارت بهذا المعنى هو المؤسس الأول للفينومينولوجيا ، وهو الذى اكتشف عالم الذاتية.ولذلك ربط هوسرل نفسه به فى كتابه « تأملات ديكارتية » . واعتبر ديكارت هو الذى بدأ المشروع وأن هوسرل نفسه هو الذى اكمله بالفعل ، وأن الشعور الأوربى قد بدأ مع ديكارت وانتهى عند هوسرل . وبالتالى تكون الحضارة الأوربية قد حققت مشروع حياتها وهو إقامة الفينومينولوجيا التى تعتبر الصورة النهائية للفسلفة الترنسندنتالية وتحقيق المثالية الالمانية (۱) .

ولكن السؤال هو هل ديكارت هو مؤسس العقلانية الحديثة وبداية الوعى الأوربى ، وبالتالى يكون اقرب إلى الجديد منه إلى القديم أم أنه مدرسي من نوع

 <sup>(</sup>۱) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، قصايا معاصرة ، الجزء الثانى ، في الفكر الغربي المعاصر ص ٣١٦٠

أرقى يعتز بالمنهج أكثر من تمسكه الظاهرى بالعقيدة وبالتالى يكون أقرب إلى القديم منه إلى الجديد ؟ هل ديكارت فيلسوف العقل ، وبالتالى يكون مؤسس العصور الحديثة أم فيلسوف الايمان وبالتالى يكون استمرارا لفلسفة العصور الوسطى ؟ وإذا كان ديكارت كليهما ، له واجهة على العصر الوسيط إذ أنه نهاية مرحلة ، وله واجهة على العصور الحديثة إذ أنه بداية مرحلة فما نسبة الواجهتين فيه ؟ وهل ترجح احدى الواجهتين على الأخرى ؟ هل نسبة العقل لديه أكثر من الايمان أم أن نسبة الايمان أكثر من العقل ؟

وعلى طول حياة ديكارت ومؤلفاته يبدو أنه كان أقرب إلى فلاسفة العصر الحديث ، وأنه يمثل نهاية مرحلة أكثر منه تمثيلا لبداية مرحلة ، وأنه فيلسوف الايمان أكثر من فيلسوف العقل(٢) . ففي « مقال في المنهج » بعد أن عرض ديكارت قواعد المنهج الأربعة قام ايضا باستثناءات اربعة لا يطبق فيها المنهج ويتم التسليم بها بناء على الأخلاق المؤقتة(٣) . فقد استثنى ديكارت من حكم العقل العقائد ، والكنيسة ، والكتاب المقدس ، والعادات ، التقاليد ، والاخلاق ، ونظم الحكم . فقصر تطبيق أحكام العقل على موضوعات الفكر فحسب الرياضيات والعلوم دون الواقع الاخلاق على موضوعات الفكر فحسب الرياضيات والعلوم دون الواقع الاخلاق

<sup>(</sup>٢) ليست الغاية هو استعراض فلسفة ديكارت أو حتى ذكر حياته ومؤلفاته لأنه أصبح معروفاً للغاية في فكرنا المعاصر خاصة بعد مجهودات المرحوم الاستاذ الدكتور عثمان أمين . يكفي فقط كمعلومات أولوية بالنسبة للطلاب الجلد ذكر أنه فيلسوف رياضي فرنسي ولد في لاهلى . و درس في مدارس الجزويت . ثم درس القانون في بواتبيه . وسافر إلى المانيا وايطاليا وفرنسا وعاد إلى هولندا في المجزويت . ثم درس القانون في بواتبيه . وسافر إلى المانيا وايطاليا وفرنسا وعاد إلى هولندا في المجزويت . ثم درس القانون في بواتبيه . ١٦٢٨ ، «مقال في المنبح » ١٦٣٥ ، «التأملات في مؤلفاته : « قواعد لهداية اللهن » ١٦٢٨ ، «مقال في المنبح » ١٦٣٥ ، « التأملات في الفلسفة الأولى » ١٦٤١ ، « مقال في الانفعالات » ١٦٤٩ ، « مقال في الانفعالات » ١٦٤٠ ، « مقال في الانسان » « البحث عن الحقيقة » وهو عمل لم يكتمل وكتبه في أواخر حياته أما اعماله العلمية الاخرى مثل « انكسار الاشعاعات » ، « والانواء » ، « الهندسة » فإنها أدخل في تاريخ العلوم ومع ذلك تعبر عن الانتقال في الرؤية العلمية من أرسطو إلى كوبرنيقوس . في تاريخ العلوم ومع ذلك تعبر عن الانتقال في الرؤية العلمية من أرسطو إلى كوبرنيقوس .

<sup>(</sup>٣) كتب ديكارت أولا « قواعد لهداية الذهن » واستعرض فيه واحدا وعشرين قاعدة تعصم الذهن من الحطأ . ولم ينه ديكارت الكتاب نظرا لطول القواعد . ثم لخصها بعد ذلك في القواعد الأربعة المشهورة في « مقال في المنهج » .

والاجتماعي والسياسي . يؤثر السلامة ويعمل من خلال الوضع القائم وكأن هناك فكرا للفكر ، وثقافة للثقافة . وانتهى إلى القول «أموت على دين مليكي » ، «أموت على دين مرضعتي » . ولا يقال أن ديكارت كان ذكياً في ذلك لأنه كان يعلم أن التاريخ بعده سيرفض هذه الاستثناءات وهو ما حدث بالفعل عند اسبينوزا . ولكن حتى على صحة هذا الافتراض فإن هذا الذكاء يدل على أنه آثر السلامة ، وترك النضال لغيره . كان صديقا لرجال الدين في حين أن هؤلاء حاولوا اغتيال اسبينوزا() .

ويبدأ العقل عند ديكارت بمسلمات . صحيح أنها مسلمات بديهية رياضية إلا أنها في النهاية مسلمات أي ايمان مسبق رياضي . وهو نفس الموقف التقليدي مع تغيير المضمون من العقائد الايمانية القديمة إلى البديهيات الرياضية. ويقوم المنهج الاستنباطي على المسلمات السابقة وعلى أخذ حقيقة من أخرى سابقة عليها وهو ماكان متبعا في العقلية الدينية القديمة التي ترى الوحي حاويا كل الحقائق ، وأن مهمة التغير هو اخراج حقائق هذا العالم من حقائق أو نصوص مصدق بها سلفا. بل أن المنهج الاستنباطي كله هو تطوير حديث وقراءة علمانية عصرية لاستخراج الحقائق الجديدة من مصادر قديمة. لذلك استعمل المثاليون مناهج الاستنباط، وآثر الواقعيون مناهج الاستقراء التي تبدأ من الطبيعة الخارجية وليس من المصادر القبلية . كما أن هناك افكارا فطرية مغروزة مثل وجود النفس ، ووجود الله ، وخلق العالم ، وهي مثل العقل الثلاث عند كانط خارج نطاق الشك ، يقين مطلق فطرى مثل يقين الرياضيات والأفكار الواضحة المتميزة . ومن ثم جعل ديكارت عقائد الدين الرئيسية مسلمات ايمانية بصيغة الرياضيات الحديثة وبمقاييس المسلمات والبديهيات الرياضية في النفس. أما كتاب « التأملات في الفلسفة الأولى » فقد اهداه ديكارت إلى علماء أصول الدين مبينا أن هدفه هو نصرة العقائد بطريقة أفضل ، و تأييد الدين بمنهج عقلاني أكثر اقناعاً. ليس الهدف البحث عن حقائق مجهولة بل البرهنة على الحقائق المعطاة سلفا.

<sup>(</sup>٤) « موقفنا من التراث الغربي » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثاني في الفكر الغربي المعاصر ص ١٩ .

والشك الديكارتي كما عرض في التأمل الأول شك منهجي وليس شكا مذهبيا . يعلم ديكارت اليقين مسبقاً ولكنه يريد فقط تأسيسه كعلم محكم . الشك لديه مجرد آلة أو وسيلة ، منهجي مؤقت سرعان ماينتهي إلى يقين بعمليات عقلية صرفه دون التحقق من موضوعاتها في الخارج ودون صراع مع قوى إجتماعية وسياسية ومؤسسات دينية وكهنوتية قائمة . الشك عند ديكارت يقوم على يقين مسبق بأنه يشك، «أنا لاأشك في أني أشك » . فالشك لا يكون بداية على الاطلاق وإلا إنتهي إلى الشك ايضا كنهاية ونحن في دراساتنا عن ديكارت نهاجم الشك الجذري ، ونروج للشك المنهجي ، ونتهم الاول بأنه شك هدام ، و ندافع عن الثاني بأنه شك بناء كما يفعل اللاهوتيون الغربيون . مع أن الشك المدام عند مونتاني وشارون قد يكون أنفع لنا من الشك عند ديكارت حتى يتم القضاء على الموروث القديم . قد يكون الشك المطلق أفيد لنا في مرحلتنا العقائدية الراهنة . والشك في العقائد الموروثة خير من المطلق أفيد لنا في مرحلتنا العقائدية الراهنة . والشك في العقائد الموروثة خير من استعمال العقل لتبريرها(٥)

وإن استنباط الوجود من الفكر في الكوجيتو «أنا أفكر فأنا إذن موجود» في التأمل الثاني لهو موقف ديني تقليدي معروف في الفلسفة المدرسية نظر للايمان المسبق بوجود الله وهو الفكر ثم صدور العالم عنه فيضا أو خلقا . بل أن الوجود قد تم استنباطه من الفكر مرتين ، مرة في اثبات وجود الانا « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ومرة أخرى في اثبات وجود الله « عندى فكرة موجود ، كامل ، والوجود أحد هذه الكمالات ، إذن الله موجود »، وهو الدليل الانطولوجي الشهير الذي صاغه القديس انسيلم في القرن الحادي عشر .

صحيح أن الكوجيتو هو أعظم مكسب للفلسفة الحديثة ، إثبات وجود الأنا من حيث هو فكر.ولذلك نتائج حاسمة فى نهضات الشعوب يجعل الفكر مرادفا للوجود . ولكن الذى يعنينا هو مضمون الفكر وليس صورته . لقد حاول هوسرل بعد ذلك الكشف عن مضمون الفكر الذى نسبه ديكارت

<sup>(</sup>٥) « موقفنا من التراث الغربي » قضايا معاصرة ج ٢ في الفكر الغربي المعاصر ص ٢٠ م

فوجد العالم كتجربة حية في الشعور. عرف ديكارت الكوجيتو، صورة الشعور ، ولكنه لم يعرف مضمون الشعور . ولذلك ظلت الذاتية لديه فارغة من أى مضمون حتى إنتهت إلى الصورية المحضة عند كانط الذى أصبحت المعرفه لديه مجرد قوالب فارغة. والواقع أن مضمون الفكر عند ديكارت هو الكوجيتو الثانسي أي اثبات وجود الله من الفكر . فأول ما ظهر من الكوجيتو الأول بعد اثباته « أنا أفكر فأنا إذن موجود » ظهرت فكرة الموجود الكامل مما يوحي بأن اثبات وجود الانا كان مجرد مقدمة لاثبات وجود الله.وظهرت الذات كمقدمة لوجود الله ، وظهر الله على أنه مضمون الذات وجوهرها . وبذلك يضع ديكارت الانسان في علاقة مع الله وليس مع العالم. إن انتقال ديكارت من الانسان إلى الله لهو عود إلى الأوغسطينية ونزوله من الله إلى العالم هو عود إلى الدليل لا نطولوجي عند انسيلم ، جدل صاعد ثم جدل نازل في اطار من الفكر الديني القديم ، وهو ما يكشف عنه ديكارت في التأمل الثالث-أما نظرية الصواب والخطأ فإنها تقوم على أن الارادة أوسع نطاقاً من الذهن وبالتالي فإن الذهن لا يستطيع أن يحتوى كل موضوعات الارادة . وإذا كانت الارادة تعنى هنا مجموعة الرغبات والميول والغرائز والشهوات فإنها إحدى القراءات الحديثة للخطيئة الأولى التي تفرض على الانسان سلوكها . ولكن في العقيدة المسيحية يأتي السيد المسيح كمخلص ومنقذ للبشر من آثار الخطيئة الأولى الموروثة. وعند ديكارت لا يوجد بديل فكرى حديث عن المخلص القديم.والعقل قاصر على أن يحتوي كل مجالات الارادة . فهو بهذا المعنى إرادي أكثر منه عقلانيا . العقل للعلم الرياضي والطبيعي أما الحياة فإنها تظل خاضعة لأهواء الارادة ، ( التأمل الرابع ) .

وتبنى ديكارت النظرية التقليدية التى تقوم على التمييز بين النفس والبدن ، ثم خلود النفس وفناء البدن ( التأمل السادس ) . هذه الثنائية بين النفس والبدن هى التى ظهرت ايضا فى « مبادىء الفلسفة » والتى ترسخت فى « مقال فى الانفعالات » و « مقال فى الانسان » فى صورة روح متطهرة مفارقة من ناحية وبدن مادى طبيعى من ناحية أخرى . النفس روح مفكر ، والبدن آلة

صماء . أما الانفعالات وتصنيفها فإنها أقرب إلى البدن منها إلى النفس ، ويفسرها على اساس أنها مجموعة من الوظائف العضوية عن طريق الابخرة اللطيفة التي تتصاعد إلى الدماغ. كما أن الانسان بدن ، موضوع علم التشريع منذ عصر النهضة واكتشاف الدورة الدموية . وكان ذلك امتداد لعلوم الطب والتشريع والانفعالات النفسية من خلال علم النفس العضوى من تراثنا الفلسفي القديم . لذلك وضع ديكارت اساس ثنائية العصر الحديث بين النفس والبدن، الصورة والمادة، الجوهر والعرض، وطبع الفلسفة الحديثة كلها بهذا الطابع الثنائي الموروث عن الفكر اليوناني القديم، هذا الفكر المثالي الذي يلاهم الفكر الديني التقليدي ، والعواطف المتطهرة ، والتصورات الوجدانية للعالم التي يقوم عليها الشعور الديني الوسيط والفلسفة الحديثة . وهي الثنائية التي قسمت الوعي الأوربي إلى تيارين متباعدين متضادين ، الأول صاعد من الكوجيتو إلى أعلى ، وله أساء عديدة المثالية ، الذانية ، الرومانسية ، العقلانية ، الصورية . . العخ . والثاني نازل من الكوجيتو إلى اسفل، وله ايضا اسماء عديدة : الواقعية ، الموضوعية ، المادية ، الحسية ، التجريبية .. الخ . الأول يمثله ليبنتر ، مالبرانش، اسبینوزا، بسکال، اُرنو، والثانی یمثله بیکون، هوبز، لوك، بويل ، نيوتن في القرن السابع عشر . هذه الثنائية هي التي جعلت الوعي الأوربي في بدايته أشبه بفم تمساح مفتوح ، فك إلى أعلى وهو العقلانية ، وفك إلى أسفل وهو التجريبية. والعالم المادي عند ديكارت حركة وإمتداد، مفهومان صوريان رياضيان يقضيان على مادية العالم ومعرفته التجريبية (التأمل الخامس) . وبالتالي قضي ديكارت على موضوعية الاشياء وكأن العالم ليس له قوام بذاته ، مجرد مفاهيم قبل الوجود ، وتصورات بعد العدم ، وهو أقرب إلى التصور الديني للعالم الذي كان علما الهيا قبل الخلق، ويُعدم بعث البعث والنشور . العالم مجرد حركة وامتداد ، « اعطني الحركة والامتداد أعطك العالم » ، وليس هو العالم الذي يعيش فيه الانسان ، يعانى ويقاوم ، يغير نظمه ، ويعترض على حكمه ، عالم رياضي صورى وليس عالما للحياة(١) .

<sup>(</sup>٢) « موقفنا من النراث الغربي » قضايا معاصرة حـ ٢ في الفكر الغربي المعاصر ص ١٨ - ٢٠ .

وحتى على فرض أن الكوجيتو استطاع تحويل العالم إلى مفاهيم رياضية ، واضحة ومتميزة فإنه لا يوجد أي ضمان لليقين نظرا لاحتمال وجود « شيطان ماكر » أو « الخبيث العبقرى » الذى يوهم بصدق المفاهيم الرياضية وهي ليست كذلك. لذلك يجعل ديكارت الله هو الضامن لليقين في نظرية « الصدق الالهي ». الله هو الضامن للصدق الرياضي ولكل يقين علمي. ولذلك ينقض هوسرل الكوجيتو الديكارتي وغياب البعد الترنسندنتالي فيه إذ أنه لا يعدو مجرد مسلمة يقينية يستنبط منها العالم أى أنه ظل على مستوى علم النفس. وبالتالي فهو لا يخلو من نسبية . لذلك لم يكن في امكان ديكارت القضاء على الشك قضاء تاما سواء فيما يتعلق بوجود العالم أو بوجود الموضوعية التي جعلها مرهونة بالصدق الالهي . لذلك جاءت الفينومينولوجيا لتأكيد الطابع الشمولي للأنا ولبيان أن الموضوع لا شأن له بالموضوع الواقعي ولاثبات القصد المتبادل كبناء للشعور مرينقص الكوجيتو الديكارتي الآخر مقابل للشعور ، وتغيب الحبرة المشتركة فيه وبالتالي يستحيل اقامة علم إجتماع فينومينولوجي . اقتصر ديكارت على تصور الله كآخر مطلق وكضامن لليقين(٧). يبدو ديكارت في الظاهر أنه ورث التصور الانثربولوجي للعالم، وهو من مكتسبات عصر النهضة ولكنه في الحقيقة حوله باطنا إلى التصور الالهي للعالم الموروث من العصر الوسيط لما كان الله حالًا في النفس كفكرة الكمال، وبالتالي يعود ديكارت إلى الأوغسطينية ، الله كمعلم داخلي ، بعيدا حتى عن مكتسبات العقلانية في الفلسفة المدرسية المتأخرة عند توما الاكويني في القرن الثالث عشر والعقلانية التجريبية عند دنز سكوت ووليم الاوكامي وروجر بيكون في القرن الرابع عشر . وإذا كان الله هو الضامن للحقائق الرياضية والطبيعة فإن النقل اساس العقل ، ولا يستطيع العقل أن يستقل بنفسه دون النقل، ويأخذ موقفا تقليديا كما هو الحال عن الاشاعرة ويكون السؤال: هل كانت العقلانية النسبية عند ديكارت مجرد استمرار للفلسفة المدرسية في العصر الوسيط المتأخر مع درجة أعلى من الاستنارة وبالتالي يكون ديكارت فيلسوف

 <sup>(</sup>٧) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية » ، المصدر السابق ص ٣١٦ – ٣١٧ .

الايمان العاقل أم أنها كانت مقصودة مع سبق الاصرار والترصد وكان ديكارت على وعى بها حتى ينجح فى مهمته خاصة وقد سجن جاليليو ، وحرق جيوردانو برونو فى حياته ، وعى المراحل التاريخية ، وقال الاشياء إلى المنتصف ، وضع قنابل زمنية كى تنفجر فيما بعد فى جيل لاحق وكما انفجرت بالفعل فى اسبينوزا؟ المعادون لديكارت يأخذون الرأى الاول، ، والمعجبون بديكارت يتبنون الرأى الثانى .

ولم يبدع صغار الديكارتين الكثير . إنما حاول معظمهم إحكام نظرية ديكارت في النفس والبدن . جمع مرسن الاعتراضات على التأملات (^) . وتساءل جاسندى عن كيفية معرفة الافكار الواضحة والمتميزة (^) . فأنكر مثل ديكارت إمكانية الوصول إلى المعرفة العلمية عن طريق الحواس والتجربة . ثم غير رأيه بعد دراسة أبيقور . وأسس نظرية ذرية للعالم قائمة على نموذج أبيقور ، واستثنى منها الروح . ولديه تظهر ثنائية ديكارت بين الابيقورية والمسيحية ، النظرية الذرية المادية باستثناء الروح ، المادية والعقلانية . وهي أولى محاولات الجمع بين الدافعين الرئيسيين في الوعى الأوربي ، الواقع والمثال . واختلف جولينكس مع ديكارت في صلة النفس بالبدن ، وأقام نظريته الخاصة في « المناسبة » ، ومؤداها أن الله يغير البدن بمناسبة النفس ردا على ثنائية ديكارت . وبالتالي يكون أول من اخترع اللفظ قبل ما لبرانش الذي عرف به فيما بعد (١٠) .

 <sup>(</sup>٨) كان مرسن ( ١٥٨٨ - ١٦٤٨ ) صديقا ومراسلا اساسيا لديكارت ، ومسؤولاً عن جمع الاعتراضات الستة على التأملات في كتابه حقيقة العلم ضد الشكاك ١٦٢٥٠

<sup>(</sup>٩) جاسندى ( ١٥٩٢ - ١٦٥٥ ) معاصر مشهور لديكارت وصديق له . ولد في اقليم بروفانس وأصبح استاذا للفلسفة في اكس في ١٦١٧ ثم استاذا للرياضيات في الكلية الملكية بباريس عام ١٦٤٥ . وهو مؤلف الاعتراضات الخمسة في ١٦٤٢ على « التأملات بملديكارت ، أشهر مؤلفاته « شرح على حياة اللذة والالم عند اليقور » ، « تهذيب فلسفة أبيقور » ، « تمارين متناقضة ضد الارسططاليسين » .

 <sup>(</sup>۱۰) جولینکس ( ۱۹۲۶ - ۱۹۶۹ ) فیلسوف بلجیکی تلمیذ لدیکارت . ولد فی انتفربن، ودرس
 فی الجامعة الکاثولیکیة فی لوفان وعلم بها قبل تحوله إلی الکالفینیة . هرب إلی هولندا و نال شهرة

#### ٢ – اليمين واليسار الديكارتي

أما كبار الديكارتيين " مالبرانش ، ليبنتز " اسبينوزا ، فقد انقسموا إلى يمين ويسار . اليمين يؤول المذهب ويقرؤه ابتداء من جانبه المحافظ . واليسار يؤوله ويقرؤه ابتداء من الجانب التحرري . ليس اليمين واليسار لفظين سياسيين بل يعبران فقط عن روح الفلسفة وثورتها بين المحافظة والتقدم ، د الماضي والمستقبل. فبالنسبة مثلا لنظرية المعرفة اليمين الديكارتي هو الذي يغلب الإيمان على العقل والعلم ، ويشكك في صحة المعرفة الحسية ، ويقلل من شأن المعرفة التجريبية ، ويجعل اليقين خارج العلم . واليسار على العكس عن ذلك ، يعطي الأولوية للعقل على النقل ، وللعلم على الايمان ، ويوقن بالمعارف الحسية والتجريبية . فالعقل والتجربة مصدر، للمعرفة الانسانية . وفي نظرية الوجود ، اليمين هو الذي يجعل الله بؤرة الكون وأساس الوجود ، واليسار هو الذي يجعل الانسان مركز العالم تطويرا للكوجيتو . وفي نظرية الأخلاق اليمين · هو الذي يقلل من شأن حرية الانسان ويجعله في فعله معتمدا على غيره ، واليسار هو الذي يثبت حرية الانسان وارادته ويجعله في فعله معتمداً على عقله للتمييز بين الحسن والقبيح ، وعلى إرادته في الاختيار الحر بينهما . وفي المجتمع والتاريخ اليمين هو الذي يجعل الانسان قائما بمفرده دون مجتمع ومنعزلا عنه ، ومازال الآخر عنده هو الآخر المطلق ، واليسار هو الذي يجعل الانسان فردا في مجتمع ، والانسان في التاريخ يحركه ويتحرك التاريخ فيه . اليمين هو الذي يبقى على الوضع القامم ولا يغيره ، وينفى وجود الشر ، ويرى أنه ليس في الامكان أبداع مما كان ، واليسار هو الذي يبغى تغيير الأمر الواقع ، ويثبت وجو الآلام والموت والفقر وأنه يمكن تغيير العالم إلى ماهو أفضل(١١١) . فبهذا

فلسفية واسعة في ليدن . نشر عدة مقالات في المنطق ومناهج البحث . نشرت مؤلفاته بعد وفاته
 وأهمها « الاخلاق » ١٦٧٥ ، « المتافيزيقا ١٦٩١ » .

<sup>(</sup>۱۱) عبرنا فى كتاباتنا العديدة عن روح اليسار بهذا المعنى . واخترنا من التراث القديم او من التراث الغربى نماذج من اليسار الفلسفى . وأسسنا لذلك « مجلة اليسار الاسلامى » . العدد الأول ، القاهرة ، ۱۹۸۸ ، انظر أيضاً الدين والثورة فى مصر ۱۹۵۲ -- ۱۹۸۱ ، الجزء السابع : البين =

المعنى تكون المعتزلة يسار والاشاعرة يمين فى تراثنا القديم. وبهذا المعنى ايضا انقسم كبار الديكارتيين إلى يمين ويسار، اليمين مالبرانش وليبنتز واليسار اسبينوزا.

سار مالبرانش في الطريق التبريري (١٢)، وأول ديكارت تأويلا دينياً الهيا صرفا . فالحقيقة عنده نظرية في رؤية الله بالذهن . إذ لا يستطيع الانسان أن يبحث عن الحقيقة إلا إذا وجد الله في بؤرة شعوره ، ينير له مجال الرؤية كمصباح يلقى الضوء من الداخل إلى الخارج . البحث عن الحقيقة هو بحث عن الله لا يخلق الاشياء فحسب ولكنه يحتويها جميعا . والمعرفة الانسانية لا تأتى من الحواس بل من الله . الفعل الانساني مناسبة لتدخل الارادة الالهية . لا يستطيع الانسان أن يأتي بفعل حر إلا أن تكون ارادته مناسبة لتدخل الارادة الالهية . اللهية . الذلك عرفت نظريته باسم « المناسبة » وهي تعادل « الكسب » الأشعرى . وقد أراد بهذه النظرية تجاوز ثنائية ديكارت بين النفس والبدن . وحين تصطدم الاجسام بعضها ببعض لا ينتقل أحدهما إلى الآخر لأن أفعال وحين تصطدم الاجسام بعضها ببعض لا ينتقل أحدهما إلى الآخر لأن أفعال ألطبيعة لا قوام لها بذاتها . لا يحدث في الطبيعة تماس ولا تجاور ولا اعتاد ولا أكوان ولا توليد كما تقول الاشاعرة .

كما طور ليبنتز فلسفة ديكارت نحو المنطق والرياضيات والطبيعيات.(١٣) فهو

واليسار في الفكر الديني ، الجزء الثامن : اليسار الاسلامي والوحدة الوطنية ، مدبولي ، القاهرة من المهام .

<sup>(</sup>۱۲) مالبرانش ( ۱۲۳۸ - ۱۷۱۰) فيلسوف فرنسي ولاهوتي جزويتي ومبشر بالمسيحية . ذهب إلى الصين ليبشر بالمسيحية ، وكان التبشير الديني عادة مقدمة للاستعمار العسكري والاقتصادي والسياسي . أهم أعماله « في البحث عن الحقيقة (۱۲۷۶ - ۱۲۷۰) « مناقشات مسيحية » ۱۲۷۱ ، « رسالة في الطبيعة والفضل الالهي » ۱۲۸۸ ، « رسالة في الاخلاق » ۱۲۸۳ « مقابلات حول ميتافيزيقا الدين » ۱۲۸۸ ، « رسالة في الحب الالهي » ۱۲۸۷ ، « تأملات في الحركة الطبيعية الأولى » ۱۷۱۶ ، «

<sup>(</sup>۱۳) ليبنتر (۱۲۶۱ – ۱۷۱۲) فيلسوف ورياضي ومؤرخ وقانوني الماني . ولد في ليبزج ، وعمل في خدمة النبلاء الالمان وكان أمين مكتبه هانوفر وأول رئيس لأكاديمية برلين للعلوم منذ ۱۹۷۱ حتى وفاته . مؤلفاته عديدة في الرياضيات والفلسفة والطبيعيات والجيولوجيا والبيولوجيا والتاريخ . والقانون ، ويعد اكبر فيلسوف موسوعي قبل هيجل . وأشهر هذه المؤلفات الفلسفية ...

الذي اخترع حساب التفاضل والتكامل في صورته الحديثة بعد «الجبر والمقابلة» ، للخوارزمي . كما ظهرت لديه ارهاصات قانون حفظ الطاقة . وحاول التوفيق بين الميكانيكا المادية عند ديكارت وهوبز والجوهر الخلاق التقليدي الارسطى كصورة . نقد تصور العقل عند لوك ، العقل كصفحة بيضاء ينقش فيها الحس مايشاء من مدركات حسية من أجل الحفاظ على " ال كملكة فكرية مستقلة عن المحسوسات وكأنه ريمون الليلي يبعث من جديد من العصر الوسيط. وبالرغم من وجود بعض الجوانب التقدمية في مذهبه مثل المزيد من. العقلانية في الدين في « المونادولوجيا » و « العدل الالهي » وبعض الاكتشافات الرياضية مثل حساب الاحتمالات ، والتفاؤل التام مما يعطى دافعا على الفعل بعيدا عن روح التشاؤم راق بيساً عنه من مخمول وموت في الروح فقد ظهرت لديه بعض الجوانب المحافظة في الالهيات . فقد حول ليبنتز العالم كله إلى ذرات روحية مسبقة هي « المونادات » فتحول العالم المادي إلى عالم روحي. وقدم طبيعيات هي في جوهرها الهيات مقلوبة وكأننا نعيش في عالم من الارواح أو الملائكة. ويحكم هذا العالم « الانسجام المسبق » الذي يمحو التناقض في العالم فيختفي الصراع الاجتماعي وكأن العالم سيمفونية كبيرة . لانشاذ فيها . لذلك أختفي الشر والموت والقبح والألم في العالم . وأصبح هذا العالم هو « أفضل العوالم المكنة » كما هو الحال في نظرية الصلاح والأصلاح عند المعتزلة ، وتبرئه الله عن فعل الشر ، وتبرير الشر في العالم واعتباره خيرا.قد يكون الشر خيرا وقد يكون الخير شرا طبقا لوجهة النظر وعدم القدرة على الحكم على الوقائع والأفعال على مدى اطول(١١٤). تنتهي كل الصراعات والتناقضات والخلافات إذا عرفنا كيف تنتهى جميعا في قمة الهرم حيث تتلاقي

 <sup>«</sup> المونادولوجيا » ١٧١٤ ، « العدل الالهي » ١٧١٠ ، « محاولات جديدة في الفهم الانساني» «مثال في الميتافيزية)»
 الانساني» ١٧٠٥ ردا على لوك في « محاولة في الفهم الانساني»، «مثال في الميتافيزية)»
 ١٦٨٦ ، « نسق جديد للطبيعة » ١٦٩٥ . وله وفي الرياضيات «في التوافيق» ١٦٦٦ وفي الطبيعيات « نظرية الحركة العيانية والمجردة » ١٦٧١ .

<sup>(</sup>١٤) وهذا هو معنى الآية القرآنية ﴿ عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ۥ وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ ( ٢ : ٢١٦ ) .

جميع السفوح من أعلى وفي الذروة . فالحل في القمة(١٥٠) . والفيلسوف هو القادر على الوصول إلى هذه الرابطة الجرهرية . تلك العروة الوثقي التي لا انفصام لها والتي يلتقي فيها الجميع وتحل فيها جميع المتناقضات(١٦). هذه الحقائق الابدية قائمة بذاتها لا تعتمد على ارادة الهية مشخصة لأنها تعبر عن طبيعة العقل وجزء من العلم الالهي حاول ليبنتز الوصول إليه في علم الرياضيات الشاملة(١٧). وقد طبق ليبنتز نظريته هذه في السياسة ، وأعد مشروعا لغزو مصر باعتبارها الرابطة الجوهرية بين الشرق والغرب، وأن من يستولى على مصر يستولى على العالم كله . فمصر هي قمة الهرم ، والعالم كله ساقاه وقاعدته . قدمه إلى لويس الرابع عشر من أجل توجيه حملة على مصر . وهو المشروع الذي وجده نابليون بعد قيام الثورة الفرنسية وقام بتنفيذه في حملته على مصر ١٧٩٨ – ١٨٠١ وقد ارتبط اسم ليبنتز بصمويل كلارك في رسائلهما المتبادلة(١٨٠) . حاول كلارك البرهنة على وجود الله بمنهج رياضي ومعرفة المبادىء الاخلاقية بالعقل وحده لأنها يقينية مثل الرياضيات . ودافع عن تصور نيوتن للعالم والزمان والمكان باعتبارهما كليات مطلقة وليس مجرد علاقات بين الموضوعات والحوادث . ولكنه إختلف مع المفكرين الاحرار في عصمه مثل هو بز واسيبنوزا . فالمثالي في الفكر والطبيعة قد يتحول إلى محافظ رجعي في الاخلاق والسياسة ، وكأن التطهر الفكري الذي يقوم على التقوى الباطنية يؤدى بالضرورة إلى الانعزال عن العالم ورفض احداث أى تغيير فيه ، وهذا على الضد مما سيقوله ماركوز في هذا القرن في « العقل والثورة » في تفسيره لنشأة النظرية الاجتاعية عند هيجل.

<sup>(</sup>١٥) Solvitur in Excelsis وهو شعار كل حركات الوحدة بين الفرق .

<sup>·</sup> Vinculum Substantiale هذه الرابطة الجوهرية يسميها ليبنتز

<sup>-</sup> Mathesis Universalis الرياضيات الشاملة

<sup>(</sup>۱۸) صمويل كلارك ( ۱۲۷۰ - ۱۷۲۹ ) فيلسوف لاهونى وعالم لغة بريطانى . درس فى كمبردج وأصبح صديقا لنيوتن وتلميذا له . له عملان رئيسيان « برهان على وجود الله وصفاته » وأصبح صديقا لنيوتن وتلمينات الثابتة للديانات الطبيعية » ۱۷۰۵ . وتظهر فى الاخير بدايات الدين الطبيعى الذى اكتمل فى القرن الثامن عشر .

وعلى الطرف الآخر من مالبرانش وليبنتز يوجد اسبينوزا.(١٩٠) طبق المنهج الهندسي في الفلسفة ، وأبرز ذلك في عناوين مؤلفاته مثل « الاخلاق ، والبرهنة عليها طبقا للنسق الهندسي » ، « مبادىء فلسفة ديكارت ، معروضة طبقا للنسق الهندسي.» . وهو المنهج الاستنباطي الذي يبدأ بمسلمات رياضية يتم منها استنباط الحقائق طبقا لاتساق النتائج مع المقدمات . وهو المنهج الذي أخذه من ديكارت بالرغم من نقده لفلسفته وتطبيقات منهجه . ومؤداه أن التفسير في ماهيته استنباطي طبقا لنموذج اليقين في القرن السابع عشر ( ديكلرت ، جاليليو) ، لا فرق في ذلك بين الاجسام الطبيعية ووضع القوانين العامة في لغة كمية وخضوع الاجسام الجزئية لهذه القوانين العامة وبين الحياة الانسانية ومعارفها . وتخضع المعرفة الاستنباطية لضرورة منطقية ، وتبدأ بمصادرات عامة ومسلمات . وهي ليست افتراضات بل حقائق لا يمكن إنكارها رياضياً ومهمة الفيلسوف استنباط النتاثج من هذه المصادرات في الميدان الذي يعمل فيه، الطبيعة أو الاخلاق أو السياسة . ومنهج اقليدس هو أكمل الانساق الاستنباطية . واسبينوزا ، مثل ديكارت وبيكون ، يرى أن وظيفة المعرفة هي السيطرة على الطبيعة وتحقيق الكمال الانساني . أراد تجاوز الثنائية الديكارتية فقال أن الطبيعة قائمة بذاتها ، ولا يمكن التمييز بين الجوهر أى الوجود اللامشروط وعالم الموجودات الفردية أي الاحوال المادية والفكرية . فلا فرق بين الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة ، بين الواحد والكثير . الله هو الكائن أو الموجود والضروري وهو غير الآله المشخص الخالق المنفصل عن العالم. هو

<sup>(</sup>۱۹) اسبينوزا ( ۱۹۳۲ - ۱۹۷۷ ) فيلسوف عقلي يهودي . ولد في امستردام ، وقضي حياته في هولندا في عصر الرأسمالية بعد تجرر هولندا مي الاقطاع . وكانت أسرته قد هربت من البرتغال هربا مي الاضطهاد الكاثوليكي . ولكنه لاقي متاعب حتى في هولندا المتحررة نسبيا . طرد من المجمع اليهودي في ۱۹۵۱ بعد اتهامه بالهرطقة بسبب كتاب « رسالة في اللاهوت والسياسة » الدي كتبه في ۱۹۷۰ . كما هاجمها اللاهوتيون المسيحيون بسبب آرائها النقدية الجذرية في التوراة ثم حرمت نهائيا في ۱۹۷۷ . لذلك نشر كتاب « الاخلاق » في ۱۹۷۷ بعد وفاته . وباقي مؤلفاته « مباديء فلسفة ديكارت » ۱۹۳۳ ، « رسالة في اصلاح الذهن » ۱۹۷۷ ، « رسالة في السياسة » ۱۹۷۷ ، « رسالة بي المياسة » ۱۹۷۷ ، « رسالة بي السياسة » ۱۹۷۷ ، « رسالة بي المياسة » ديگارت » ۱۹۷۸ ، « رسالة بي المياسة » و السياسة » و المياسة »

الجوهر اللانهائي الله صفات وأحوال ، وكل الاشياء فيه مما جعله يظهر في تاريخ الفلسفة على أنه مؤسس « وحدة الوجود » في العصور الحديثة أو كأنه أمورى البيني يبعث من جديد من العصر الوسيط . الصفات هي قوانين الطبيعة ، والاحوال المتناهية هي الاشياء الخاصة والعقول الفردية . العقول والابدان جواهر عقلية وطبيعية . وبالتالي تخطيء النظرية اللرية اليونانية عندما تتصور وجود جواهر عديدة والأحوال أفكار . والمادة امتداد مجرد مثل الفكر أي موضوع التفكير . فالجوهر له حالتان الفكر والامتداد وهما حالتان ميتافيزيقيتان . وكل شيء محدد بالطبيعة الالهية أي أن كل شيء مجدد بقانون ضروري وشامل . وكل فعل ضروري في الطبيعة . الانسان حر ذاتياً ، ومجبر خروي والله المعني حر ايضا فالله والانسان حران ذاتيان . ولا فرق بين الحرية الذاتية والجبر الذاتي كم سيظهر ذلك عند برجسون فيما بعد ، نظرية في الحرية في اطار الحتمية . وشرط ذلك في الانسان السيطرة على الانفعالات . هناك قانون عام للطبيعة والانسان جزء منها ، والعلم الرياضي يشمل الطبيعة والانسان معا .

وإذا كان الغرب لا يذكر من اسبينوزا الا ميتافيزيقاه وهي نظرية الجوهر والصفات والاحوال والمكتوبة بلغة مجردة صعبة لا فرق فيها بين الطبيعيات والالهيات والاخلاق وهي تعادل نظرية الذات والصفات والافعال في تراثنا القديم في علم اصول الدين ولا يكاد يذكر مضمون « رسالة في اللاهوت والسياسة » ذات الطابع العملي التطبيقي نظرا لقسوتها على مصادر الوعي الأوربي أعنى معتقدات الايمان فإن ما يهمنا نحن هو العكس ، ليس الفلسفة النظرية التي نعلمها جيدا من علوم الحكمة ومن الاعتزال في تراثنا القديم بل الجانب العملي التطبيقي للمنهج الرياضي ولعقلانية ديكارت واسبينوزا وتطبيقها في الاستثناءات التي تركها ديكارت خارج المنهج لصالح « الاخلاق في الاستثناءات التي تركها ديكارت خارج المنهج لصالح « الاخلاق المؤقتة »(٢٠). وللرسالة هدفان : الاول اثبات تواطؤ السلطتين الدينية

<sup>(</sup>٢٠) لذلك قمنا بترجمتها إلى اللغة العربية ومازالت تدرس كنص فلسفى فى الجامعات المصرية والعربية منذ أوائل السبيعينات .

والسياسية غلى مر العصور واستعمال كل منهما للآخر ، والثاني اثبات أن حرية الفكر ليست حظراً على التقوى ولا على بسلامة الدولة بل أن القضاء على حرية الفكر فيه خطر على التقوى وتهديد لسلامة الدولة وعلى مايبدو من العنوان الفرعي للرسالة . والرسالة قسمان ، الاول في الدين ( من الفصل الأول حتى الفصل الخامس عشر ) والثاني في السياسة ( من الفصل السادس عشر حتى الفصل العشرين). فالدين مرتبط بالخرافة والوهم والخوف والرجاء وباقي الانفعالات الانسانية . فإذا مااستطاع الانسان السيطرة على الانفعالات واعمال العقل فإن الدين يتحول إلى موضوع طبيعي ، ويتحول إلى علم محكم كما فعل اسبينوزا ذلك في كتاب «الاخلاق» . والنبؤة رؤية ، تعبر على نفسها بالخيال . لغتها متغيرة طبقا لثقافة النبي وظروف عصره . يقينها يقوم على الخيال ، والمعجزات والميل الطبيعي نحو العدل والخير . والميثاق ليس خاصا بشعب دون شعب بل هو عام للبشرية جميعا ، وليس أحادى الطرف ، يعطى فيه الله النعم ولا يعطى اليهود في مقابله شيئا ، لاطاعة ولا اخلاصا ولا شكرا ، بل ميثاق متبادل بين الله والانسان ، يهب الله التوفيق والسداد والهداية في مقابل طاعة الانسان واخلاصه وشكره . وليس ماديا يعطى نعما مادية الأرض، والمدينة ، والمعبد، والهيكل بل ميثاق روحى خالص من التوفيق والسداد وحسن العاقبة. والقانون الألهى ليس قانونا مكتوبا بل هو قانون مطبوع في النفس.، فطرى يمكن ادراكه بالنور الفطرى ، قانون شامل ، لا يقتضي التصديق بالروايات ، ولا يتطلب اقامة الشعائر والطقوس ، ويقوم على معرفة الله وحبه بروح صافية ، والمعجزة ليست خرقا للقوانين الطبيعية بل هي حادثة طبيعية تحدث وفقا لقانون طبيعي نجهله حتى الآن . وبتقدم العلم يمكن فهم المعجزات والقوانين الطبيعية التي تحدث المعجزات طبقا لها . ومنهج التفسير هو المنهج التاريخي الذي يضع النصوص في ظروف تدوينها لغة وتصورات وأهداف . والزمن التاريخي للكتب المقدسة يثبت أنها محرفة مبدلة . فموسى ليس مؤلف الاسفار الخمسة المنسوبة إليه نظرا لتناقض الاحداث والوقائع مع مضمون الروايات كذلك لم يكتب باق الانبياء الاسفار المنسوبة

إليهم مثل اسفار يشوع والقضاة وراعوت وصمويل والملوك . والنبي وحده هو الذي يتلقى الوحي أما الحواري فإن كلامه من تفسيره وفهمه الخاص. والوحى هو الوحى المطبوع في النفس الذي يمكن فهمه بالنور الفطرى وليس الوحى المكتوب المحرف والمبدل بلغات متغيرة معانيها وبصور ونخيلات كتاب الوحى وبفهم البشر كجزء من الآداب الشعبية . والوحى لا يعطى حقائق نظرية بل هي توجيهات عملية، لا يعطى معرفة بل يساعد على تحقيق السعادة . ومع ذلك يستطيع العقل أن يصل إلى مبادىء الدين الشامل، وجود الله ووحدانيته وقدرته وطاعته وثوابه . وفي الجانب السياسي ، حق المواطن حرية الفكر ، وحق السلطة الطاعة لها . ولكن السلطة لا تتدخل في المناقشات الفكرية لتنصر فريقا على فريق. وقد حدث ذلك في تاريخ العبرانيين عندما توحدت السطتان الدينية وااسياسية في الدولة الثيوقراطية فانهارت بسبب نشأة طبقة الكهنة وفقهاء السلطان وتسلط كليهما على الشعب الذي ينعزل ولا يشعر بالمواطنة فلا يدافع عن البلاد في حالة الغزو الاجنبي . فالدين له ميدانه ، والدولة لها ميدانها . وبالتالي يضع اسبينوزا مبدأ العلمانية وهو فصل الدين عن الدولة، ثم يعلن اسبينوزا عن شعاره الاخير « مواطن حر في دولة حرة ». ويضع دستور الحرية الذي يكفل للناس حرية التعبير لانها لاتهدد السلطة ولا تمثل أي خطر على سلامة الدولة ولا تهدد الايمان بالاديان . ومع ذلك فقد فات اسبيتوزا التوحيد بين الفلسفة واللاهوت دون الفصل بينهما ، ويجعل مهمة الأولى المعرفة والثانية الطاعة . فالفلسفة اساس اللاهوت وتنزيهه ، واللاهوت تشبيه للفلسفة وتجسيم لها . كما دخل اسبينوزا في كثير من المسائل النظرية الميتافزيقية الخالصة لانشاء نسق فلسفى متكامل يقوم على التوحيد والعدل مثل نظرية الجوهر وصفاته وأحواله والتي يمكن معارضتها بأنساق عقلية أخرى . ولم يكتف بالمسائل النظرية التي تنتج عنها آثار عملية(٢١) .

<sup>(</sup>۲۱) ويلاحظ أننى لاأقدم من الفلسفة الغربية الا جناحها اليسارى نظرا لاختلاف الاجيال ولاحتياجنا لتأصيل تراثنا العقلى القديم واحياء نماذجه الفريدة . فلا يهمنا ترويج العقل التريري للدين في المثالية الحديثة بقدر ما يهمنا بيان العقل الجذري عند اسبينوزا . وقد قمنا بعد ترجمتنا لرسالة اسبينوزا =

وظهر فيلسوفان آخران يمثلان خطاً موازيا لديكارت ، أقرب إلى الوسط الديكارتي إن جاز التعبير وهما بسكال وآرنو . كلاهما ضد الجزويت وعلم الحيل الذين اشتهروا به ، ويدعوان إلى التقوى الباطنية وليس إلى النفاق الديني ، وبالتالى يمثلان اليسار . وكلاهما يدافع عن الدين والايمان ويبرران المعتقدات التقليدية وبالتالى يكونان أقرب إلى اليمين . كانت مهمة بسكال خارج العلوم الرياضية والطبيعية الدفاع عن المسيحية (۲۲) . فعمل العقل هو تقريب الانسان إلى الله من أجل الحصول على الحقيقة والخير الاقصى الذى تتجه الطبيعة إليه . ويقوم دفاعه عن المسيحية فى البداية على اثبات ثنائية الخير والشر . ويعدد مظاهر البؤس الانساني من مرض وتشاؤم وحزن والم وضياع والشر . ويعدد مظاهر البؤس الانسانية من فكر وعقل وعلم واخلاص ومحبة . . الخ . كما يعدد مظاهر العظمة الانسانية من فكر وعقل وعلم واخلاص ومحبة . . الخ . ثم يتم التحول من مظاهر البؤس إلى مظاهر العظمة عن طريق العقدة وهو السيد المسيح والايمان به . كما يستعمل الجدل العقلي عن الايمان في « الرهان » الشهير القائم على حساب الاحتمالات ، إذا خسرت لم أخسر شيئا وإذا كسبت أكسب كل شيء ، وهو طريق المؤمن إلى الايمان في الانسان شيئا . وماذا تعنى بعض مباهج الدنيا الايمان في الانسان شيئا . وماذا تعنى بعض مباهج الدنيا الايمان في الانسان شيئا . وماذا تعنى بعض مباهج الدنيا

بترجمة « تربية الجنس البشرى السلسنج ، فالتنوير يسار عقلانية القرن الثامن عشر . كما ترجمنا « تعالى الأنا موجود » لسارتر وهو يسار الظاهريات . ونعد حاليا دراسة عن « فشته » فيلسوف المقاومة ، وهو يسار كانط ، ودراسات أخرى عن الهيجلين الشبان : شتراوس ، فيورياخ ، باور ، شرنر ، ماركس وهم اليسار الهيجلى .

<sup>(</sup>۲۲) بسكال ( ۱۹۲۳ - ۱۹۹۳ ) رياضي وعالم طبيعي ولاهوتي فرنسي . له مؤلفات حول قوانين حركة المياه ، والنظرية الرياضية للاحتمالات ، حساب المخروطات ، حساب المثلثات ، نظرية الروليت ، اختراع الآلة الحاسبة ، اكتشاف قوانين ضغط الهواء وإنزان السوائل . ثم وقع له الهام في ٣٣ نوفمبر ١٦٥٤ كي خصص وقته لل ٣٠ نوفمبر ١٦١٩ كي خصص وقته للدراسات الدينية . فصاحب الجنسينيين ، وجماعة بوررويال . كتب ثمانية عشرة رسالة ضد الجزويت وهي « الرسائل الاقليمية » يعالج فيها مشاكل الوجود الانساني من الناحيتين النفسية واللاهوتية . أما كتابه الشهير « الخاطرات » فهو تجميع لمذكراته ويومياته ونشر بعد وفاته في ١٦٧٠

وملاذها؟ وإذا كسب كسب كل شيء ، الحياة الابدية (٢٢) . أما آرنو فقد استمر في الدفاع عن الجنسينيين والهجوم على الجزويت مثل بسكال (٢٤) .

## ٣ - الديكارتية في العلوم الانسانية

ثم تحولت الديكارتية من مجرد منهج يطبقه الديكارتيون صغارا وكبارا بل إلى روح العصر كله ، يظهر في شتى أنواع المعرفة الانسانية ، الدين والاخلاق والقانون والسياسة والاقتصاد قبل أن يتحول العقل إلى ثورة شاملة في المجتمع وكما تجلى في الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر ثم خرج الامر من فرنسا إلى كافة أرجاء القارة الأوربية. ظهر ذلك عند بيير بيل، وهربرت الشربورى في الدين ولورد شافتسبرى في الاخلاق ، وجروسيوس في القانون ، وليلبورن في السياسة ، وبيلرز في الاقتصاد . وبصرف النظر عن دقة توالدهم المذهبي في التاريخ هناك روح واحد يجمعهم جميعا . فالموضوع هنا هو الذي يتحكم في التاريخ هناك روح واحد يجمعهم جميعا . فالموضوع هنا هو الذي يتحكم في التاريخ . ففي الدين وجه بيير بيل الشك الديكارتي إلى اللاهوت ، ودخل في نقاش مع الكاثوليكية . ترك الدين ودعا إلى التسامح(٢٥٠) . درس دراسة نقدية

<sup>(</sup>٢٣) ويشبه هذا الرهان بيتي الشعر لأبي العلاء المعرى

قال الطبيب والمنجم كلاهما ... لاتحشر الأجساد قلت إليكمسا ان صح قولكما فلست بخاس ... وان صح قولى فالخسار عليكما

<sup>(</sup>٢٤) آرنو ( ١٦١٢ - ١٦٩٤) قسيس لاهوتى ، ومنطقى رياضى فرنسى . ولد فى عائلة مؤيدة للجنسينيين . ارتبط بجماعة بور رويال . شرح فى كتابه « فى المشاركة المتكررة » نظريات جانسن . وله كتب عدة لمهاجمة الجزويت بما أثار حفيظتهم ضده . ولما سحبت منه الدكتوراه من السربون واستمر اضطهاده لتأييده المستمر للجنسينيين اضطر إلى اللجوء إلى بلجيكا فى ١٦٩٥ . تعاون اثناء وجوده هناك مع جماعة بور رويال ونيقول (١٦٢٥ - ١٦٩٥ ) وبسكال فى كتابه « المنطق أو فن التفكير » . وبالرغم من صداقته لمالبرانش إلا أنه اختلف معه وهاجمه فى « رسالة فى الأفكار الصحيحة والخاطئة » .

<sup>(</sup>٢٥) بييربيل (١٦٤٧ -- ١٧٠٦) فيلسوف فرنسي، درس مع الجزويت في تولوز، وأصبح كاثوليكيا في فترة ثم تحول إلى الكالفينية، وهرب إلى جنيف حيث درس أعمال ديكارت. ثم عاد إلى فرنسا وأصبح استاذا للفلسفة في الكلية الكاليفينية في سيدان. وبعد الاضطهاد هرب ثانية إلى روتردام وحاضر فيها حتى طرد من الجامعة في ١٦٩٣ بتهمة عمالته لفرنسا وعداوته =

العقيدة المسيحية باعتبارها نوعا من الاساطير . لم يكن من المؤلمة ولكنه كان لا مباليا بالنسبة إلى الدين. ولم يكن ملحدا كما لاحظ فولتير بل استطاع أن يجعل الآخرين ملحدين يكونون مجتمعا من الملحدين. ولما كان العمل العقلي لا فائدة منه فلابد من العودة إلى الايمان ليبرر الاعتقاد بوجود الاشياء وأن الله ليس خادعا ، خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الخلف . وقد تم الهجوم عليه بسبب تهمة نزع القدسية عن الدين والاخلاق و دعواه باستقلال الاخلاق عن الدين كما فعل كانط بعد ذلك . وقد ظل اثره في استمرار فلسفة الشك في فلسفة التنوير . واستعمل هيوم وفولتير حججه للهجوم على اللاهوت التقليدي . وفتح قاموسه المجال للماديين الفرنسيين في القرن الثامن عشر . ويعتبر أقرب إلى اليسار الديكارتي في جانبه السلبي أي الشك في الموروث وأقرب إلى اليمين الديكارتي في جانبه الايجابي في لجوئه إلى الايمان . ولم تقصر روح ديكارت فقط على فرنسا بل انتقلت إلى إنجلترا مكا امتدت الفلسفة التجريبية في القرن الثامن عشر في إنجلترا إلى القارة الأوربية في فرنسا (التنوير) والمانيا (كانط). عرفت انجلترا ايضا الفلسفات العقلية المثالية مثل هربرت الشربوري وأفلاطونيو كمبردج ولم تقتصر فقط على ماهو شائع عنها من أنها مهد الفلسفة الحسية التجريبية ، الفلسفة الانجلوسكسونية . لم يهتم هربرت الشربوري بالافكار العلمية الجديدة بل بالأفكار الفلسفية(٢٦) . ويعتبر مؤسس الميتافيزيقا في إنجلترا مع أفلاطونيي كمبردج في القرن السابع عشر . بحث في نشأة الدين مستعملا المنهج التاريخي حتى يمكن تفريغ دين المؤسسات من مضمونه وشرعيته وارجاعه إلى مصادره التاريخية . لذلك كان أول من حاول كتابة تاريخا مقارنا للأديان . التحقق من صدق الفكر هو مدى قبولها فرديا وإجتماعيا ، بالاجتهاد الفردى أو باجماع الآخرين لقد أعطت العناية الالهية أفكارا مشتركة للبشر

للبرو تستانتية . عمله الرئيسي « قاموس تاريخي نقدى » ١٦٩٦ و يحتوى على مجموعة من الحبجج
 الشكية ضد النظريات اللاهوتية والفلسفية .

<sup>(</sup>۲۶) هربرت الشربورى ( ۱۹۸۳ ~ ۱۹۶۸ ) فيلسوف بريطانى . أول من حاول صياغة الدين الطبيعى . أهم أعماله « فى الحقيقة» ۱۹۲۶ ، « فى علل الاخطاء » ۱۹۶۰ ■ فى دين الأمم » ١٩٦٣.

جميعا بما في ذلك الدين والقانون ، أفكارا فطرية في النفس تكون مبادىء عامة للدين الشامل كما حاول اسبينوزا وفولتير صياغته مثل وجود اله واحد منزه تجب له العبادة . وجوهر العبادة الايمان والعمل الصالح والتقوى واستغفار البشر عن ذنوبهم ثم الاستحقاق والمعاد ، مثل ما وضعه المعتزلة من قبل في \_\_\_\_ أصلى التوحيد والعدل . هاجمه لوك وأنكر الافكار الفطرية لعدم وجود ضمان لصدقها . وهو أول من حاول تأسيس الدين الطبيعي قبل لسنج وماثيو آرنولد في القرن الثامن عشر . وفي الاخلاق نقد شافتسيري الاخلاق عند هو بز لاثبات أن الانسان اخلاق بطبعه لميله الطبيعي نحو الفضيلة(٢٧) . توجد حاسة خلقية داخلية ، عاطفة ووجدان ، يستطيع الانسان أن يميز بها بين الخير والشر . وهي الآراء التي انصبت بعد ذلك في الفلسفة الخلقية عند هتشسون في القرن الثامن عشر . وفي القانون عرض جروسيوس نظرية القانون الطبيعي و العقد الاجتماعتي(٢٨) . فالقانون والدولة منشأهما من الأرض لا من السماء . تقوم الدولة باتفاق الناس وليس بإرادة الحية . القانون الطبيعي ثابت لا يتغير في حين أن القانون المدنى متغير كما قال اسبينوزا في التمييز بين القانون الألهى الطبيعي الثابت وقوانين الشريعة المتغيرة . ومن ثم تخلصت فلسفة الدولة والقانون من أثر الفلسفة المدرسية واللاهوت العقائدي بالعودة من جديد إلى الرواقية وإلى القانون الروماني . وفي السياسة دافع ليلبورن عن الديمقراطية السياسية والاجتماعية ، وأيد الاصلاحات الديمقراطية ، وحاول ايجاد الوسائل الثورية لتحقيقها(٢٩) . كما دعا إلى سيادة الشعب كأساس لنظرية القانون

<sup>(</sup>۲۷) شافتسبری ( ۱۹۷۱ – ۱۷۱۳ ) کاتب ریطانی وفیلسوف أخلاق ، تأثر بلوك . جمعت أعماله فی ثلاثة کتب بعنوان « خصائص الرجال والعادات والآراء والارسة » ۱۷۱۱ ، وهو کتاب موجه إلى جمهور المثقفين العريض .

<sup>(</sup>٢٨) جروسيوس ( ١٥٨٣ – ١٦٤٥ ) مشرع هولندى ، وعالم اجتماع ، ورحل دولة . أهم أعماله « قانون الحرب والسلم » ١٦٢٥ ، « البحار الحرة ١٦٠٩ » ، « حقيقة الدين المسيحى » ١٦٢٢ .

<sup>(</sup>٢٩) ليلبورن ( ١٦١٤ – ١٦٥٧ ) فيلسوف سياسي ىريطانى ، زعيم الجناح الديمقراطي والبرجوازية الصغيرة في الثورة الانجليزية .

الطبيعى . شرع الاستفتاء العام ، والحكومة الجمهورية ، والفصل بين السلطات ، وملكية الفلاحين للأرض . وفي الاقتصاد استبق بيلرز نظرية فائض القيمة (٣٠) . وعلى خلاف النزعة التجارية ركز على أهمية زيادة الانتاج وتغيير غطه السائد . وكان أول الداعين إلى التعاونيات الزراعية إذ أنه فكر في خطة لاقامة تعاونيات انتاجية قائمة على الملكية الجماعية لوسائل الانتاج والتنظيم العقلاني للعمل طبقا لمبدأ « من لا يعمل لا يأكل » . كما دعا إلى التأمين الاجتماعي والتربية المهنية .

### ٤ - أفلاطونيو كمبردج

ويضم الاسم مجموعة من الفلاسفة واللاهوتيين، نشطوا في أواخر القرن السابع عشر لاحياء فلسفة أفلاطون ضد مادية وتجريبية كل من بيكون وهوبز. وقدموا تعاليم مثالية تقوم على الافكار الفطرية في اطار من نظرية أفلاطون في المعرفة والنزعة الطبيعية في العصر الوسيط. وأهم هؤلاء: ويكوت، هنرى مور، جلينفيل، كودوورث، كالفرويل، نوريس، كأمبرلاند. فعندما تعرض الدين للهجوم حاولوا اقامة المسيحية على العقل. وكما لا تقوى الارسطية أمام العلم الجديد (جاليليو، نيوتن) كذلك لا يقوم النظام اللاجتماعي القديم على الصمود أمام عقلانية هوبز، عدوهم الاول. ولكن نظرا لاعتادهم على التراث الافلاطوني، وقعوا في الاشراقيات الصوفية التي ذاعت بعد ١٦٤٠ وفي الشعائر الفارغة (١٦٠). اتسموا بالتسامج الديني والتأكيد على وجود معيار مطلق للصواب والخطأ طبقا لمقتضى العقل ومستقلا عن السلطة الالهية. وكان لهم أبلغ الاثر على الفكر الانجليزي على مدى قرنين من الزمان.

<sup>(</sup>٣٠) ييلرز ( ١٦٥٤ -- ١٧٢٥ ) اقتصادى بريطانى = طوباوى برجوازى صغير ، عاشق للانسانية . له كتاب « مقترحات من أجل الهوض بصناعة شاملة لكل التجارة النافعة والصناعات المنزلية »

<sup>(</sup>٣١) حؤلاء هم انصار الاسقف لاود ( ١٦٠٩ ~ ١٦٨٠ ).

حاول ويكوت تأسيس دين أخلاق عملي قائم على العقلانية والطبيعة والمحبة واتخاذ الله كنموذج للحياة الفاضلة(٣٢) . لا يوجد تعارض بين العقل والايمان لأن الله هو الذي منح العقل للانسان. لذلك اعجب بقول التوراة « روح الانسان شمعة من الله ». وكان لديه تصور متفائل لقدرات الانسان على الفعل والتحقق . وأعجب هنري مور بفلسفة ديكارت الدينية أولا ثم عارض فلسفته الآلية العلمية<sup>(٣٣٧</sup> . فالله يمكن البرهنة على وجوده رياضيا طالما أن العقل<sup>'</sup> والايمان متفقان . وأيد جلينفيل هنرى مور في ايمانه بالوجود المسبق للروح(٢٤٠) . وهاجم الشكاك العقليين الذين أنكروا وجود الاشباح والسحرة وبعض مظاهر تجليات الروح كخطوة أولى إلى الالحاد . ويتضح من ذلك الاتجاه التدريجي لافلاطوني كمبردج نحو التصوف نظرا لغياب العقل النقدى الذى بين ضرورته كانط فيما بعد . ودافع كودورث عن الافكار الابدية للحقيقة والخير(٢٥). والعقل الانساني مقياس لحكم الانسان وفعله. والموضوعات الخارجية مناسبات للمعرفة وليست مصدرها. والطبيعة نسق متناغم يعبر عن غائية الهية . وحاول كالفرويل اقامة مشروع لبيان اتفاق العقل والوحى ولكي يحدد العلاقة بين الميتافيزيقا والاخلاق ، مبشرا بدين طبيعي يقوم على وحدة الوحى والعقل والطبيعة (٢٦) أ. وعرض نوريس مذهب مالبرانش

<sup>(</sup>٣٢) ويكوت ( ١٦٠٩ – ١٦٨٣ ) هو الزعيم الروحى لأفلاطونيي كمبردج . وهو فيلسوف لاهوتى إنجليزى لم يترك إلا مجموعة من المواعظ نشرت في ١٦٩٨ ومجموعة أخرى « أفكار متناثرة » نشرت في ١٧٠٣.

<sup>(</sup>٣٣) هنرى مور ( ١٦١٤ – ١٦٨٧ ) فيلسوف لاهوتى . له مؤلفات عدة مثل « أشعار فلسفية » ١٦٥٧ ، « نظود النفسي » ١٦٥٩ ، « خلود النفسي » ١٦٥٩ ، « التربية الاخلاقية » ١٦٦٧ ، « محاورات الهية » ١٦٦٨ .

<sup>(</sup>٣٤) جلينفيل ( ١٦٣٦ - ١٦٨٠ ) فيلسوف إلمى رفض الارسطية الجافة التي كانت سائدة في اكسفورد ، وانضم إلى كمبردج ، وله كتاب « عبث العقائد » ١٦٦١ . وبعد موته طبع مور كتابه « الصدوقية المنتصرة » ١٦٦١ . وله ايضا « القانون الشرقي » ١٦٦٢ .

<sup>(</sup>٣٥) كودورث ( ١٦١٧ - ١٦٨٨ ) له عدة مؤلفات أهمها اثنان « النسق العقلي الحقيقي للعالم » ١٦٧٨ ، « , سالة في الاخلاقية الابدية الثابتة » ١٧٢١ .

<sup>(</sup>٣٦) كالفرويل ( ١٦١٨ – ١٦٥١ ) له كتاب وحيد هو « خطاب فی نور الطبيعة » ١٦٥٢-

ليعارض به مذهب لوك وفلسفته الحسية (٢٧). تأثر بكودورث ومور . وبين الاتفاق بين العقل الانساني والحقيقة الالهية إذ أن الفرق بينهما في الدرجة وليس في النوع . كما فند الاسقف كامبرلاند نظريات هوبز في الاخلاق والاجتماع (٢٨) . ووضع الغيرية الشاملة باعتبارها الخير الاقصى في مقابل الانانية . ولا يكون الفعل أخلاقيا إلا إذا أدى إلى السعادة البشرية . وفي نفس الروح ومع تخل كلي عن العقلانية في سبيل التصوف اسس جورج فوكس حركة المرتعشين تتم فيها الهداية بواسطة النور الداخلي ، والتحرر من المؤسسات الخارجية أو الجزاءات الحسية . ويؤكد على أهمية الصمت والحياة البسيطة ، والالتزام بالعلاقات الاجتماعية السليمة . وهي جماعة صفاء وصلاة وتأمل وزهد في الدنيا مثل « اخوان الصفا وخلان الوفا »(٢٩) .

# ثانياً التجريبية ( القرن السابع عشر )

وهو التيار الذى بدأ من ديكارت فى خط منحدر إلى أسفل والذى يشير إلى وجود الواقع ورفض كل مسلمات نظرية سابقة بعد أن اكتشف خطأها وهو فى معرض التحقق من صدقها بالتجربة وشهادة الحس. فإذا كانت العقلانية وضعت الأنا فى مواجهة الفكر (ديكارت) فإن التجريبية قد وضعت الانا فى مواجهة الواقع (بيكون), وإذا كانت العقلانية قد رأت اليقين فى منهج الاستنباط فإن التجريبية تراه فى منهج الاستقراء. ولكن يظل الفضل يرجع إلى

<sup>(</sup>٣٧) نوريس ( ١٢٥٧ - ١٧١١ ) فيلسوف الهي ، عرف من خلال كتابه « محاولة لتأسيس نظرية في عالم مثالي ومعقول » ١٧٠١ - ١٧٠٤ .

<sup>(</sup>٣٨) أمبارلاند ( ١٦٣١ - ١٨١٧ ) له كتاب « قوانين الطبيعة » ١٦٧٢.

<sup>(</sup>٣٩) جورج فوكس ( ١٦٢٤ - ١٦٩١ ) مؤسس « جماعة الاصدقاء » التي اشتهرت فيما بعد باسم المرتعشين . كان ابنا لنساج وراعيا للغنم ثم أحس بنداء له بترك كل شيء . فهام على وجهه والكتاب المقدس في يده . نقد السلطتين الدينية والسياسية فالدين نور داخلي باطني . ورفض الانحناء لأى مخلوق . سجن عدة مرات . ولكن كرومويل حاكمه محاكمة عادلة وأطلق سراحه . وتعتبر « يومياته » إحدى روائع الأدب الديني . وانقسمت جماعته بعده إلى ثلاثة مجموعات : أمريكية أورثوذكسية ، وليرالية ، وشكلانية .

ديكارت في اثبات الكوجيتو أولا وبالتالى فهو بداية الوعى الأوربي . أما بيكون فإنه ينضوى تحت الكوجيتو في إحدى طرفي الثنائية الديكارتية وهو طرف البدن ، إذ لا يمكن الحديث عن الطبيعة والمعرفة الحسية دون اثبات الكوجيتو أولا .

وقياسا على التيار العقلى التبريرى للعقائد القديمة باستثناء اسبينوزا كان التيار التجريبي أكثر جذرية بالنسبة للموروث وأكثر رفضا للتراث الفكرى القديم اللدى كان العلم وقتئذ جزءا منه . فهو يرفض المسلمات كلها بلا استثناء باعتبارها أوهاما أو شبه أوهام . لذلك نجد قوة الرفض فيه أعظم مما في التيار العقلى الذى لم يرفض الا الشكل التبريرى القديم الواضح المكشوف ، وأعطى أشكالا جديدة أكثر ذكاء مع بقاء المضمون كما هو ، في حين أن التيار التجريبي رفض الشكل والمضمون معا . كان التيار العقلى استمراراً للفلسفة المدرسية في القرن الثالث عشر ولكن بطريقة اذكى وأكثر اقناعاً . في حين كان التيار التجريبي أكثر ارتباطا بنشأة العلم في القرن الرابع عشر عند دنزسكوت ووليم الاوكامي وعصر النهضة في التيار العقلى كان العقل أقرب إلى الايمان وفي التيار التجريبي كان الواقع أقرب إلى العقل وكأن الصلة بين العقل والطبيعة تستبعد التجريبي كان الواقع أقرب إلى العقل وكأن الصلة بين العقل والطبيعة تستبعد التهر متوسطة بينهما وتبعدها من الوحدة إلى الاختلاف .

ونظرا لأن قوة الرفض للقديم ولكل الابنية النظرية الموروثة كانت قوية للغاية فقد ارتد الشعور بقوة رد الفعل إلى الواقع ، ورآه واقعا حسيا ماديا صرفا كرد فعل عنيف على رفض النظرية . ومن هنا نشأ الواقع الحسى أو الواقع التجريبي المباشر . لم يكن هناك أى ايمان مسبق بل ايمان بعدى بالعالم من خلال شهادة الحواس . وخطأ الحواس أهون من خطأ المسلمات النظرية القديمة ، خطأ الحواس يمكن تداركه بالتكرار وبالقياس وبالاجهزة العلمية الدقيقة ، ولكن خطأ الفكر أقدم وأعظم لأنه خطأ مستقر لا يمكن ابعاده الا بقلب النظام الفكرى ذاته . لم يبق لدى الشعور الأوربي بعد رفض النظريات المسبقة الا التحليل المباشر للواقع بالجهد الانساني الحالص ، واعطاء أساس نظري للواقع . وعلى هذا النحو نشأ العلم ، وتقدمت النظريات العلمية طبقا لرقعة الواقع وعلى هذا النحو نشأ العلم ، وتقدمت النظريات العلمية طبقا لرقعة الواقع

المشاهد. لقد نشأ الاتجاه التجريبي كرد فعل على الاتجاه العقلى وعلى نسيان العالم والقضاء على الاشياء وتحويلها إلى مجرد فكر وإمتداد. انقلب من النقيض إلى النقيض، ومن الضد إلى الضد فأصبح العالم ماديا، وأصبحت التجربة الحية مجرد انطباعات حسية، وأصبحت النفس على ما يقول لوك صفحة بيضاء تنقش عليها الاحساسات ما تشاء. وقد ظهر هذا الانحدار في صورة خلط سأ في العلوم الانسانية حاصة في علم النفس التجريبي فيما بعد بين التجربة الداخلية والتجربة الخارجية، وهو ما يسمى بالتوازن بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية ( الفيزيقية ) والذي يعطى الأولوية للجسمي على النفسي، ويوجد بين الجسمي وكل المظاهر النفسية من حس وإدارك و تذكر و تخيل و تصور وإنفعال. لذلك كان السبيل بي الحلاص هو علم النفس القائم على الاستبطان و تحليل الخبرات الباطنية.

ومن هذا التيار نشأ الموقف الطبيعى بكل ابعاده . فنشأ الدين الطبيعى ضدالدين العقائدى ، وأصبحت الطبيعة اكبر محرر للفكر من القيود والأشكال القديمة . ونودى بالعود إلى الطبيعة في الفكر والفن والحياة . فنشأ القانون الطبيعى ، والفكر الطبيعى ، والفن الطبيعى ، وظهر الفكر المادى على أنه هو الضمان الوحيد ضد أوهام الفكر النظرى المسبق والمتاهات المثالية والموروث القديم ،أصبح للجدل الصاعد الأولوية على الجدل النازل وبلغة القدماء بدأت «علوم التأويل» .

ونحن مازلنا نعتبر هذا التيار الحاديا ماديا قاصرا مع أن هذا الاتهام ليس له مايبرره لدينا فقد رفض الفكر العلمى في الغرب كل مظاهر الخرافة في القديم ، ورفض الاسرار والغيبيات والمسلمات ، وبدأ بالواقع نفسه . ولا خوف من العلمية . فقد تكون هناك مسلمات علمية أو قد يكون البناء النظرى للموروث بناء علميا . يمكن للفكر العلمى أداء أعظم الحدمات في تطورنا الحالى الذي يحتاج إلى قوة أعظم للرفض وإلى اكتشاف الواقع والتحليل المباشر له بعيدا عن المسلمات وإلى تحليل الالفاظ ومعرفة مضامينها النفسية والعلمية . يمكننا اكتشاف الطبيعة التي مازالت غائبة في وعينا ، ويمكننا تحويلها إلى شعر

أو روح بدل الروح المنفصل عنها أو الذى يغلفها ويقضى على استقلالها . و بالتالى تكون القيم الروحية هى القيم الطبيعية لا تلك التى يستر وراءها السلوك من أجل استقلال حقيقى للطبيعة المادية . وأن خطأنا فى رفض هذا التيار قد لا يكون فى التيار ذاته بل فى مصدره . فقد وجد الفكر الطبيعى القديم عند اصحاب الطبائع من المعتزلة . وتكون دعوتنا أقوى من حيث الوسيلة والتأثير والضمان إذا مالبينا مقتضيات حاجتنا إلى الفكر الطبيعى اليوم من الفكر الطبيعى القديم الفكر الطبيعى القديم الفكر الطبيعى القديم القد

وقد ظهرت التجريبية في صور عديدة : اتجاه علمي طبيعي يركز على أهمية المنطق الاستقرائي الجديد وضرورة اكتشاف قوانين الطبيعة ثم تطبيق هذا الاتجاه العلمي في باقي العلوم الانسانية في علم النفس والاخلاق والاجتماع والسياسة والدين . ولكن يبدو أن قوة الدفع في التيار العقلي كانت أكبر من قوة الدفع في التيار التجريبي في القرن السابع عشر . فبينا كثر الفلاسفة العقليون سواء كانوا من صغار الديكارتيين أم من كبارهم ثم تطبيق الديكارتية في العلوم الانسانية ، وظهر أفلاطونيو كمبردج قل الفلاسفة العلماء في التيار التجريبي . ولم ينشأ الا فلاسفة علماء قليلون مثل بيكون ، وبويل ، ونيوتن ثم تطبيق التجريبية والمنهج العلمي في العلوم الانسانية عند هوبز ولوك وتولاند وهيلييه .

## ١ - العلم الطبيعي

فى نفس الوقت الذى كان فيه ديكارت يؤسس العقلانية الأوربية الحديثة كان بيكون يؤسس التجريبية الأوربية الحديثة . ينقد اوهام المعرفة الظنية ليؤسس المعرفة اليقينية ، ويعيد بناء العلوم كلها فى مشرع «إعادة البناء العظيم »(١١) . حاول اعادة بناء المنطق الارسطى القديم ، وتاسيس المنطق

<sup>(</sup>٤٠) « موقفنا من التراث الغربي.» ، « قضايا معاصرة » الجزء الثانى ، فى الفكر الغربي المعاصر ص ٢٤ — ٢٥ وأيضا « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، نفس المصدر ص ٣١٧ – ٣١٨٠

<sup>(</sup>٤١) فرانسيس بيكون ( ١٥٦١ – ١٦٢٦ ) فيلسوف بريطانى ولد فى لندن من عائلة أحد كبار موظفى الدولة . تقلد مناصب عالية . اتهم بالفساد فى ١٦٢١ ـ وحكم عليه بالغرامة ، وطرد =

الاستقرائي الجديد ، وإعادة النظر على نحو شامل لشتى فروع المعرفة من أحل تصنيف جديد للعلوم الحالية والمستقبلية . يقوم تصوره للعالم على اسس عملية حسية نفعية . وفي نفس الوقت يتوجه نحو المستقبل إذا ماتم القضاء على الاخطاء في المناهج العلمية . وهنا يظهر لأول مرة تحول الاخرويات إلى مستقبليات ، وتحول التصور الرأسي للعالم عند ديكارت إلى تصور أفق م أجل اكتشاف التاريخ والتطور في الزمان (٤٢٠) . لذلك يظهر لفظ « جديد » في عديد من عناوين مؤلفاته مما يدل على الانتقال النوعى للوعى الأوربى من مرحلة إلى مرحلة . ومع ذلك فالمسيحية لديه حقيقة بالرغم من سخريته أحيانا من اللاهوت كما هو الحال عند هو بز فيما بعد . طالب بفصل العقل عن الوحى كي يقع في ثنائية جديدة ، ثنائية المقام الآيان التي وقع فيها اسبينوزا بفصله بين حقائق العقل وحقائق اللاهوت . أما في رؤيته الطوباوية التي عبر عنها في « اطلانطا الجديدة » فإنه بين أن العلم قادر على تحسين أوضاع العالم وذلك عن طريق التحول من الاستنباط إلى الاستقراء ، ومن الأوهام إلى الفكر العلمي. وسار في نفس التيار كل الحسيين التجريبيين مثل لوك، هيوم، مل ، رسل .. الخ . وبالرغم من نقد كانط له في « نقد العقل الحالص » كان له أبلغ الاثر على التنوير الفرنسي خاصة عند دالمبير وفلاسفة داثرة المعارف ، ثم أسس بويل النظرية الذرية للمادة بناء على تجاربه على الغازات(٤٣) . ميز بين الكيمياء اللاعلمية والكيمياء العلمية بتأسيس العلم على التجربة وليس على العناصر الصوفية التي تتكون منها المادة كما تصور اليونان من قبل. أصبح فكرة شعار الجمعية الملكية « لا لسلطة النص » ، « لا شيء بالسلطة

من البلاط . أهم مؤلفاته « محاولات » ١٥٩٧ / ١٦٢٥ ، « تقدم التعليم » ١٦٢٧ / ١٦٢٧ ،
 « الآله الجديدة » ١٦٢٠ ، وبعد وفاته صدرت «أطلانطا الجديدة» ١٦٦٠ . هذا بالاضافة إلى مؤلفات قانونية وتاريخية وعلمية ومأثورات .

<sup>(</sup>٤٢) « علم المستقبليات » في « دراسات فلسفية » ص ٥٥١ -- ٩٩٥ وأيضا « في الثقافة الوطنية » في « الدين والثورة » في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ « الجزء الأول » ، « الدين والثقافة الوطنية » ص ، ١ - ٧٠ ، مدبولي القاهرة ، ١٩٨٨

<sup>(</sup>٤٣) بويل ( ١٦٢٧ – ١٦٩٢ ) كيميائى بريطانى . أشهر كتاب له هو « الكيميائى الشاك » .

وحدها »(أننا) . وبالتالي ساهم في نقل الوعي الأوربي من حجة السلطة إلى حجة العقل. ثم وضع نيوتن نموذجا للعلم الجديد اعتبره الفلاسفة العقليون فيما بعد مثل كانط نموذج اليقين ليس في العلم وحده بل في الفلسفة كذلك(٥٠٠). أعاد النظر في الميكانيكا عند جاليليو ونظر لها في تصور عام للطبيعة. واكتشف قانون المربع المعكوس للجاذبية الكونية . وساهم في تأسيس نظرية الضوء . وحول علم الطبيعة إلى علم رياضي صرف وكأن حركة الأجسام تجد اسسها في معادلات الرياضة . وليست حركة الاجسام فقط على سطح الأرض بل ايضاً في الكون بما في ذلك الشمس والقمر. اتبع منهجا استقرائيا تجريبيا على النقيض من منهج ديكارت الاستنباطي العقلي. ومع ذلك ظل العلم عند نيوتن مرتبطا بالدين والأخلاق . فالجاذبية دليل على وجود الله وليست مجرد قانون طبيعي صرف . والزمان والمكان مطلقان ، متأثرا في ذلك بهنری مور من أفلاطونی كمبردج فی رأیه بأن المكان احساس بالله . وضم كتابه « المناظر » موضوعات كثير، في الميكانيكا والدين والأخلاق تحت أثر ابن الهيثم . نشب بينه وبين ليبنتز خلاف عن أيهما أسبق في اكتشاف الحساب وخلافات علمية أخرى ودافع صمويل كلارك عنه . وقد أثر نيوتن في التجريبيين بعده في إنجلترا خاصة لوك .

## ٢ -- التجريبية في العلوم الانسانية

ثم انتقلت التجريبية ، كما انتقلت الديكارتية من قبل ، من ميدان العلم الطبيعي إلى ميدان الاخلاق والدين عند هوبز ولوك وتولاند . كل منهم يقابل أحد العقلانيين. هوبز في مقابل اسبينوزا، لوك في مقابل ليبنتز، وتولاند

Nothing by mere authority, Nulltus in verba.

<sup>(</sup>٤٥) نيوتن ( ١٦٤٢ – ١٧٢٧ ) رياضي وعالم طبيعة بريطاني . عين استاذا للرياضيات في جامعة كمبردج. ثم قلم بمثا في الغنوء في ١٦٧٧ نال بعده شهرة واسعة. درس الكيمياء اللاعلمية واللاهوت وتاريخ العالم . أشهر مؤلفاته « المبادىء الرياضية للفلسفة الطبيعية » ١٦٨٧ . وله ايضا كتاب « المناظر » ١٧٠٤ الموجه إلى غير الرياضيين .

يضع الدين الطبيعي في مقابل مالبرانش الذي يضع اللاهوت العقائدي باعتباره دين الوحى . صاغ هوبز نظرية مادية آلية تعطى لفلسفة بيكون نسقاً ماديا حتى أصبح مؤسس الميتافيزيقا المادية المعاصرة . يبدأ بالحس ثم يضحى به لصالح التجريد(٤١) . جمع بين نموذجي هارفي وجاليليو معا أي البداية بالمادة والانتهاء إلى التجريد. لذلك برزت أهمية المنهج في فلسفتهالتي تقوم على دراسة العلل المكونة للظواهر . والعالم مجموعة من الأجسام تحكمها قوانين الحركة الآلية . كما ترد الحياة النفسية أيضا إلى الحركة والجهد . وكلاهما مجموعات آلية تخضع لآثار خارجية. وتدور فلسفته المادية حول ثلاثة أفكار رئيسية: أن الارواح لاتوجد من حيث هي جواهر خاصة ، وأن الاجسام المادية من جوهر واحد ، وأن الله نفسه سن صنع الخيال يتم تصوره على أنه حسم كبير . وينكر هوبز موضوعية صفات الاشياء الطبيعة ويجعلها خصائص الادراك الحسى قائمة على الفوارق الآلية بين الاشياء . ويرفض نظرية ديكارت في المعرفة والافكار الفطرية رادا كل الأفكار إلى الحواس. وتتكون الافكار عن طريق المقارنة والارتباط والقسمة . وبينا يرى أن التجربة أو المعرفة بالوقائع المنفردة لاتقدم إلا معرفة احتالية حول ارتباطات الاشياء إلا أنه يقر بأن المعرفة الصحيحة العامة ممكنة . وهي مشروطة باللغة أي بقدرة الاسماء أن تصبح رموزاً لأفكار عامة . أما فلسفته الاخلاقية فإنه جعل الانانية أساس الاخلاق . الانسان عدو لأخيه الانسان. والغيرية ماهي إلا أنانية مقنعة. الاخلاق نفعية ، والقيم مصالح شخصية، والتضحية بعود نفعها على المضحى فيما بعد ،

<sup>(</sup>٤٦) تعوير (١٥٨٨ - ١٦٧٩) فيلسوف مادى إعبليزى تأثر بالثورة البرجوازية في القرن السابع عشر في إنجلترا . تأخر في نضجه الفلسفى مثل سبنسر وكثير من الفلاسفة الماديين في حين ينضج العقلانيون مبكرا باستثناء كانط الذي كان عالم جغرافيا في البداية . مؤلفاته عديده سواء في الترجمة أو اللغة أو الفلسفة أو القانون أو السياسة . فقد ترجم « تاريخ الحرب البلوبونيزية » لثيوكيدس ، واخر جزء في « الالياذة والأوديسة » لهوميروس . وكتب « رسالة صغيرة في الانجليزية » . وهو مؤلف « الاعتراضات الثالثة على التاملات » لديكارت . وفي الفلسفة كتب « في الاجسام » ، « في الانسان » ، « عناصر القانون » ١٦٤٠ . وفي الاخلاق والسياسة كتب « في الدولة » ، « التنين » ، ١٦٥٠ وهو اشهر مؤلفاته .

كل حسنة لها مثلها أو عشرة أضعاف . فإذا كان اسبينوزا قد فكر في الاخلاق على نحو ميتافيزيقي فإن هوبز قد فكر فيها على نحو حسى اجتماعي . وبدل أن كانت الاخلاق تفكيرا في الله أصبحت فكراً اجتماعياً يصف عادات الناس وأخلاقهم . هاجم الكاثوليكية في آخر « التنين » . فالعقائد ليست في النصوص وهي خاطئة ومتناقضة . كما أنكر المعجزات مثل تحويل الخبز إلى محر . أسس الفلسفة السياسية كعلم . رفض نظرية المصدر الالهي للمجتمع وقدم نظرية العقد الاجتماعي كبديل عنها . الملكية المطلقة أفضل نظام للدولة ودون أن يقلل ذلك من إمكانية ممارسة المبادىء الثورية . الملكية ليست قيمة في ذاتها بل تعبر عن سلطة الدولة المطلقة التي تستطيع الوقوف في مواجهة المصالح البر جوازية التي أتت على اكتاف الثورة في القرن السابع عشر. وسارلوك على آثار هوبز(٢٧). ويغلب على كتاباته طابع الاعتدال والفهم المشترك وهم اكتشاف الحقيقة. تأثر بالمنهج التجريبي والفلسفة الذرية وامكانية تغيير ذرات الاشياء . ايقظه ديكارت من سباته كما أيقظ هيوم كانط من سباته ، مرة يكون الموقف من فرنسا والمستيقظ من إنجلترا أو مرة يكون الموقظ من إنجلترا والمستيقظ من المانيا . وعي العلوم الجديدة ، وآثر المناهج العلمية في الاعتقاد والدين والاخلاق . رفض الفلسفة المدرسية كما رفض عقلانية ديكارت . مهمة الفلسفة النقد ، ومهمة العلم الايجاب . قدم في « المحاولة » تقييما نقديا لتكوين العقل الانساني ولحدود العقل. فرفض الافكار الفطرية عند ديكارت. تأتى الافكار من الحس الخارجي والحس

<sup>(</sup>٤٧) لوك ( ١٦٣٢ - ١٧١٤ ) اكبر الفلاسفة الانجليز واعظمهم تاثيرا فيه ، واصبح فكره اساس الفكر الانجليزى التجريبي والديمقراطية الليبرائية . كان ابوه من انصار البرلمانيين في الحرب الاهلية وينتسب الى ملهب التقوى . بدأ بدراسة الطب والكيمياء ولكن لم تعجبه الدراسات المدرسية فتعلم على يد بويل العالم الانجليزى . ذهب إلى هولندا حتى ثورة ١٦٨٨ . وكان التيار السائد هو تيار التوابين . أهم أعماله الفلسفية « محاولة في الفهم الانساني » ١٦٩٠ ، « رسالتان في الحكومة » ١٦٩٩ ، « رسالتان في الحكومة » ١٦٩٩ ، « رسالة في التسامح » ١٦٨٩ ، بعض « الأفكار في التربية » ١٦٩٩ ، « معقولية الدين المسيحى كما هو منصوص عليها في الكتب المقدسة » ١٦٩٥ . ويشر الآن عديد من رسائله التي لم يسبق نشرها .

الداخلي . وهي أما بسيطة أو مركبة طبقا للصفات الأولية أو الثانوية . وبين صلة اللغة بالمعرفة . وقد نقد المحاولة كل من ليبنتز وبركلي . أما أفكاره السياسية فإنها تدور كلها حول الليبرالية . كتب المقالات عن الحكومة باسم مستعار خشية الاضطهاد خاصه وأنه يبرر فيها قيام ثورة ١٦٨٨ ١٠ويطالب إنجلترا باعادة النظر في سياساتها بعد الثورة ، ويعلن فيها مبدئي الحكم الدستورى وحرية الفرد . الأول ضد الثيوقراطية والملكية والثاني يضع فيها مبادىء السياسة الطبيعية. قانون الطبيعة هو قانون الله كما قال اسبينوزا لتفسير نشأة السلطة في المجتمع . السلطة للشعب . ويستطيع الشعب أن يحكم نفسه بنفسه كي تكون هناك فرصة لتنمية الفرد وتربية المواطن والاعداد للثورة . غرض الدولة المحافظة على الحرية والملكية الخاصة الناتجة عن العمل. والسلطات على أنواع ثلاثة : تشريعية وتنفيذية وفيدرالية.دعا إلى التسامح للمصالحة بين الحرية الفردية والحكم الدستورى، وللتوفيق بين الطبقات البرجوازية والارستقراطية . وأخذ جانبا في الصراع بين الطبقات كفيلسوف ومفكر خر يبغى الثورة والنظام ، الحرية والدستور . نشأت سمة عامة في الفلسفة الانجليزية ، حسية في المعرفة ، ليبرالية في السياسة . فالليبرالية لا تنشأ فقط من ثنايا العقلانية والمثالية بل قد تنشأ ايضا من خفايا الحسية والتجريبية . وحاول جون تولاند تأسيس الدين الطبيعي كما فعل هربرت الشربوري من قبل متأثرا بفولتير وديدرو وهولباخ وهلفسيوس (٤٨) . نقد الدين العقائدي والكنسي من وجهة نظر الدين الطبيعي ، وتبنى الالحاد كموقف فلسفى أقرب إليه . أنكر خلود الروح والجزاء الأخروى وخلق العالم واجراء المعجزات والكتب المقدسة . وفسر الدين تفسيرا طبيعيا ابتداء من الانسان والارض والتاريخ وكأنه يشير إلى « اسباب النزول » . ونقد رجال الدين باعتبارهم مسؤولين عن هذا الدين الكنسي وواضعيه عبر التاريخ . وفي الفلسفة وحد بين المادة والحركة ، ونقد اسبينوزا لأنه لم يجعل الحركة في المادة . كما نقد ديكارت ونيوتن لأنهما

<sup>(</sup>٤٨) جون تولاند ( ۱۹۷۰ – ۱۷۲۲ ) فیلسوف مادی إنجلیزی . خُرق کتابه « المسیحیة لیست سرا» ۱۹۹۸ ولکنه هرب من الاضطهاد .

ظنا أن الحركة من الله . المادة ابدية لاتفنى ، والعالم لانهائى . ونظرا لهذا التصور المادى للعالم أنكر الحدوث . الفكر حركة فزيولوجية فى المخ . ولا تؤدى حركة المادة وتراكمها إلى أى تغير كيفى . ثم إنتقل جان ميليه من الدين إلى الاقتصاد ، ومن الكنيسة إلى الالحاد ، نقد التفاوت بين الأغنياء والفقراء ، ودعا إلى تأسيس مجتمع جديد يقوم على الحرية والمساواة والعدالة الاجتاعية ، ودعا العمال إلى الثورة على اصحاب الاعمال حتى يتأسس نظام اجتماعى جديد . وكان من ارهاصات الفكر الاشتراكى العلوباوى على مدى القرنين التاليين (٢٩)

تميز القرن القرن السابع عشر إذن بوضع القصدين الرئيسيين فى الوعى الأوربى: العقلانية والتجريبية. ولم تنشأ محاولات للجمع بينهما كما سيم ذلك فى فلسفة التنوير فى القرن الثامن عشر لأن التيارين مازلا فى اندفاعهما الأول. ولم يحدث تراكم كمى كاف حتى يحدث تغيرا كيفيا يُظهر الفارانى فى الجمع بين رأى الحكيمين أفلاطون الالمي وأرسطوطاليس الحكيم. يتضمن كل تيار نقدا للآخر. فيتحدد كل منهما بالآخر كالسلب والايجاب. استمر الشعور الاوربى بعد ديكارت يؤكد مأساته وثنائيتم التاريخية فى هذين الخطين المتباعدين: الاتجاه العقلى الذى هو استمرار للافلاطونية ، والاتجاه التجريبي الذى هو استمرار للأرسطية القديمة. لقد استطاع الاتجاه العقلى أن يصل إلى الواحدية الميتافيزيقية (اسبيتوزا)، ووصل إلى القمة فى الرياضيات الشاملة أو فى الأنطولوجيا العامة عند ليبنتز. وقد ظل هو المرشد فى البحث عن الحقيقة والحفاظ على الشعور الأوربى من الاستمرار فى الانحدار نحو الاتجاه التجريبي لذلك ظل يحتل البعد المثالى فى الوعى الأوربى ، والحرص على عالم الماهيات. وحول الدين العقائد الكنسي القديم إلى دين عقلى مثالى حديث يقوم على التنويه من الاشعرية إلى الاعتزال. فإذا مااشتد الدافع تحولت العقلانية إلى التنويه من الاشعرية إلى الاعتزال. فإذا مااشتد الدافع تحولت العقلانية إلى التنويه من الاشعرية إلى الاعتزال. فإذا مااشتد الدافع تحولت العقلانية إلى التنويه من الاشعرية إلى الاعتزال. فإذا مااشتد الدافع تحولت العقلانية إلى

<sup>(</sup>٤٩) جان میلیه ( ۱۹۲۶ - ۱۷۲۹ ) فیلسوف مادی فرنسی ، مؤسس تیار بروری اشتراکی فی فرنسا . له کتاب « العهد » . وقد نشر بعد وفاته بمائتی عام فی ۱۸۹۶ ولکن قرأه فولتیر ومارشال وباییف وهو مازال مخطوطا .

تصوف باطنى واشراق صوفى . ولكن من ناحية أخرى أدى تحويل الطبيعة إلى رياضة على يد جاليليو إلى فقدان التجربة الحية، وأصبحت قالبا دون مضمون ، صورة دون مادة ، تجريدا دون حس . كان مصير الاتجاه العقلى ذاته الانفصام إلى بعدين : باطنى فى النفس يدفع إلى التصوف والاخلاق الباطنية ، وصورى فى العقل ينسى عالم الحياة الذى حاولت الظاهريات بناءه فيما بعد بإعادة توجيه العقل إلى الباطن فتنقذ العقل من صوريته وتنقذ النفس من تصوفها (م) . ومع ذلك ظل التقدم الرئيسى فى الوعى الأوربى فى القرن السابع عشر هو دين الطبيعة .

#### ثالثاً: العقلانية ( القرن الثامن عشر )

يصعب تصنيف الفلسفة الأوربية في القرن الثامن عشر إلى عقلانية وتجريبية ، صورية ومادية كما كان الحال في القرن السابع عشر وذلك لأن كليهما ينتميان إلى فلسفة واحدة أعم بالرغم من التمايز بينهما وهي فلسفة التنوير التي استطاعت أن تجمع بين التيارين خاصة التنوير الفرنسي. وعلى فرض إمكانية هذا التصنيف يصعب التمييز داخل كل تيار بين الجانب المعرفي فيه عقلانية كانت أم تجريبية وبين الجانب التطبيقي لديه في الاخلاق والدين والسياسة والاقتصاد والتاريخ . فكانط مثلا عقلاني وله تطبيقاته في الدين والاخلاق والسياسة والاقتصاد . وحتى إن أمكن ذلك فقد يشمل كل تيار في نقيضه . فتشمل العقلانية عند كانط مثلا ردود الفعل عليها عند الرومانسيين مثل شيار وجاكوني . كما تشمل التجريبية ردود فعل عليها عند أصحاب الحاسة الخلقية والضمير عند هتشسون وبتلر . كما يصعب تصنيف فلاسفة أخرين في التطبيق مباشرة في التاريخ مثلا لسنج وهردر وهما الصق بالجانب المعرف العقلاني عند كانط . وهناك صوفية خلص مثل سويدنبرج وهامان في القرن الثامن عشر ، تيار لاعقلاني ولكنه كان رد فعل على العقلانية ، وبالتالي يشمل

<sup>(</sup>٥٠) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص ٣١٧ .

التيار نقيضه المباشر مثل الرومانسية عند شيلر وجاكوبي أو غير المباشر مثــار التصوف عند سويدنبرج وهامان . ويحتار الانسان في تصنيف المثالية الذاتية ُ عند بركلي في العقلانية مع كانط أو في الحسية التجريبية مع هيوم . وهل يمكن وضع برايس وريد مع بركلي وهم أقرب إلى كانط ؟ وإذا كان الجمع بين التيارين الرئيسين اللذين خرجا من ثنائية ديكارت ، العقلانية والتجريبية قد بدت أولى محاولات الجمع بينهما في القرن الثامن عشر عند كانط فالي أي حد حد يمكن تصنيف كانط تصنيفا عقليا خالصا وهو يحاول الجمع بين فولف وهيوم ، بين القطعية والشك ، بين العقل والحس ، بين ليبنتز ولوك ، بين اسبينوزا وهوبز؟ وكيف يمكن تصنيف بعض الفلاسفة مع فلاسفة التبوير نظرا. لارتباطهم بها سلبا وهم اعداء لها مثل بيرك أو لأنهم كانوا متدينون متعصبون مثل إدوار دز؟ وهل يمكن تصنيف المذاهب الثلاثة الكبرى في القرن الثامن عشر : العقلانية والتجريبية والتنوير بعد ذلك إذا ما تكاثروا خاصة في التنوير طبقاً للقوميات : التنوير الفرنسي ، الانجليزى ، الالمانى ، الايطالى ، الامريكِي -بالرغم مما يجمعهم من حصائص فلسفية مشتركة؟ وهل يمكن التمييز في العصور الحديثة خاصة في القرن الثامن عشر في فلسفة التنوير بين الفلسفة المسيحية والفلسفة اليهودية وهو تمييز ضد التنوير فلا فرق بين تنوير كانط ولسنج وبين تنوير ميمون ومندلسون، والكل تلاميذ كانط؟ كل هذه الصعوبات والتساؤلات حول تصنيف الفلاسفة في القرن الثامن عشر جعلت الاستقرار على التقسم الثلاثي العقلانية والتجريبية والتنوير أقرب إلى الواقع ومفيدا اجرائيا حتى يتم رؤية مسار التيارين الرئيسيين منذ القرن السابع عشر واستمرارهما في القرن الثامن عشر ثم محاولات الجمع بينهما سواء في كل من التيارين مثل كانط. وبركلي في التيار العقلي، والاحلاقيين الانجليز هتشسون وبتلر في التيار التجريبي أو في فلسفة التنوير في عموم القارة الأوربية وفي العالم الجديد .

#### ١ - كانط والمثالية الترنسندنتالية

إذا كانت البداية الأولى لم تترك اسما لمذهب فإن البداية الثانية تركت مذهبا

في « الفلسفة النقدية » أو « المثالية الفرنسندنتالية » . كان الكوجيتو الديكارتي هو البداية الأولى ، وكان الكوجيتو الكانطي أو « الثورة الكوبرنيقية » هي البداية الثانية . قام ديكارت بالبداية الأولى على الطريقة الفرنسية ، سهولة ووضوح ، وجمال اسلوب ، وتجارب معاشة ، وبداية بالمشاهدة الحسية . وقام كانط بالبداية الثانية على الطريقة الالمانية ، صعوبة فهم ، غموض معنى ، وعورة اسلوب ، تجريد وصورية ، وبداية بالتأمل العقلي الخالص . إذا كانت البداية الأولى مجرد تأملات مذهبية فإن البداية الثانية أول المذاهب الشامخة . والبداية واحدة ، « الكوجيتو » عند ديكارت ، و « الأنا أفكر » عند كانط. كلاهما يضع الذاتية كنقطة بداية معرفية لمشروع الفلسفة الحديثة. وهذا هو مدلول الثورة الكوبرنيقية عند كانط كبداية ثانية ، الذاتية بداية الفكر والوجود ، ومركز العالم . يدور الموضوع حول الذات ، ولا تدور الذات حول الموضوع . وهو نوع من اثبات الكوجيتو على الطريقة الكانطية المرتبطة بالعلم في عصره وليس بالأوغسطينية الاشراقية كما كان الحال عند ديكارت . وإذا كان ديكارت قد اكتفى بتقسيمات العصور الوسطى : نفس وبدن ، ماهية ووجود ، فكرة وكال ، جوهر وعرض فإن كانط استطاع أن يضع اسس المثالية الحديثة ومصطلحاته مثل: النقد، الترنسندنتالية، الحساسية ، الذهن ، العقل ، الصورة ، المادة ، الزمان ، المكان ، المثال ، النظرى ، العملي ، الجليل ، الجميل ، القانون ، الواجب ، الامر ، الاستقلال الذاتي للارادة .. الخ. وخلق عالم الفلسفة . وإذا كان ديكارت قد ظل أوغسطينيا أو على الاقل جمع بين عقل أفلاطون واشراق أوغسطين فإن كانط ظل أرسطيا بروتستانتيا يجمع بين مقولات أرسطو بعد أن يضعها في الذهن والتقوى البروتستانتية بعد أن يضعها في القلب . وإذا كان ديكارت قد وضع أفلاطون في النفس والتمييز بين النفس والبدن فإن كانط وضع مثل أفلاطون في العقل ، في عالم الأذهان وليس في عالم الاعيان . وإذا كان ديكارت قد صرح في بداية «مقال في المنهج» ، « أن العقل هو أعدل الاشياء قسمة بين الناس » فإن كانط هو الذي فصل العقل وقسمه كما معروف إلى ثلاث: العقل

النظرى ووظيفته المعرفة ، والعقل العملى ووظيفته الأخلاق ، وملكة الحكم ووظيفتها الجمال والدين . وبالتالى وضع كانط مباحث الفلسفة الثلاثة المشهورة فى الفلسفة العامة : الحق فى العقل النظرى ، والخير فى العقل العملى ، والجمال فى ملكة الحكم .

بدأ كانط يجمع الخطين معا ، الأول من ديكارت وليبنتز ومالبرانش وبسكال وآرنو ، والثاني من بيكون وهوبز ولوك وبويل ونيوتن . وُكان ممثل الأول في عصره فولف، والثاني هيوم. الأول يمثل قطعية العقليين، والثاني يمثل شك الحسيين (٥١). وفولف هو حلقة الوصل بين ليبنتز وكانط. استطاع أن يحول العقلانية قبل كانط إلى مذهب (<sup>٢٥)</sup> . وأسس العلوم العقلية وفي مقدمتها علم النفس العقلي ، وهو ما سيعيد كانط بناءه في « نقد العقل الخالص » . عرض انطولوجيا ليبنتز ، وأعاد بناء فلسفته وروج لها ، وخلصها من جدليتها، وحولها إلى مذهب فلسفى متناسق . طور ميتافيزيقا غائية تبين اتفاق الانسجام في الكون مع أغراض الله وتشبه ماسيفعله كانط فيما بعد في « نقد ملكة الجكم »,وبالتالي يمهد فولف للانتقال من ليبنتز فيلسوف الانسجام المسبق إلى كانط فيسلوف الغائية . وفي نفس الوقت احيا فولف الفلسفة المدرسية نظرا لشمولها ومذهبيتها كما هو الحال عند توما الاكويني . ويقوم المذهب العقلي على الاستنباط ، استنباط كل حقائق الفلسفة من مبادىء المنطق الصورى وفي مقدمتها قانون عدم التناقض . طبق ذلك في المنطق والرياضة والطبيعة والكيمياء والاحياء . الفلسفة دراسة للماهية وليس للوجود . وإن كل الافتراضات والقواعد الفلسفية إنما تستمد من مبادىء فلسفة ليبنتز مثل العلة الكافية والهوية . وترجع شهرة فولف إلى مذهبيته في الفلسفة وليس إلى ابداعه

<sup>(</sup>٥١) اقتصرنا هنا على عرض فولف ، وأرجأنا عرض هيوم إلى الحديث عن التجريبية الحسية في القرن الثامن عشر .

<sup>(</sup>٥٢) فولف ( ١٦٧٩ – ١٧٥٤) فيلسوف عقلى وتنويرى المانى من اتباع ليبنتز . أعماله كثيرة أشهرها « الفلسفة الأولى أو الانطولوجيا » ١٧٢٩ ، « تأملات عقلية عن قوى الانسان الذهنية » ١٧١٢.

الذهبى . كان سياسيا مع مبادىء التنوير الا أنه كان لمذهبيته تنويريا متسلطا . نشأت حوله فى المانيا مدرسة فلسفية قوية فى عصره ولكنها لم تبق طويلا بعد وفاته . وكان باومجارتن من اتباعه (٢٥٠) . أعجب به كانط أشد العجب ، ويذكره دائما بخير مع أنه يرفض قطعية فولف مؤسس المدرسة التى ينتسب إليها باومجارتن . قد يكون السبب هو جمع باومجارتن بين الجمال العقلى والجمال الحسى . فالفن لديه تمثلات عقلية وحسية وعاطفية . ليس الجمال مجرد فكرة عقلية مجردة بل هو احساس مركب من الذهن والحس . وهذا هو ما فعله كانط تماما ليس فقط فى تمييزه بين الجلال (العقلى الروحى) والجمال (الحسى) بل ايضا فى نظريته فى المعرفة فى الجمع بين العقل والحس كا هو الحال فى « نقد العقل الخالص » .

أخذ كانط هذين الخطين من نهايتهما ، قطعية فولف وشك هيوم . وحاول أن يضرب كل منهما بالآخر حتى يصل إلى حل متوسط يجمع بين العقل والحس . فالقطعية ايمان بالعقل وإنكار للحواس . والشك ايمان بالمعرفة الحسية وإنكار للعقل . عارض كانط المذهب العقلي عند فولف لأن تركيب العالم تركيبا عقليا مذهبيا ليس من وظيفة العقل . كا عارض القضاء كلية على العقل وجعله مجرد مجموعة من الاحساسات المترابطة عن طريق العادة كا هو الحال عند هيوم . جعل كانط وظيفة العقل في تحليل امكانياته من أجل ادراك الواقع ادراكا علميا وتأسيس الميتافيزيقا أي الفلسفة تأسيسا علميا كا فعل في المقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلة تريد أن تتصير علما». وهو نفس المشروع الذي حاوله هوسرل فيما بعد في « الفلسفة كعلم محكم »(ثه) . جاء كانط بفلسفته النقدية التي تعنى بيان إمكانيات العقل قبل اصدار الأحكام ولتجاوز بفلسفته النقدية التي تعنى بيان إمكانيات العقل قبل اصدار الأحكام ولتجاوز

<sup>(</sup>٥٣) باو مجارتن (١٧١٤ - ١٧٦٢ ) فيلسوف المانى ، عرف بأنه أول موسس تعلم الجمال وأول من استعمل اللفظ بمعناه الحالى « الاستيطيقا » . له مؤلفات عديدة مثل « الميتافيزيقا » ١٧٤٠ ، « الفلسفة الأخلاقية » ١٧٤٠ ، « علم الجمال » ١٧٥٠/١٧٥٠ وهو كتاب لم يتم .

<sup>(</sup>٥٤) « موقفنا من التراث الغربي » ، « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى ، في الفكر الغربي المعاصر ص

ثنائيات ديكارت . وضع المادة الحسية المصمتة في الصورة الذهنية الفارغة . واعتبر حسب تشبيهه الشهير التصورات بلا حدوس فارغة والحدوس بلا تصورات عمياء . فحل ثنائية العصر الحديث عن طريق الشكل والمضمون أو بتعبير أرسطو بطريقة الحاوى والمحوى ظل الشعور مجرد « نسيج عنكبوت » وظيفته اصطياد المادة من العالم الخارجي. لم يكتشف كانط الشعور الحي والتجربة المعاشة . لم تستطع الفلسفة النقدية بمعارضتها الدجماطيقية والشك اكتشاف بعد ثالث مستقل عن هذين الخطين المتعارضين . وظل سؤال كانط الأساسي: كيف يكون الحكم القبلي التركيبي ممكنا ؟ دون حل جذري. لقد حاول كانط جعل الميتافيزيقا علما ولكنه اشترط عدم تجاوزها العالم الحسى في حين استطاع هوسرل ذلك حين جعل وظيفتها الاساسية تحليل الشعور ووصف التجارب الحية . استطاعت الظاهريات توسيع نطاق الحساسية الترنسندنتالية عند كانط وجعلها شاملة لكل مظاهر الحياة . كما استطاعت إعادة الفاعلية إلى المنطق الترنسندنتالي ، وجعلت الحدس الحسى عند كانط حدسيا عقليا نظريا للماهيات (٥٠٠). لم تتجاوز المثالية النقدية في نهاية الامر كونها مجرد جامع لكل اخطاء العصر الحديث وبداية أزمة العلوم الانسانية فيه: صورية الما هب العقلي ، ومادية المذهب التجريبي ثم الغائهما معا لحساب الاخلاق والدين . فهي تمثل عودا إلى سقراط . لم تزد في النهاية على كونها تيارا عمليا بجلقيا يعلم الناس أفضل أسلوب للحياة . صحيح أن إلمنطق ظل علما معياريا قبليا ولكن المثالية النقدية لم تتحقق شيئا – في رأى هُوسرل – من مشروع الشعور الأوربي، وهو إقامة « الرياضيات الشاملة » التي أصبحت الظاهريات بديلا عنها<sup>(٢٥)</sup> .

حاول كانط أن يجمع بين التيارين الرئيسيين في عصره: العقلانية عند

<sup>(</sup>٥٥) الحدس العقلي أو النظري ترجمة للفظ Eidétique عند هوسرل .

(٥٧) لم نشأ اعطاء عرضا تفصيليا لحياة كانط وأعماله وفلسفته نظرا لوجود عدة دراسات عن كانط في الفاقت المعاصرة تعرض أعماله وفلسفته ، وقد قمنا بما يغنى عن ذلك بعض الشيء في دراستنا « الدين في حدود العقل وحده عند كانط » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثاني » في الفكر الغربي المعاصر ص ١٣١ - ١٧٠ وأيضا « الصراع بين الكليات الجامعية عند كانط » ، دراسات فلسفية ص ٣٦٩ - ١٣٦ . وعلى سبيل التذكير فحسب يمكن تصنيف أعمال كانط إلى مراحل ثلاثة : ما قبل النقلية » والنقدية وما بعد النقدية وعلى الرغم من تداخل المراحل . وذكرها تاريخيا على هذا النحو يساعد على رؤية كيفية بناء المذهب تدريجيا ( لم نشأ ذكرها بالانجليزية أو الفرنسية أو الالمانية تخفيفا ) .

١ - المرحلة قبل النقدية: « المونادولوجيا الفيزيقية » ١٧٥٦ ، « تعريف جديد للحركة والسكون » ١٧٥٨ ، « اعتبارات في التفاؤل » ١٧٥٩ ، « الدقة المزيفة لأشكال القياس الاربعة » ١٧٦٢ ، « الأساس الوحيد للبرهنة على وجود الله » ١٧٦٣ ، « محاولة لتقديم مفهوم الكم السلبي في الفلسفة » ١٧٦٣ ، « بحث في بداهة مبادىء اللاهوت الطبيعي والأعلاق » ١٧٦٣ ، « ملاحظات في الشعور بالجميل والجليل » ١٧٦٤ ، « أحلام راء مفسرة بأحلام ميتافيزيقية » ١٧٦٧ ، « اعلان برنامج دروس كانط في فصل الشتاء » ١٧٦٥ - ١٧٦٠ ، « رسالة مدينة المختلفة » ١٧٦٥ ، « رسالة ، ١٧٧٧ » ، « في الأجناس البشرية المختلفة » ١٧٧٠ - ١٧٧٧ .

٧- المرحلة النقدية: «نقد العقل الخالص» ١٧٨١، «نقد العقل العملى» ١٧٨٨، «نقد ملكة الحكم» ١٧٩٠، وأثناء هذه المرخلة هناك عدة مؤلفات أخرى مثل «تأملات في التربية» ١٧٨٦-١٧٨٠، «مقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلة تريد أن تصير علما» ١٧٨٣، «فكرة تاريخ شامل من وجهة النظر الكوئية» ١٧٨٤، «ورد علي سؤال: ما هي الأنوار؟» ١٧٨٤، «عرض لكتاب هردر: أفكار من أجل تأسيس فلسفة تاريخ للإنسانية» ١٧٨٨، «تحديد مفهوم الجنس البشرى» ١٧٨٥، «افتراضات حول بدايات تاريخ الانسانية» ١٧٨٨، «استعمال المبادىء الغائية في الفلسفة» ١٧٨٨، «ماهو المتوجه في الفكر؟» ١٧٨٨، «المبادىء الميتافيزيقية الأولى لعلم الطبيعة» ١٧٨٨، «رد عل البرهارد» ١٧٨١، «أسس ميتافيزية الأخلاق» ١٧٨٨،

٣ - المرحلة ما بعد النقدية: « فى فشل كل محاولات نظريات العدل الألمى » ١٧٩١ ، « الدين فى حدود العقل وحده » ١٧٩٣ ، « تقدم الميتافيزيقا فى المانيا منذليبنتز حتى فولف » ١٧٩٣ ، « فى التعبير الشائع: قد يكون صحيحا نظريا ولا قيمة له عمليا » ١٧٩٣ ، « نهاية ( غاية ) كل شىء ١٧٩٤ » » « مشروع السلام الدائم » ١٧٩٥ ، « فى ادعاء واجب الكلب للفع انسانى » ١٧٩٧ ، « عليم الانسان من جهة النظر البرجماتية » ١٧٩٧ ، « صراع الكليات» ١٧٩٨ ، « المنطق» ١٧٩٨ ، « رسائل فى الاخلاق والدين » ١٧٩٥ ، ١٧٩٧ ، بالاضافة إلى مجموعة أخرى من الأوراق نشرت بعد وفاته .

كانط الشهير لقد أيقظت تحليلات هيوم للعلية كانط من سباته القطعى فاتجه اتجاها جديدا في ميدان الفلسفة التأملية .

وبالرغم من صعوبة الأعمال النقدية الثلاثة ، ووعورة اسلوبها فإن كانط نفسه قد وصف العمل النقدي الأول بأنه جاف وغامض ، ويسير ضد الافكار الشائعة ومطول. أما العمل النقدى الثاني فإنه مخيب للآمال مقارنة بالأول ، بالرغم من أثره البالغ على تطور الفلسفة الخلقية . أما العمل النقدى الثالث فموضوعه الأحكام الجمالية والغائية . أراد كانط أن يفحص في عمله النقدى الأول امكانية اعادة بناء الميتافيزيقا وهي أم العلوم. فقد اصبحت الفلسفة مجرد نقاش لاينتهي حول مسائل لاضابط لها ولا تنتهي إلى أية حلول ولا تتقدم كما تتقدم باقى العلوم . أراد كانط أن يحول الفلسفة إلى علم محكم كما فعل نيوتن مع علم الطبيعة . وحقق ذلك عن طريق فحص نقدى لطبيعة العقل ذاته ، العقل النظري القبلي السابق على أية انطباعات حسية أو تجارب مادية . ويتفق كانط مع التجريبيين على عدم وجود أفكار فطرية سابقة على التجربة. ومع ذلك يختلف معهم في أنه ليست كل المعارف مستقاة من التجربة . لقد حاول كانط طريقاً ثالثاً بعيدا عن العقلانيين الذين يجعلون العقل يتجاوز التجربة ، وبعيدا عن التجريبيين الذين يجعلون العقل مجرد حصيلة للتجارب الحسية ، تكون فيه الميتافيزيقا مطابقة للموضوعات . ولكن يظل تحليل العقل وإمكانياته هو شرط المعرفة ، ودون تحقيق ثورة كوبر نيقية في الفلسفة لا تصبح المعرفة ممكنة . هناك مصدران للمعرفة ، الحس واللهن . من خلال التجربة تُعطى الموضوعات ، ومن خلال الذهن يتم التفكير فيها بتنشيط الذهن لها . وبالتالي يكون نظام الموضوعات واطرادها والذى نسميه الطبيعة من صنعنا . الذهن مشروع للطبيعة ، تبدأ المعارف بالحدوس الحسية خلال صورتي الزمان والمكان ، الأولى للظواهر الداخلية والثانية للظواهر الخارجية . ثم تنتظم المحسوسات بعد ذلك في الذهن ، في اثنتي عشرة مقولة فارغة لايجاد العلاقات الارتباطية بينها . وتتم المعرفة بوحدة المضمون والشكل . المادة والصورة . فالحدوس بلا تصورات عمياء ، والتصورات بلا حدوس فارغة . فإذا ما تجاوز العقل التجربة فإنه يقع فى التناقض والوهم . وهذا هو معنى « الجدل » . أما مثل العقل الثلاثة : النفس والعالم والله فإنها سابقة على التجربة كمثل افلاطون ولكن فى عالم الأذهان وليس فى عالم الاعيان . وبالتالى يكون العقل النظرى عند كانط اشبه بهرم ذى طوابق ثلاثة : الحس وله صورتان ، الذهن وبه اثنا عشرة مقولة ، والعقل وبه المثل الثلاثة .

وإذا كان « نقد العقل الخالص » يضع الأسس القبلية للأحكام التجريبية المن نقد « العقل العملي » يضع الأسس القبلية للفعل خاصة الفعل الخلقي . يكون الفعل خلقيا إذا كان متطابقا مع نفسه أي من القانون الخلقي الذي هو الدافع على الفعل . وهو الامر الجازم الذي له صياغات عدة أشهرها « افعل بحيث يكون فعلك قانونا شاملا » . أما الاخلاق الشائعة التي تقوم على الاهواء والانفعالات والعواطف فإنها أخلاق ظنية شرطية لتحقيق الرغبات . الفعل الأخلاق هو الذي يقوم على مبدأ الواجب ، فالدوافع والرغبات والميول ليست بواعث على الفعل الخلقي . مهما كانت قوية وفعالة فإنها ليست موضوعا للارادة المستقلة . الشعور الخلقي الوحيد هو الوعي بالقانون الخلقي أي الاحترام وهو مثل الاعجاب في الطبيعة الاعجاب والاحترام هما العاطفتان الرئيسيتان أساس العلم والاخلاق . وهما اللذان اشار إليهما كانط في عبارته الشهيرة على قبره « شيئان يثيران اعجابي : السماء المرصعة بالنجوم ، والقانون الاخلاق في نفسي » .

أما « نقد ملكة الحكم » ، فإنه يقدم اسسا موضوعية للحكم الجمالى وهو حكم النوق الذي يتميز عن حكم المناسبة أو الملائمة الذي قد ينطبق على بعض الأفراد دون البعض الآخر . الحكم الجمالي لا يقوم على المنفعة أو الضرر الشخصيين بل على الاحساس بالجميل الشائع عند كل الناس والذي اساسه الحس المشترك . كما يقدم اسسا موضوعية للحكم الغائي . فالجمال في النفس والغائية في الطبيعة . تعبر الأحكام الغائية عن وحدة الطبيعة أو وحدة العلم . وإن لم تتم البرهنة عليها نظريا إلا أنها مفيدة عمليا . وتدخل قوانين الطبيعة تحت قوانين أعم وأشمل منها . الغائية تصور قبلي ، تجعل قوانين العلم ممكنة . وقد

لاتكون فى الاشياء بل فى النفس مثل الجمال . فالجمال غائية (٥٠ . وقد يكون البرهان الوحيد على وجود الله هو البرهان الاخلاق والبرهان الجمالى. والبرهان الغائل فى « نقد العقل العملى » و « نقد ملكة الحكم » وليس فى « نقد العقل النظرى » الذى تثبت فيه استحالة كل البراهين القبلية ، مثل الدليل الانطولوجي ، والبعدية مثل الدليل الكونى ، على اثبات وجود الله .

وإذا كان مشروع الفلسفة الحديثة هو انتصار العقل وإعلاء سلطانه ، فالعقل هو « اعدل الاشياء قسمة بين الناس » شعار ديكارت و « الدين فى حدود العقل وحده » شعار كانط يكون السوّال : إلى أى حد يمكن أن يقال أن كانط هو فيلسوف العقل أم فيلسوف الايمان ؟ مانسبة العقل إلى نسبة الايمان فى فلسفة ؟ الحقيقة أن هناك جوانب عقلية عديدة فى فلسفة كانط وجوانب أخرى ايمانية قد ترجح الأولى . فالعقل يشرع لمواقع ، والحدوس بلا تصورات عمياء . فالعقل هو الذى يقوم بتنظيم المادة الحسية وتحويلها إلى معرفة . والعقل قادر على السيطرة على الانفعلات والاهواء والرغبات والأهواء والميان ، والاولى ، وهو قادر على تصور القانون الاخلاق ومبدأ الواجب ، والامر والاخلاق . والدين فى حدود العقل وحده يرفض العقائد والايمان بالكتاب المقدس ورواياته التاريخية ويخضعها للتأويل ، فالعقل اساس النقل كما هو الحال المقدس ورواياته التاريخية ويخضعها للتأويل ، فالعقل اساس النقل كما هو الحال المؤسسة الكنسية ليجعل الانسان في علاقة مباشرة مع الله .

ومع ذلك هناك جوانب ايمانية أخرى ترجح الجوانب العقلية وتفوق عليها . فوظيفة العقل هو التراجع إلى الخلف لحساب الامكانيات وليس التقدم إلى الامام خشية الوقوع في القطيعة . فهو عقل دفاعي أكثر منه عقلا هجومياً .

<sup>(</sup>٥٨) والحقيقة أنى فى حيرة من ضرورة عرض المذهب قبل قراءته وهو ما يفيد الطلاب أو فى قراءة المذهب مباشرة دون عرضه وهو ما يحقق فائدة أعظم من حيث تفادى الاشياء المعروفة والتركيز على القراءة . العرض اضعف من القراءة ، والقراءة أقوى من العرض كما يبدو ذلك من عرض كانط وقراءته .

عقل حذر وليس عقلا اقداميا. والعقل النظرى لا يدرك الا الظاهر الحسي أما الباطن الحقيقي فلا يدركه الا العقل العملي أي أنه موضوع ممارسة للارادة الحرة . فقد قسم كانط العقل كما هو معروف إلى نظرى وعملي ، وجعل مهمة النظرى إدراك الظاهر فحسب ، ومهمة العملي إدراك الباطن. وهي المشكلة التقليدية لثنائية الحقيقة ومناهجها بين العقل والايمان وذلك تحقيقا لهدف سننا الذي عبر عنه في عبارته المشهورة في « نقد العقل الخالص » ، في مقدمة الطبعة الثانية ١٧٨٧» كان لزاما على هدم المعرفة لافساح المجال للايمان (٥٩)». وهو اللفظ الذي استعمله هيجل فيما بعد ، لفظ Aufheben للدلالة به على حركتي الهدم والبناء في المنهج الجدلي . كما اعتبر كانط القبلي شرط البعدي وأساسا له أي أنه مثل ديكارت أن ينسنمات العقلية القبلية التي هي الصياغة الحديثة للعقائد القديمة ويجعلها اساس إدراك الواقع وشرط امكان التجربة . والعقل متناقض لا يمكنه الوصول إلى الحقيقة في بعض الأمور مثل خلق العالم أو تناهيه إلى آخر ما هو معروف من تناقضات العقل الخالص. الايمان وحده هو الذي يستطيع الفصل فيها وإختيار خلق العالم على قدمه ، ونهاية العالم على أبديته . وهو ماقرره اللاهوت التقليدي في العصور الوسطى من قصور العقل عن إدراك السر . ويكون كيركجارد أكثر صراحة منه في الايمان بالتناقض من حيث هو عار أو فضيحة ايمانا مباشرا . العقل عاجز عند كانط عن حل نقائض العقل الاربعة: هل العالم له اول في الزمان أم ليس له أول ؟ هل ترد الجواهر المركبة إلى جواهر بسيطة أم لا ترد ؟ هل قوانين الطبيعة ا لاحتمية ؟ هل الطبيعة ضرورية أم حادثة ؟ ويقف حائرا مترددا بين الحلين اللذين يؤيدهما العقل بنفس القوة والمنطق. جدل العقل عند كانط هو جدل الوهم illusion وليس جدل الحقيقة عوهو ما حاول هيجل اصلاحه فيما بعد بتحويله من جدل الوهم إلى جدل الحقيقة . والايمان بمثل العقل الثلاثة عند كانط : خلق العالم وخلود النفس ووجود الله هو الايمان بأمهات العقائد في كل

Kant: Critique de la Raison pure, p.24, Trad. A. Tremesaygues & B. (09) Pacaud, PUF, Paris, 1950.

دين ، وهي عقائد لا تخضع للمعرفة البشرية حسية كانت أم عقلية . هي مثل أقرب إلى الأفكار الفطرية عند ديكارت ، يولد الانسان بها . ولا توجد أدلة عقلية على وجود الله عند كانط لا قبلية مثل الدليل الانطولوجي الذي يقوم على استنباط الوجود من الفكر ، والوجود لا يُستنبط ، ولا بعدية مثل الدليل الكوني الذي يقوم على استقراء العلة الأولى من العلل الثانية ، والقدم من الحدوث ، والضروري من الممكن لأن الطبيعة لا تنتج فكرا . الدليل الوحيد على وجود الله هو الدليل الأخلاق ، فعل الواجب ، والالتزام بالقانون ، والأمر الجازم . وهو الدليل الأخلاق ، فعل الواجب ، والالتزام بالقانون ، والأمر الجازم . وهو الدليل الغائي أو الجمالي ، احساس ذاتي خالص بجمال الروح وغائية الطبيعة . وهو معنى العبارة الشهيرة على قبره . فالله موضوع المان قلبي خالص ، اقرب إلى التقوى الباطنية . وهو المذهب الذي كان عليه كانط عند زنزندورف وشبنر . وعلى هذا النحو يكون كانط قد جعل العقل مبررا للايمان التقليدي كا هو الحال عند ديكارت (١٠٠) .

ولكن أهمية كانط ترجع إلى أنه خلق عالما فلسفياً جديداً طبع الفلسفة الأوربية كلها بطابعه. ديكارت وضع المنهج، وكانط وضع المذهب، وبصرف النظر عن كبار الكانطيين في مرحلة الذروة، فشته، وهيجل، وشلنج، وشوبنهور استمرت الكانطية لدى الكانطيين الجدد في القرن التاسع عشر والعشريين في المانيا عند فريس، وليبان، ولانجه، وزميل، وفاهنجر. واستمرت الكانطية الجديدة ايضا في المانيا تجمع بين الميتافيزيقا وعلم النفس عند كوهن، (وناتورب، وريل، وفندلباند، وريكيرت، وهوسرل، وهيدجر، وكاسيرر، وفي امريكا وإنجلترا عند كيرد، وجرين، وبرادلي، وهويسون، ورويس، وسميث، وبيتون. وفي فرنسا عند رينوفييه (١١). وقد قام كانطيون آخرون بنفس الدور مستقلين عن فرنسا عند رينوفييه (١١).

<sup>(</sup>٦٠) « موقفنا من التراث الغربي » في « قضايا معاصرة » الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص ٢١ - ٢٠ .

 <sup>(</sup>٦١) سنعرض لمؤلاء الفلاسفة عندما يأتى الدور على وصف تكوين الوعى الأوربى في مرحلة الذروة
 ( القرن التاسع عشر ) وفي مرحلة نهاية البداية ( النصف الأول من القرن العشرين ) •

كانط ومحاورين له بمما يدل على أن روح العصر تخلق فكرها . ومن أمثال هؤلاء نيقولاى الذى حاول تطوير مجمع تركيبي بين العقلانية والتجريبية على نحو شعبى كا حاوله كانط على اساس علمى ونقدى(١٢). بل يمكن القول أن الفلسفة النقدية عند كانط هي صياغة مجكمة لمحاولة نيقولاي كما كان برجسون صياغة محكمة لمحاولات جويو وفوييه في فلسفة الحياة . وكما ظهر الفلاسفة اليهود متمثلين اروح الحضارات التي يعيشون فيها كما وضح ذلك عند فيلون والحضارة اليونانية ، وموسى بن ميمون والحضارة الاسلامية ، واسبيتوزا والفلسفة العقلانية في القرن السابع عشر في العصور الحديثة كذلك ظهر يهود محدثون يتمثلون روح العصر الحديث مثل عقلانية كانط في القرن الثامن عشر . فظهر سالومون ميمون الذي اعتبره كانط ناقده الثاقب(٦٣). فقد حاول إقامة ا مذهب في المنطق الرمزى ابتداء من وحدانية تأملية أثرت في الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط. ولكن الذي عبر عن روح كانط هو مندلسون الذي أصبح ممثل حركة التنوير اليهودي في القرن الثامن عشر مستلهما كل التراث العقلاني القديم عند أفلاطون ، ومفسرا كانط بأفلاطون ، وأفلاطون بكانط قبل الكانطيين ألجدد (١٤) . حاول ايجاد البراهين العقلية على خلود الروح ، وعلى وجود الله ، ويعرض اليهودية باعتبارها دين العقل أكثر من المسيحية . كما دعا إلى قصل الكنيسة عن الدولة فأصبح من رواد العلمانية الحديثة .

<sup>(</sup>٦٢) نيقولاًى ( ١٧٣٣ – ١٨١١ ) فيلسوف المالي معاصر لكانط واحد اتباع مدرسة ليبنتز وفولف.

<sup>(</sup>٦٣) سالومون ميمون ( ١٧٥٤ - ١٨٠٠ ) فيلسوف يهودى ، ومؤلف ضليع في التراث الرباني . أهم مؤلفاته « محاولة لاقامة فلسفة ترنسندنتالية » ١٧٩٠ - ١٧٩٢ ، « محاولة لاقامة منطق جديد أو نظرية الفكر » ١٧٩٤ .

<sup>(</sup>٦٤) مدلسون ( ١٧٢٩ -- ١٧٨٦ ) فيلسوف يهودى المانى تأثر بالأدب الالمانى . وأول من مصور التحرر الاجتماعى لليهود من خلال فلسفة التنوير . أهم أعماله « فيدون » ١٧٦٧ ، « ساعات الصباح » ١٧٨٥ ، « القدس » ١٧٨٣ . وقد جمعت أعماله الاخرى في « كتابات في الفلسفة والجمال والوعظ الديني » .

# ٧ – بركلي والمثالية الذاتية

لم تستأثر المانيا بالبداية الثانية للوعى الأوربي على يد كانط بل ساهمت في ذلك بريطانيا على يد بركلي (١٥٠). وهو حلقة متوسطة بين ديكارت وكانط لأنه أسبق من كانط بقليل . عرف في تاريخ الفلسفة بأنه مؤسس المثالية الذاتية التي ننكر وجود إلعالم الخارجي وتجعله عالما ذهنيا خالصا فقد أنكر وجود الجواهر المادية ، وأثبت الاشياء مجموعة من الافكار والمحسوسات توجد في الذهن طالما أنها مدركات حسية . وقد توصل إلى ذلك عن طريق نظرية في الرؤية . فالبصر لا يجعلنا ندرك الاشياء مباشرة بل عن طريق مظاهر مرثية متميزة عنها وليست مُتميزة عنا . فهي جزء منا وليست جزءا منها . في أذهاننا وليست في العالم الخارجي . المحسوسات أفكار ، والاشياء مجموعة من الأفكار توجد قدر وجود الذهن ، ومشروطة به . ولا يعنى ذلك أن الاشياء أقل واقعية مما لو كانت مستقلة عن الذهن . والقبلي شرط البعدي كما هو الحال عند كانط ، والذهن والحس شرطا الادراك . لذلك نقد بركلي لوك كما نقد كانط هيوم . الاشياء مجرد علاقات للادراك وليس لها وجود مستقل عن الذات المدرك . وعلى هذا النحو يكون بركلي أقرب إلى مالبرانش خاصة وأن مالبرانش له ايضا نظرية في الرؤية . ولكن يعود بركلي إلى العالم الخارجي عن طريق الأخلاق والدين بالرغم من أنه لم يكمل أعماله الخلقية ،واقعية الأفكار بسبب الاخلاق وليس بسبب المعرفة وكأن الاخلاق هو الباطن والمعرفة هو الظاهر كما هو الحال عند كانط في تقابل العقل العملي وموضوعه الاخلاق مع العقل النظري وموضوعه المعرفة . وموضوعات الرؤية لغة شاملة وضعها خالق الكون من أجل توجيه سلوكنا نحو الخير . فكما يرى مالبرانش كل شيء في الله فكذلك يرى بركلي

<sup>(</sup>٦٥) بركلي ( ١٦٨٥ - ١٧٥٣) فيلسوف ايرلندى من أصل إنجليزى ، أصبح اسقفا . في ١٧٧٤ . نشر مؤلفاته منذ الصغر مثل « محاولة لتأسيس نظرية جديدة في الرؤية » ١٧٠٩ ، « مبادىء المعرفة الانسانية » . ١٧١ ، « محاولات بين هيلاس وفيلونوس » ١٧١٣ ، « السيفرون أو الدقيقة » ١٧٣٣ ، « نظرية الرؤية والدفاع عنها » ١٧٣٣ ، « فلسفة » ١٧٣٣ ، « سيريس » ١٧٤٤ ، « في الحركة » نشر بعد وفاته .

الله في كل شيء . وكما أن الله هو الصامن للصدق عند ديكارت فهو الجامع للافكار والحواس عند بركلي. بل لقد دافع بركلي عن الايمان المسيحي التقليدي ضد المفكرين الأحرار وأصحاب التأليه الطبيعي . كما استعمل العلم الطبيعي وموضوعاته مثل الاثير لاثبات التثليث. فالأثير هي حكمه الروح القدس. لذلك عرف بركلي بأنه مؤسس الظاهرية القائمة على وجود الله(٢٦). جمع بركلي بين مثالية لوك الحسية وبين الايمان التقليدي فأصبح حسيا ايمانيا كما كان جاسندى صديق ديكارت ماديا روحيا ، ابيقوريا مسيحيا . أراد بركلي التطهر من العالم المادي عن طريق الايمان بالله فانتهى إلى الذاتية الحسية التي يضمنها الله وبالتالي عاد إلى واقعية الافكار والمبادىء الاخلاقية . لذلك كان هم سارتر الأول في مقدمة « الوجود والعدم » الحوار مع بركلي حتى يخلص العالم من ذاتيته ، ويعود به إلى العالم الخارجي الذي يعيش فيه الانسان . وقيام كانطيون آخرون مستقلون في بريطانيا يعارضون هيوم ولوك ويثبتون دور الفكر دون رده إلى الحس، واستقلال العقل عن التجربة . فناقش برايس هيوم بموضوعية تامة (٦٧). وقدم نظرية في الأحكام قائمة على مفاهيم الصواب والالزام كمفاهيم اساسية للاخلاق، موضوعية وليست مجرد اسقاط انساني، بل وقبلية كما هو الحال عند كانط. كما تصدى توماس ريد لشك هيوم وتجريبيته (٦٨) . وتصور الأفكار كوحدات مستقلة للعقل . وحاول تأسيس نظرية في المعرفة بديلة عن نظرية هيوم واعتماداً على الحس المشترك. وجعل العقل قادرا على أن يجعل الانسان في اتصال مباشر مع واقع مستقل عنه (٢٦٠).

Phenomenalism ، الظاهرية (٦٦) الظاهراتية

<sup>(</sup>٦٧) برايس ( ١٧٢٣ - ١٧٩١ ) وزير معارضة من ويلز . كتب « مراجعة المسائل الاساسسية والصعوبات في النّورة في فرنسا » والصعوبات في الاخلاق » ١٧٥٨ بما أثار بيرك للرد عليه في « تأملات في النّورة في فرنسا » ١٧٩٠ وربما أيضا اثار نقد مالتوس في محاولته الأولى.

<sup>(</sup>٦٨) توماس ريد ( ١٧١٠ - ١٧٩٦ ) فيلسوف اسكتلندى دخل الدير بعد فترة . ثم اصبح استاذا للجامعة في الفلسفة الخلقية . مؤلفه الرئيسي « بحث في الذهن الانساني حول مبادىء الحس المشترك » ١٧٦٤ ، « محاولات في القوى العقلية للانسان » ١٧٨٥ ، « محاولات في القوى الفعلية للانسان » ١٧٨٥ ، « محاولات في القوى الفعلية للانسان » ١٧٨٨ .

<sup>(</sup>٦٩) وهناك فلاسفة آخرون اقل شهرة مثل كيمس ( ١٦٩٦ – ١٧٨٢ ) وهو محام اسكتلندى كان =

### ٣ – الرومانسية والتصوف

ثم حدث رد فعل رومانسي وصوفي على عقلانية القرن الثامن عشر. وخرج من كانط الصورى تلاميذ وأصدقاء له يثورون على صوريته من أجل حياة القلب والعاطفة . وقد ظهر ذلك عند تلميذه وصديقه شيار ومعاصره جاكوبي وعند اثنين من الصوفية المعاصرين له سويدنبرج وهامان . وبالرغم من أن شيلر ترك الفلسفة بالمعنى الدقيق إلا أن مساهماته في علم الجمال كان لها أثر كبير في تطور العلم(٧٠) . بدأ بتفرقة كانط بين الجميل والجليل وبتحليله للحكم الجمالي والحكم الغائني في «نقدملكة الحكم». فهوتلميذ كانط في الجمال وليس في الاخلاق . جعل الخبرة الجمالية مركزية في أي وصف للطبيعة الانسانية . وأقام نظرية في الجمال باعتباره نشاطا حرا متمثلا في اللعب أخذها عنه كثيرون بعده باعتبارها محور النظرية الجمالية . وكان يعني باللعب المعنى العام أي النشاط الانساني الحر من كل قيد . ويقرن شيلر الجمال بالتربية في عصر كان علم التربية أيضا يتخلق عند بستالونزى في سويسرا، ويؤسس التربية الانسانية على الجمال الذي يقوم بدوره على الحس والعقل وعلى مطالب كل منهما ، ويجعلها اساس التطور الخلقي والاجتماعي . فالاحساس بالجمال شرط الأخلاق والاجتماع . وقد استطاع بمسرحياته أن يعبر عن مواقفه السياسية لثورية وهو على اعتاب الثورة الفرنسية واثناء تحول العقلانية كنظرية في المعرفة اساساً إلى فلسفة عامة في التنوير ، في المجتمع والاخلاق والسياسة . ولكنه انقلب على الثورة الفرنسية عندما تحولت من حرية للانسان وللشعوب إلى طغيان وتسلط وقهر للشعوب. وهو نفس التحول الذي حدث لكثير من

مشهورا في عصره واصبح لوردا في القضاء ، وقاضيا في محكمة النقض . دخل في حوار مفتوح
 مع اقرانه بعد نشر كتابيه « مبادىء الاخلاقية والدين الطبيعي » ، « عناصر النقد » .

<sup>(</sup>٧٠) شيالر ( ١٧٥٩ - ١٨٠٥ ) فيلسوف وشاعر وكاتب مسرحى المانى. تأثر بروسوو لسنج ، وأسس حركة العاصفة والاندفاع ، وأصبح ممثل الرومانسية فى الشعر والادب والجمال والسياسة . له « رسائل فى التربية الجمالية لملانسانية ١٧٩٤ - ١٧٩٥ » ، « رسائل فلسفية » ١٧٨٦ ، « فى الجمال والجلال » ١٧٩٣ . ومن مسرحياته « قاطعو الطريق » ضد الاقطاع والظلم الاجتماعي ، « القبالة والحب » .

المدافعين عن الثورة الفرنسية أولا كحركة تحرر قبل أف يحول نابليون نفسه من ثائر إلى امبراطور ، مثل فشته وبيتهوفن . ونقد جاكوبي العقلانية ، وأسس « فلسفة العاطفة والايمان »(٧١). فالعقل قاصر على اثبات الاشياء خارج التجربة الذاتية . ولا يمكن معرفة الايمان الديني بالعقل . لذلك ارتبطت الفلسفة العقلية بالالحاد ، والفلسفة القبلية بالابمان . والمعرفة نوعان : مباشرة عن طريق التجربة الباطنية وهي الميثافيزيقا ، ومتوسطة بتدخل الحواس والعقل وترجع إلى المباشرة ايضا . ولا يتجاوز نشاط الذهن المعرفة المباشرة ولا ينقدها . وقد تطورت فلسفته إلى فلسفة في الحياة والوجود والتصوف . خرج من مذهب التقوى مثل كانط دون تنظيره بالعقل . وأبقى على التجربة الحية الباطنية فكان من أوائل الفلاسفة الرومانسيين قبل شليـر ماخـر . وواضح من أعماله مدى تقاربه مع كل من اسبينوزا وفشته ، مع الأول في التجربة الباطنية التي تصل إلى وحدة الوجود، ومع الثاني في الذاتية جوهر الوجود، ومدى تباعده عن هيوم الذي انتهي إلى الالحاد بفضل تحليل العقل. أراد جاكوبي أن يرد الاعتبار إلى الايمان باسم التجربة الباطنية. ثم قوى الجانب الصوفى في الوعى الأوربي على يد سويدنبرج وهامان . تأثر سويدىبرج بالغنوصية والقبالة واليهودية(٧٢) . وأكد هامان على أهمية المعرفة المباشرة ودورها مثل جاكوبي ، وعارض العقلانية لصالح القوى الخلاقة للحدس الصوف (٢١) . أثبت قانون وحدة الاضداد

<sup>(</sup>۷۱) جاكونى (۱۷۶۳ – ۱۸۱۹ ) فيلسوف مثالى رومانسى المانى اخر . كان رئيسا لاكاديمية منشن للعلوم . أهم أعماله « فى مذهب اسبينوزا فى رسائل إلى موسى مندلسون » ۱۷۸۰ ، « دافيد هيوم . فى الايمان » ۱۷۸۷ ، « رسالة مفتوحة إلى فشته » ۱۷۹۹ .

<sup>(</sup>۷۲) سويدنبرج ( ۱۹۸۸ - ۱۷۷۲ ) عالم طبيعي سويدي انقلب إلى التصوف والاشراق بدأ اعماله العلمية في الرياضيات والميكانيكا والفلك والتعدين بالاضافة إلى الانتساب إلى العقلانية عند ليبتنز وفولف. و نتيجة لصدمة عصبية وهلوسات أعلن نفسه رسول الروح القدس، وبدأ تفسير الكتاب المقدس تفسيرا رمزيا بناء على تكليف من المسيح نفسه . وقد نقده كانط في « أحلام راء مفسرة بأحلام ميتافيزيقية » ١٧٦٦ . أهم مؤلفاته « العمد السماوية » ١٧٤١ - ١٧٥٦ ، و « الجنة والنار » ١٧٤٨ . وبه اتباع كثيرون في فرنسا والمانيا وروسيا .

<sup>(</sup>۷۳) هامان ( ۱۷۳۰ – ۱۷۸۸ ) فيلسوف مثالي الماني . وكان له أبلغ الاثر في حركة « الاندفاع ، العاصفة ◄ . عمله الرئيسي « مفترق الطرق للبلاغيين » ۱۷٦۲ .

كقانون عام للوجود . وكان له ابلغ الأثر على جدل فشته وهيجل وشلنج وهكذا يبدو أن الرومانسية والتصوف كانا في نفس الوقت مع العقلانية والتنوير ورد فعل عليهما . فهما بعد العقلانية وقبل التنوير وكأن الروح الأوربي قد انشق إلى قسمين : عقلاني وصوفي ، أبولو وديونيزيوس بتعبيرات نيتشة .

# رابعاً: التجريبية ( القرن الثامن عشر )

استمرت التجريبية في القرن الثامن عشر في نفس الخط النازل من تجريبية القرن السابع عشر عند بيكون وهوبزولوك . وأخذت منحى ماديا صريحا يقوم على تحليل الجهاز العصبى ، وينشأ علم النفس الارتباطى ، ويقيم المذاهب الاخلاقية النفعية وعلى اسس تجريبية . وقد ظهر ذلك اساسا في إنجلترا عند جراى ، وهارتلى ، وهيوم ، وبريستلى ، وبالى في نظرية المعرفة ثم عند هتشسون، وبتلر ، في الاخلاق وآدم سميت في الاقتصاد . وظهر ايضا بصورة أوضح في فرنسا عند لامترى ، وهلفسيوس ، وديشامب ، وكوندياك ، وكابانيس ، ولا بلاس ، ووثيق الصلة بالسياسة أى بالثورة الفرنسية . وكان نادر الظهور في المانيا باستثناء هردر مؤسس فلسفة التاريخ الطبيعى . ويبدو أن الميتافيزيقا في المانيا وبدايات فلسفة الروح منعت من ظهور أمثال هذه الميتافيزيقا في المانيا وبدايات فلسفة الروح منعت من ظهور أمثال هذه الفلسفات المادية الصريحة . وبالرغم من تشابه هذه المذاهب المادية فيما بينها وصعوبة تصنيفها طبقاً للسمات الخاصة بها فإنه يمكن تصنيفها في ثلاث : التجريبية الانجليزية ، المادية الفرنسية ، التجريبية في الأخلاق والاقتصاد .

## ١ - التجريية الانجليزية

بدأت التجريبية الانجليزية بجراى وهارتلى قبل أن تتم صياغتها كاملة عند هيوم ثم يتم تطبيقها في السياسة دفاعا عن الثورة الفرنسية عند بريستلى وفي الاخلاق وتأسيس المذهب النفعي واللاهوت الطبيعي عند بالى . وترجع أهمية جراى في أثره الكبير على هارتلي في صياغته لمبدأ التداعي أو الارتباط في علم النفس وأيضا في تأسيس المدهب النفعي (٢٤) ، وصاغ هارتلي نظرية تداعم المعاني كنتيجة مباشرة لاهتزازات الاعصاب. (٧٠) فالموضوعات الخارجية تؤثر في الحواس من خلال الجهاز العصبي إلى المخ . ويمكن تحليل عمليات الفكر في مجموعات ترد إلى المدركات الحسية التي يمكنها فهمها عن طريق قانون التداعي . علاقة النفس بالبدن علاقة علية . فلا فرق بين علم النفس وعلم وظائف الاعضاء . ويعتبر مؤسس علم النفس.وكان له أبلغ الأثر على بريستلي وجيمس مل. ثم بدأ هيوم بداية جديدة للتجريبية الأوربية بعد بيكون تعادل بداية كانط الثانية للعقلانية الأوربية بعد ديكارت(٧٦) . أيقظ كانط من سباته إذ حفزت التجريبية التي تنكر تصورات الذهن وقوانين العقل وترجعهما إلى الحس وإلى الترابط الحسى - حفزت العقل للدفاع عن نفسه واثبات التصورات القبلية كما اثبت ديكارت من قبل الافكار الفطرية . وضع هيوم نفسه في تاريخ الفلسفة بانكاره قانون العلية وكل القوانين والتصورات القبلية وإرجاعها إلى تداعي المعانى وإرتباطات الحس. ويقصد هيوم بالتجربة الخبرة النفسية أكثر من التجربة العلمية . فهي خبرة انسانية عامة تعبر عن وضع الانسان في الكون أكثر منها تجربة علميه خاصة. لذلك يتحدث هيوم ايضا مثل كانط عن الثورة الكوبرنيقية التي تعنى وضع الانسان في مركز الكون ، ودراسة العالم من خلال الاحساسات. ويؤسس العلوم بمنهج تجريبي في مقابل المنهج الهندسي عند

<sup>(</sup>٧٤) جراى ( ١٦٦٩ – ١٧٤٥ ) باحث انجليزى ورجل دين . درس الاخلاق فى كتابه « رسالة فى المبدأ الاساسى للفضيلة أو الاخلاقية » .

<sup>(</sup>۷۰) هارتلی ( ۱۷۰۰ – ۱۷۰۷ ) طبیب إنجلیزی وفیلسوف مادی وعالم نفس . وله « ملاحظات حول الانسان ، اطاره ، وواجبه ، وتوقعاته » ۱۷۶۹ .

<sup>(</sup>٧٦) هيوم ( ١٧١١ - ١٧٧٦) فيلسوف اسكتلندى ومؤرخ واديب . أهم مؤلفاته « مقال في الطبيعة الانسانية ، محاولة لتقديم المنهج التجريبي في الاستدلال في الموضوعات الاخلاقية » ثم لخصه بعد ذلك في « ملخص لرسالة في الطبيعة البشرية » ، « فحص خاص بالفهم الانساني » لا فحص خاص بالانفعالات » ، « محاورات محاصة بالدين الطبيعي » ، « التاريخ الطبيعي للدين » « « تاريخ انجلترا » .

اسبينوزا . ويطبقه في شتى العلوم الانسانية في الفلسفة والاخلاق ، وعلم النفس، والدين، والتاريخ. والمنهج التاريخي الذي يقوم على الاستقصاء وتحليل الوثائق أقرب إلى المنهج التجريبي الطبيعي . كما أنه اختار عدة موضوعات اقتصادية لدرجة أنه يقارن بآدم سميث في « ثروة الأمم » . ذاعت شهرة دراساته في الدين الطبيعي وموقفه النقدي من الدين الرسمي. إذ لا نستطيع أن نعرف من الدين إلا أقل حد ممكن عن طريق اللاهوت الطبيعي . وأنكر المعجزات والتاريخ الخراف كا فعل اسبيتوزا من قبل . ويُعتبر ممثل التنوير الاسكتلندى . فقد رحب بالثورة الامريكية بل وكان له أبلغ الأثر في صياغة مبادئها لا يقل عن أثر لوك ومونتسكيو . ويرى هوسرل أن انكار هيوم لقانون العلية وكل قانون عقلي مستقل عن الحس خراب الفلسفة وافلاسها ، لافرق في ذلك بين الحسية الانطباعية عند هيوم وبين المثالية الذاتية عند بركلي . فضلا عن أن كليهما تيار انا وحدى يستحيل فيه اقامة خبرة مشتركة أو تأسيس موضوعية عقلية(٧٧٠ . ثم استمر بريستلي في تيار بيكون وهوبز بالاضافة إلى بحوثه العلمية (٧٨) . دافع عن الثورة الفرنسية . وبعد الاضطهاد هاجر إلى أمريكا . ثم اسس وليم بالى نظرية « التشهيل » Expediency أى تسهيل العمل وبالتالي أرسي بعض قواعد المذهب النفعي في الاخلاق(٧٩). فصحة الفعل مرهونة بما يحققه من فائدة . ولكنه عرف خاصة بأنه مؤسس اللاهوت الطبيعي ، وهو استمرار للاهوت الطبيعي في العصر الوسيط كما ازدهر عند توما الاكويني . يعتمد على تحليل الطبيعة كوسيلة لاثبات قضايا الايمان ، وأن

<sup>(</sup>۷۷) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، في الفكر الغربي المعاصر ص ٣١٧ – ٣١٨ .

<sup>(</sup>۷۸) بريستلى ( ۱۸۳۳ ~ ۱۸۰۶ ) عالم وفيلسوف مادى إنجليزى . اكتشف الاوكسجين واشتغل بالبصريات والكهرباء .

٧٩١) وليم بالى ( ١٧٤٣ - ١٨٠٥ ) رجل دين إنجليزى معروف بكتاباته اللاهوتية . له فى الاخلاق كتاب « مبادىء الفلسفة الاخلاقية والسياسية » ، ظل مستعملا فى جامعة كمبردج سنوات عديدة . وله أيضا « الساعات البولينية » ١٧٩٠ . « رأى فى بداهة المسيحية » ١٧٩٤ ، « اللاهوت الطبيعي » ١٨٠٢ .

حقائق العلم طريق إلى اثبات صحة العقائد ، وأن الطبيعة خير موصل إلى الله . وهو تيار لاهوتى صرف يبرر القديم باستعمال الجديد . وقد يكون الايمان بالقديم في هذه الحالة عند بعض التقليدين اكثر صدقا من تبريره عن طريق الفكر العلمي وتحليل الطبيعة الذي كان إلى حين مصدر كفر والحاد عند المجددين . وهو لاهوت قريب من طبيعيات المتكلمين التي هي اقرب إلى الالحيات المقلوبة منها إلى الفكر العلمي ، وأقرب إلى برامج « العلم والايمان » التي تستغل نتائج العلم الحديث الذي نشأ في الغرب وبفضل مناهجه العلمية لتبرير عقائد الايمان التي عجزنا عن فهمها (١٨٠)

#### ٢ - المادية الفرنسية

يغلب على المادية الفرنسية تحليل النفس باعتبارها احدى وظائف الجهاز العصبى . وكان معظم الماديين الفرنسيين قسسين أوثواراً . وإذا سهل تصور المادى الثائر فإنه يصعب تصور القسيس المادى . وكان أشهرهم دى لامترى ، هلفسيوس ، دى شامب ، كوندياك ، هولباخ ، كابانيس ، لابلاس . أقام دى لامترى فلسفته على طبيعيات ديكارت ، النصف المادى منه ، وحسية لوك(١٨) . وأثبت وجود مادة حية ممتدة وحساسة بمثابة صورة للمادة ولا فرق بين العضوى والنباتى والحيوانى من حيث الكيف . أنكر شمول الفكر لأنه مرتبط بالانسان وبتطور المخ . هو مجرد ارتباطات بين عناصر من الحس والذاكرة . يُعتبر ممثلا للمدرسة المادية الآلية ولكنه أقترب ايضا من نظرية التطور . وفي مجال السياسة رأى أن الأفعال الحلاقة للأفراد تؤثر في مجرى التاريخ . ودافع عن الدكتاتور المستنير أو المستبد العادل . وفي الدين جعل

<sup>(</sup>۸۰) « موقفنا من التراث الغربي » ، قضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٤ – ٢٥.ويمثل هذا التيار الشيخ طنطاوى جوهرى فى الفكر العربى المعاصر .

<sup>(</sup>۸۱) لامترى ( ۱۷۰۹ - ۱۷۰۹ ) طبيب مادى وفيسلوف . اضطهده الكهنوت والسلطات العلمانية نظرا لتعاليمه المناهضة لتعاليم الكنيسة وللعلم القديم . أهم اعماله « الانسان الآلة» ۱۷۲۷ ، « مذهب اييقورس » ۱۷۰۰ ، « التاريخ الطبيعى للنفس » ۱۷۲۵ ، « الانسان النباقى » ۱۷۲۸ ، « خطاب في السعادة » ۱۷٤۸ .

الالحاد للخاصة والايمان للعامة كما قال حكماء المسلمين من قبل في اثبات الحقيقتين . وتقوم فلسفة هلفسيوس على حسية لوك بعد التخلص من مثاليتها الذاتية (٨٢). تدرك المادة من خلال الحس، والذاكرة حس، وباق ملكات المعرفة حس ، والفكر ارتباطات حسية ، وكل ما في العقل يأتي من الحس . والانفعالات أساس تطور الشخصية، وحب اللذة وتجنب الالم اساس الافعال . تختلف الأذهان فيما بينها في درجة التعليم .. ويرجع هذا الاختلاف إلى البيئة . لذلك لابد من تغيير النظام الاقطاعي إلى نظام رأسمالي حتى تنمو الشخصية . وكان لمؤلفاته أبلغ الأثر في نشأة المذهب النفعي عند بنتام . وكان دى شامب أكثر الفلاسفة الماديين اتجاها نحو الميتافيزيقا حتى أنه جمع في نفس الوقت بين عقلانية اسبينوزا ومادية التجريبيين(٨٣) . يقوم مذهبه على فكرة الكل الشامــــل(١٨٠). وهي الوحدة الاولى التي تغلف كل الأجسام الطبيعية ، ماهية تتجاوز الحس ولكن يمكن للعقل إدراكها . حاول تأسيس ميكانيكا ذهنية كما حاول نيوتن من قبل تأسيس ميكانيكا الشعور . واعتمد على مبدأ تداعي المعاني السائد في كل المذاهب الحسية منذ لوك وهيوم . القيمة الاخلاقية انطباعات وتداعيات تماما مثل الموضوعات الحسية . وفي فلسفة الدين ، يرى أن الله فكرة صنعها الانسان، وأن الالحاد ميزة الخاصة المستنيرة. أما كوندياك فقد اعجب بلوك ، وتابعه في تحليل ملكات النفس الانسانية ومصادرها في الحس (٨٠٠). واعتبر ارادة الانسان وذهنه مجرد تغيرات في تراكم

<sup>(</sup>۸۲) هلفسيوس ( ۱۷۱۰ – ۱۷۷۱ ) فيلسوف مادى فرنسى . أهم أعماله « فى الروح » ۱۷۵۸ ، « فى الانسان ، ملكاته وتربيته » ۱۷۷۳ . وحرقت كتبه فى باريس وأدانته جامعة السربون . كان فيلسوفا محبا للانسان » وكان أحد كتاب دائرة المعارف الفلسفية .

<sup>(</sup>۸۳) دى شامب ( ۱۷۱٦ ~ ۱۷۷٤ ) راهب بندكتيني ( في عزلة مطلقة عن الناس ) . عمله الرئيسي « الحقيقة أو المذهب الحقيقي ◄ . ظهر أولا بالروسية في ۱۹۳۰ .

<sup>.</sup> The Universal Whole الكل الشامل (٨٤)

<sup>(</sup>٨٥) كوندياك ( ١٧١٥ - ١٧٨٠ ) فيلسوف مادى فرنسى . و بالرغم من تنصيبه قسيسا فقد ارتبط بالتيارات العلمانية لانصار دائرة المعارف الفلسفية . أهم مؤلفاته « محاولة في نشأة المعارف الانسانية » ١٧٤٦ » « رسالة في المذاهب » ١٧٤٦ ، « رسالة في المذاهب » ١٧٤٦ ، « اللغة والحسابات » ١٧٥٨ .

الانطباعات الحسية والارتباطات الناشئة عن تنبيه أعضاء الحس. وهاجم هولباخ الدين والفلسفة المثالية خاصة نظريات بركلي (<sup>۸۹)</sup> . إذ ينشأ الدين من جهل البعض وخوف البعض الآخر وخداع فريق ثالث والمثالية وهم في نظر الحس المشترك . والمادة فعل الذرات ونشاطها . أنكر الوجود الموضوعي للمصادفة ، وانتهى إلى تصور آلى للطبيعة . وفي السياسة اخذ ايضا موقفا حسيا ضد الغنوصية ، وأخذ صف الملكية الدستورية ووقف احيانا مع الدكتاتور المستنير أو المستبد العادل . ومع ذلك له نظرة مثالية للمجتمع . فالعالم يحكمه الفكر ، والمشرعون لهم الدور الحاسم في التاريخ . ويتم التحرر عن طريق التربية ، تربية المواطن الصالح . وأفضل نظام سياسي هو طاعة البشر تحت رعاية الحكومات البرجوازية . هذا هو حكم العقل! وتبنى كابانيس فيزيقا ديكارت وعارض ميتافيزيقاه (٨٧٠). كانت الفزيولوجيا موضوع بحثه الاساسي . إذ يرجع الشعور أساسا إلى الوظائف الفزيولوجية للانسان ونشاط الاعضاء الداخلية ويحتوي المخ على الافكار . والعلوم الطبيعية أساس العلوم الانسانية . والطب والفزيولوجيا كفيلان بتغيير أخلاق المجتمع . ومعرفة بنية العضو الانساني ونشاطه اساس فهم الظواهر الاجتماعية وتغيراتها التي طرأت عليها . وفي آخر حياته أصبح حيويا يؤمن بوجود الروح والمستقلة . وآمن لا بلاس بالحتمية الالهية (٨٨) . وأسس نظرية الاحتمالات على حالات متساوية في الامكانية . والبدائل ممكنة بناء على تطبيق مبدأ الحياد وقد دفعه إلى ذلك

<sup>(</sup>٨٦) هولباخ ( ١٧٢٣ - ١٧٨٩ ) فيلسوف مادى فرنسى اتهم بالالحاد . أصله المانى ولكنه قضى حياته في فرنسا . أهم كتبه « نسق الطبيعة » ١٧٧٠ وقد حُرق علنا بأمر البرلمان ، « المسيحية المكشوفة » ١٧٦١ ، « لاهوت الجيب » ١٧٦٨ ، « الحس السليم أو الافكار الطبيعية المعارضة بالأفكار التي تفوق الطبيعة » ١٧٢٧ .

<sup>(</sup>۸۷) كابانيس ( ۱۷۰۷ -- ۱۸۰۸ ) فيلسوف مادى وطبيب فرنسى مستنير . عاصر ثورة ۱۷۸۹ --۱۷۹٤ : وكان من حزب الجيرونديين ( يمين الثورة ) . أدان ارهاب اليعاقبة . عمله الرئيسى « مقال في فيزيقا الانسان وأخلاقه » ۱۸۰۲ .

<sup>(</sup>۸۸) لابلاس ( ۱۷۶۹ – ۱۸۲۷ ) فیلسوف ریاضی فرنسی . له کتابان رئیسیان « عرض نظام العالم » ۱۷۹۸ ، « محاولة فلسفیة فی الاحتمالات » ۱۸۱۶ .

النجاح الكبير الذى لاقته ميكانيكا نيوتن ، حتمية النظام الشمسى دون حاجة إلى تدخل اله . وهو افتراض ، كما قال نابليون ، لا حاجة له به لتفسير نظام العالم .

#### ٣ - التجربية في الاخلاق والاقتصاد

لم تكن التجريبية نظرية في المعرفة أو تصورا للعلم بل كانت ايضا مذهبا في الاخلاق والاجتماع والسياسة والاقتصاد. وظهر فلاسفة أخلاقيون واقتصاديون يعتمدون على التجربة في تأسيس مذاهبهم. ومن هؤلاء هتشسون ، وبتلر ، وآدم سميث . أسس هتشسون مذهب الحاسة الخلقية التي بدأها شافتسبري(٨٩) . وأسس تجريبيا الحكم الخلقي عن طريق الحاسة الداخلية التي تدرك الفضيلة. وأسس تجريبيا الحكم الجمالي عن طريق الحاسة الداخلية التي تدرك الجمال . وهي في النهاية حاسة واحدة تدرك الخير والجمال على طريقة اليونان والمسلمين في التوحيد بين الحق والخير والجمال . وساهم بتلر في تأسيس الفلسفة الأخلاقية والدينية(٩٠٠). ودرس الاخلاق على اسس تجريبية ف الطبيعة الانسانية ، وبين تشابكها وتعقيداتها وصعوبة قيامها على أساس واحد كما هو الحال عند هوبز أو شافتسبرى حتى يصورانها قائمة على مبدأ واحد، الانانية أو الغيرية. وعند بتلر لا يتعارض المبدآن . فكلاهما يتجليان في سلوك الانسان وفي صور عديدة . ويتميز الانسان على غيره من المخلوقات بأنه مملكة عليا للتفكير والشعور . وبدون سؤال أو استفسار يتوجه الانسان نحو الصواب أو الخطأ بناء على شعور غريزي يقوم على الايمان بالله . فالله هو أساس الشعور بالاخلاقية ، حب الذات وايثار الغير . ويثبت بتلر أن برهان الغائية والخلق في الطبيعة الذي يؤدي إلى اثبات موجود عاقل عند انصار التألية الطبيعي المحدثين

<sup>(</sup>٨٩) هتشسون ( ١٦٩٤ – ١٧٤٦ ) فيلسوف أخلاقى بريطانى وعالم جمال تجريبى . له كتاب « بحث في أصل أفكارنا عن الجمال والفضيلة » ١٧٢٥ .

<sup>(</sup>٩٠) بتلر ( ١٦٩٢ – ١٧٥٢ ) قسيس انجليكانى ، اسقف بريستول دورهام . أهم مؤلفاته « خمس عشرة موعظة » ١٧٢٦ ، « قياس الدين » ، « في طبيعة الفضيلة » ١٧٣٦ .

Deistes هو نفسه ماينتهي إليه المؤلمة اصحاب دين الوحي للبشرية . دين يتصورون هذا الموجود العاقل هو المرشد الأخلاق والقاضي للبشرية . دين الوحي إذن ليس أقل عقلانية من دين الطبيعة . وما يأتي به الانبياء متفق مع ما يأتي به العقل و كأن بتلر يعيد الدرس المستفاد من قصة «حي بن يقظان» عند ابن سينا وابن طفيل . وأسس آدم سميث نظرية العواطف الخلقية و بم المنان التعاطف واقعة اساسية للشعور الخلقي ، تعاطف المحايد والشاهد المنصف ، وهو أساس الاخلاقية (١٩٠١) وقدم برنامجا أخلاقيا اجتماعيا يقوم على دراسة قوى السوق ومطورا الفلسفة الاقتصادية القائمة على الاقتصاد الحر كاقتصاد طبيعي . إذ تقضي المصلحة العامة أن يحقق الفرد مصلحته الخاصة بحرية تامة طالما لا يخرق قوانين العدالة . وبذاك مقدم "ثرد بتنمية مصلحة الجماعة على غو غير مباشر وبطريقة أكثر فاعلية مما لو قصد إلى ذلك مباشرة . وبالتالي أقام آدم سميث المفاهيم الرئيسية في علم الاجتماع الاسكتلندي الخاصة بالنتائج غير المقصودة للأفعال المقصودة .

## خامساً : التنوير ( القرن الثامن عشر )

فلسفة التنوير في القرن الثامن عشر هو اجتماع العقلانية والتجريبية معا في فلسفة واحدة ثم توجيههما نحو النقد الاجتماعي من أجل تغيير الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية . فهي التي ورثت عقلانية وتجريبية القرنين السابع عشر والثامن عشر معاً . فحدث من هذا التراكم التاريخي تغير كيفي وهو اندلاع الثورة الفرنسية التي هزت الوجدان الأوربي ، وأعادت بناءه من جديد ليس فقط في فرنسا بل في كافة انحاء الأقطار الأوربية ، في المانيا وإنجلترا بل وامتدت إلى امريكا . وبالرغم من وجود سمات عامة لفلسفة التنوير في كل

<sup>(</sup>٩١) آدم سممث ( ٩١٣ – ١٧٩٠ ) فيلسوف وعالم اقتصادى وسياسى اسكتلندى . ودرس الفلسفة الأخلاقية مع هتشسون فى جلاسجو ثم أصبح استاذ الفلسفة الخلقية والمنطق بها . وقد ذاعت شهرة كتابه « ثروة الامم » ١٧٧١ أكثر من كتابه الأول « نظرية العواطف الخلقية » ١٧٥٩ .

" الاقطار الأوربية مثل اعتبار أن للعقل سلطانا على كل شيء ، وأن العقل اساس النقل كما هو الحال في تراثنا الاعتزالي الفلسفي ، وأنه مقياس لصحة العقائد واساس للعلم ووسيلة للقضاء على الخرافة والجهل والخوف ، واتجاه نحو العالم الحسى فاصبح العقل والطبيعة اساسين جديدين للوحى القديم إلا أنه اتسم بخصوصيات أو بسمات غالبة في كل قطر . فهناك التنوير الفرنسي الذي تزعمه فلاسفة دائرة المعارف الفلسفية الذين مهدوا للثورة الفرنسية مثل ديدرو ، ودالمبير، ومونتسكيو ، وروسو ، وفولتير ، ونايجون ، والذين اسسوا فلسفة التاريخ مثل تورجو، وكندرسيه، والذين حللوا الأوضاع السياسية والاقتصادية مثل موريللي ، ودى مابلي ، والذين حاولوا القيام بالثورة الاشتراكية مثل بابيف ، ومارشال . وهناك التنوير الإيطالي الالماني الذي غلبت عليه فلسفة الفن والتاريخ مثل فيكو ، وفنكلمان ، ولسنج ، وهردر . وهناك التنوير الانجليزى عند بيرك الذى أبد الاستقلال الامريكي وعادى راديكالية الثورة الفرنسية ، والامريكي بداية من ادوار دز والين حتى بنيامين فرانكلين وتوماس بين. وأخيراً هناك التنوير الروسي الذي مارس التنوير السياسي بالفعل من أجل احداث ثورة اشتراكية وكما وضح ذلك عند سكوفورود و رادیشیف .

### ١ – التنوير الفرنســـى

يعتبر التنوير الفرنسي أكثر جرأة من التنوير الايطالي والالماني والانجليزي وربما الروسي أيضاً لأنه هو الذي تصدى للكهنوت والنظم الملكية وللعقائد والنظم القائمة على التعصب والخرافة والجهل والهوى . كانت الطبيعة أكثر استقلالاً ، وأقرب إلى الحس ، وأبعد عن الاشراقيات . وكان العقل أقرب إلى التحليل منه إلى التبرير ، يتسم بالرفض أكثر مما يتسم بالقبول . لذلك انتهت فلسفة التنوير في فرنسا إلى ثورة اجتماعية وسياسية لارتباطها بالأرض وبحياة الناس . ظهر ذلك بوضوح لدى فلاسفة دائرة المعارف ، ديدرو ود المبير، وفولتير خاصة في القاموس الفلسفي أو في كتابات مونتسكيو وروسو وغيرهم

من فلاسفة القرن الثامن عشر فى فرنسا . وللتحقق من صحة ذلك يكفى مقارنة « الدين فى حدود العقل وحده » لكانط و « القاموس الفلسفى » لفولتير ليتضح كيف سار كانط إلى منتصف الطريق وكيف سار فولتير حتى النهاية. وبهذا المعنى يكون فولتير شبيها باسبينوزا من حيث اثباته لسلطة العقل وحده ورفضه لكل ماعداه وتضفية مظاهر الخرافة فى التراث الدينى (٩٢).

ولقد لعبت «دائرة المعارف أو القاموس المعقول للعلوم والفنون والصناعات» ١٧٥١ - ١٧٨٠ دورا هاما في الاعداد للثورة الفرنسية أعطت صورة لمستوى العلوم في ذلك العصر حتى ١٧٧٢ . كان دالمبير على رأسها وعاونه في ذلك ديدرو. وشارك في كتابة مذالات وبيسكيو، وروسو، وفولتير، وهلفسيوس، وهو لباخ ، عقلانيون وماديون. وكان الماديون خاصة ضد الاقطاع، ومع عدم تدخل الكنيسة في شؤون العلم، والتقدم الاجتماعي، وضد الطغيان ومع تحرر الانسان من القهر الطبقي . كانوا مع العلم ضد الجهل، ومع حرية الفكر ضد التعصب الديني ، ومع الديمقراطية ضد الملكية ، ومع الجمهورية الاشتراكية ضد الاقطاع. كانت مهمتهم الاعداد بالفكر للثورة دون القفز على المراحل والانتقال من الملكية والاقطاع إلى الجمهورية والاشتراكية مباشرة كما حاولنا نحن ابان الثورات العربية الاخيرة. فالتنوير شرط التثوير . لقد استطاع فلاسفة التنوير خلق تيار اجتماعي سياسي ، حاول ممثلوه تغيير واقعهم ونقد عيوبه وأخلاقياته وعاداته وسياساته وأساليب حياته . نادوا بأفكار الخير والعدالة والمعرفة العلمية . وبالرغم من أنهم حسيون إلا أنهم مثاليون . فالوعى لديهم يقوم بدور حاكم في تنمية المجتمع ولكن الناس لايفهمون طبيعته التي هي طبيعتهم الخاصة . قاوموا الكهنوت والاقطاع والدجماطيقية والمدرسية والتعصب. وكانوا ممثلي الفكر الاجتماعي والفكر الطوباوي في القرن الثاني عشر، ومازال منتشراً بين عديد من المثقفين الثوريين

<sup>(</sup>٩٢) « الدين فى حدود العقل وحده لكانط » ، « القاموس الفلسفة لفولتير » فى قضايا معاصره ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربى المعاصر ص ٦١ – ١٧٠

الذين لم يتحولوا إلى الماركسية بعد باعتبارها ثورة علمية . بل شارك فيه الشعراء من أمشال شيلر وجوته دفاعا عن الانسان وأفكار الحريسة والعدالة والمساواة ووحدة البشرية. وفي المجتمعات التراثية التي مازالت في مرحلة تحول من القديم إلى الجديد يكون التنوير خطوة نحو التثوير ، والتخلص من العوائق القديمة شرط تبنى مقومات التقدم الجديدة ، والسلب سابق على الايجاب، والهدم يأتى قبل البناء . ودون التنوير يتم بناء الجديد بجوار القديم وتحدث الازدواجية في الشخصية الوطنية ، وسرعان ما يشد القديم انظار الناس لطول الفهم له ولتعبيره عن أصالتهم فيتركوا الجديد الذي لا تلتف حوله إلا القلة . وإذا ماأراد البعض في حماسهم للثورة العلمية ، والماركسية أحد نماذجها ، عدم التنازل عنها فإنها تكون هدفا يتم تحقيقه عبر وسيلة هو التنوير . ويدعون إلى ماركسية ليبرالية تأخذ بعين الاعتبار تطلع المجتمعات التراثية إلى الحرية أو ماركسية تاريخانية تأخذ بعين الاعتبار المرحلة التاريخية الخاصة التي تمر بها المجتمعات التراثية(٩٣) . وقد يكون من بين أسباب نقص الحريات في البلدان الاشتراكية خاصة في الاتحاد السوفيتي أنه لم يمر بمرحلة تنويرية كافية تتأكد فيها قيم الحرية والليبرالية، وانتقل من الاقطاع إلى الاشتراكية مباشرة دون المرور بالمرحلة المتوسطة وهي مرحلة الليبرالية . وأن الانتقال من الاقطاع إلى الليبرالية حيث تتأكد قيم الفرد ثم من الليبرالية إلى الاشتراكية حيث تتأكد قيم الجماعة ليأخذ الحسنيين معا ، ويحقق الهدفين في مرحلتين تاريخيتين متتاليتين ، الحرية والاشتراكية<sup>(٩٤)</sup> .

<sup>(</sup>٩٣) هو الصديق د . عبد الله العروى في كتابه « العرب والفكر التاريخي » .

<sup>(</sup>٩٤) وقد عُرف عنا هذه الدعوى فى كتاباتنا الشعبية العديدة سواء فى التنوير الأوربى أو فى الدعوة إلى الله وقد عُرف عنا هذه الدعوى فى كتاباتنا الشعبية العديدة سواء فى التنوير الأوربى أو فى الدعوة إلى تيار دينى مستنير . انظر مثلا « الدين والثورة فى مصر ١٩٥١ – ١٩٨١ » ، الجزء الثانى « الدين والثقافة الوطنية » ، الجزء الثانى « الدين والتحرر الثقافى » خاصة « عن الأول ، « المدين والتحرر الثقافى » خاصة « عن التنوير ص ٤٧ – ٦٨ » ، هن التراث إلى التحرر ص ٢٧ – ٦٨ ، « الضباط الاحرار أم المفكرون الاحرار ؟ » ص ٧٩ – ٩٨ ، « الجذور التاريخية لأرمة الحرية والديمقراطية فى وجداننا المعاصر » ص ٩٩ – ١١٨ ، « هل يمكن قفز المراحل التاريخية ؟ » ص ١٧٢ – ١٧٠ ، ها لمعاصر » ص ٩٩ – ١٧٠ ، « هل يمكن قفز المراحل التاريخية ؟ » ص ١٧٢ – ١٧٠ ، «

انتقل ديدرو من التأملية إلى المثالية الاخلاقية ومنها إلى المادية بما جعله عرضة للاتهام بالالحاد فى نظريته للمعرفة والنفس والطبيعة فى الطبيعة . فالمعرفة والتجربة . حسية إذ تنشأ المعارف والأفكار من الحواس من خلال الملاحظة والتجربة . والعلوم التجريبية بمكنة نظرا لوجود العلية فى الطبيعة . وكان سباقا فى تحليله للانعكاسات الشرطية ببحثه فى الارتباطات النفسية . فالانسان والحيوان كلاهما يدركان ويحسان ويشعران ويتذكران . ورفض فكرة التلقائية المثالية فى الفكر . فكل استدلال فى الطبيعة . وكل ما نعرفه يأتى من الطبيعة من خلال التجربة . طور مفهوم لوك عن الصفات الأولية والثانوية مؤكدا أن الثانوية ايضا موضوعية ، وتبنى مفهوم الحساسية الشاملة للمادة . تصور الطبيعة على المادة والحركة والتغير الابدى لاشكال الطبيعة . ليس الجوهر واحدا أو مطرداً بل مكون من عدة عناصر مقسمة إلى اجزاء الكائنات الحية ، متطورة فى السياسة والاخلاق ، من الطفولة إلى الكهولة . كا اسس علم جمال واقعى وحد فيه بين الجمال والخير . وفى السياسة والاجتاع السس علم جمال واقعى وحد فيه بين الجمال والخير . وفى السياسة والاجتاع السياسة والاجتاع

 <sup>«</sup> روسو وفولتبر في مصر » ص ۱۹۷ - ۲۰۰ ، « تحرر العقل العربي » ص ۲۰۱ .
 ۲۱ ، « من بيروت إلى النهصة ، أسئلة واختيار » ص ۲۲۳ - ۲۰۰ ، « ماالتبوير ؟ » ص ۲۷۶ - ۲۷۹ ، الجزء الثامن « اليسار الاسلامي والوحدة الوطنية » خاصة « التبوير الدين والتنظيم السياسي » ص ۱۷۰ - ۱۸۸ ، « مأساة الاحزاب التقدمية في البلاد المختلفة » ص ۱۸۹ - ۲۱۶ .

<sup>(</sup>٩٥) ديدرو ( ١٧١٣ - ١٧٨٤ ) كاتب وفيلسوف فرنسى . درس فى باريس وتعرف على روسو . ترجم أعمال لوك وسافتسبرى فى ١٧٥٠ ثم أصبح عرر « دائرة المعارف » و ناشرها . و كتب فيها عدة مقالات عن الجمال والاخلاق والنظرية الاحتاعية وفلسفة التاريخ . و كان ناقدا ادبيا و فنبا ومنظرا للعلوم الاجتاعية . له أبلغ الاثر مع فولتير على الفكر الاجتاعى المعاصر . وبالرغم مما ناله من اضطهاد إذ حكم عليه بسبب تهمة الالحاد بالسجن خمسة أشهر نجح فى نشر « دائرة المعارف » بالاضافة إلى مؤلفات أخرى عديدة فى الفلسفة والادب أهمها : « أفكار فى تفسير الطبيعة ١٧٥٤ » ، « مقابلة مع دالمبير وديدرو » ١٧٦١ ، « مبادىء فلسفية فى المادة والحركة » الطبيعة ١٧٥٤ » ، « مقابلة مع دالمبير وديدرو » ١٧٦١ ، « فى كفاية الدبن الطبيعى » ١٧٤٧ ، « درسائل فى العميان » ١٧٤٩ ، « حلم دالمبير » ١٧٦٩ ، « الراهبة » ١٧٦٠ » « يعقوب القدرى » ١٧٧٠ ، « ابن عم رامو » ١٧٦١ / ١٧٧٠ .

كان مثاليا في نظرته إلى الظاهرة الاجتماعية . وفي نضاله ضد طغيان الاقطاع دافع عن الملكية المستنيرة . جعل مهمة « دائرة المعارف » الهجوم على الايديولوجية الدينية الاقطاعية ونقد الاحكام المسبقة. واهتم دالمبير بتقدم المعرفة مثل فرنسيس بيكون وصنف العلوم مثله . وتبنى المذهب الحسى مثل ديدرو ورفض الأفكار الفطرية عند ديكارت . وكان أقل مادية من ديدرو وأقرب إلى ثنائية ديكارت العقلية المادية(٩٦). فالله جوهر خالق، والطبيعة جوهر مخلوق . ورصد مونتسكيو في « روح القوانين » التاريخ السياسي والتشريع المقارن متضمناً الكتابات السياسية للوك (٩٧). وصنف الحكومات لا على اساس موطن السلطة بل بناء على المبدأ المحرك . فالافضلية مبدأ الجمهوريات ، والشرف مبدأ الملكيات، والخوف مبدأ الطغيان. أثبت مبدأ الفصل بين السلطات النلاثة والذي كان له اكبر الاثر لدى الآباء المؤسسين للولايات المتحدة . نقد التسلط السياسي ، وشرح نشأة الدولة وطبيعة القوانين ، وقام باصلاحات اجتماعية على أساس طبيعي . فالطبيعة هو المجتمع على عكس تصور العصر الوسيط للمجتمع على أنه اله. شارك في صياغة النظرية الجغرافية التي تفسر طبيعة النظم السياسية وسمات الشعوب القومية كما هو الحال عند ابن خلدون في تفسيره لطبائع العمران . أفضل نظام لديه هو الملكية الدستورية كما هو الحال عند ديدرو . وأثبت روسو الأفكار الاخلاقية الفطرية(٩٨) . ونقد

<sup>(</sup>٩٦) دالمبير ( ١٧١٧ – ١٧٨٣ ) صديق ديدرو . كان مسؤولاً عن الجانب الرياضي في « دائرة المعارف ».وأهم أعماله الاخرى « محاولة في عناصر الفلسفة » ١٧٥٩-

<sup>(</sup>٩٧) مونتسكيو ( ١٦٨٩ – ١٧٥٥ ) فيلسوف قانون ومستشار رئيس البرلمان في بوردو . أنتخب عضوا في الاكاديمية الفرنسية في ١٧٢٨ . نقد الكنيسة والكهنوت ولكنه كان مؤمنا . كتب مقالا في « اللوق » في « دائرة المعارف ». وبعد أربع عشرة سنة كتب « روح القوانين » ١٧٤٨ . وله أيضا « رسائل فارسية » ١٧٢١ ، « اعتبارات حول اسباب عظمة الرومانيين وسقوطهم » ١٧٣٤ .

<sup>(</sup>۹۸ ) روسو ( ۱۷۱۲ – ۱۸۸۷ ) فيسلوف سياسي وتربوى . ولد في جنيف ، وعاش في باريس مند ۱۷۶۱ . ساهم في دائرة المعارف وأصبح أحد المتحدثين باسم الرومانسية تعرض للأدى والاضطهاد . فقضي بعض السنوات خارج فرسا تحت حماية فردريك الاكبر ثم في إنجلترا حيث صادق هيوم ثم إختلف معه . أهم مؤلفاته « أميل » ۱۷٦۲ وهو مقال في التربية ، « في العقد =

هو بز في تصوره للعلاقات الفردية والاجتماعية التي تقوم على العدوان. وافسح مجالات لعلاقات الصداقة والغيرية . نقد الاقطاع ، وأيد الديمقراطية ، ودافع عن الحريات المدنية والمساواة بين الشعوب بصرف النظر عن أصولها . واعتبر الملكية الخاصة سبب اللامساواة كإ سيعتبرها برودون والماركسيون فيما بعد سبب الاستغلال . وتقوم التربية على نشاط المواطن والعمل الحر خاصة العمل الحرفي اليدوى. عُرف بنظرية العقد الاجتماعي لتفسير السلطة في المجتمع كما عرضها اسبينوزا ولوك من قبل. فالارادة العامة هو اساس العقد الاجتماعي وليس العقد الاجتماعي ذاته . يخضع كل الافراد في المجتمع السياسي للارادة العامة الجماعية الشاملة . وهي مصدر السلطة التشريعية . تتوجه نحو الصالح العام ولا تتعارض بالضرورة مع المصالح الخاصة . ولا تعارض بين حرية الجماعة وحرية الفرد . نحن مضطرون لأن نكون احرارا وهو ماقاله سارتر بعد ذلك بأننا محكوم علينا بالحرية . وقد ذاعت فكرة الارادة العامة الممثلة لارادة المجموع وتبنتها كل جماعة سياسيه وكل حزب طليعي يجسد الارادة العامة . ولى الدين كان مؤلها ويؤمن بثنائية النفس والبدن على طريقة ديكارت ولكن ترجع أهمية روسو في الوعي الأوربي إلى أنه كان من أوائل الفلاسفة الذين أدركوا مأساته وتنبؤوا بنهايته في هيلوييز الجديدة والتي ينعي فيها الحضارة الأوربية التي أفسدت الأخلاق الطبيعية للبشر . فالانسان خير بالفطرة طالما عاش بعيدا عن مظاهر المدنية الحديثة . وكان قد لاحظ ذلك من قبل منذ مسابقة أكاديمية ديجون وطرح سؤال: هل العلوم والفنون والآداب ساعدت على تقدم البشرية ؟ وكانت اجابة روسو بالنفي واضعا بذلك بذور التشاؤم والعدمية في الوعي الأوربي . ويعتبر فولتير بحق هو ممثل فلسفة التنوير في فرنسا(١٩٩) . تأثر بمادية لوك والتجريبية الانجليزية بوجه عام وبالمؤسسات

الاجتاعي » ١٧٦٢ والذي أصبح انجيل اليعاقبة ، « خطاب في نشأة اللامساواة بين الناس وأسسها » ١٧٥٥ ، « هيلوييز الجديدة » .

<sup>(</sup>٩٩) فولتير ( ١٦٩٤ – ١٧٧٨ ) فيلسوف ومؤرخ وكاتب مسرحى . انتخب ايضا فى الأكاديمية الفرنسية فى ١٧٦٤ . وقدم للمحاكمة مرات عديدة بسبب كتاباته . ونفى وسجن مرتين فى ١٧١٧ ، ١٧٢٥ لتهكمه من الاقطاع . قضى معظم حياته خارج فرنسا . عمل مع ديدرو فى ع

الليبرالية الانجليزية وروج لها في انحاء القارة الأوربية لتقوية الفكر الليبرالي وتدعيمه . وتدور محاور فكره كما عبر عنه في « القاموس الفلسفي » حول الميتافيزيقا والدين والسياسة والاخلاق . يرفض عقيدة العناية الالهية ، ويهدم الفلسفات الميتافيزيقية ، ويدعو إلى السلام ، ويهاجم الحروب الدينية والدنيوية وكل تعصب فلسفى وديني، ويدين استعمال القوة كحل لمشكلات الافراد والجماعات ، ولقضايا الدول والشعوب . يضع المسيحية في اطار تاريخ الأديان المقارن ، ويبين تاريخيتها ، وينزع عنها قدسيتها ، وينتقل من العقائد الاسطورية إلى الاخلاق العملية سابقا بذلك المدارس المحدثة في التفسير ، مدرسة تاريخ الاشكال الأدبية، والقضاء على الاساطير(١٠٠٠، ويحاول تأسيس دين شامل للانسانية جمعاء كما فعل اسبيتوزا من قبل ، يقوم على التوحيد العقلي المستنير الذي لا يستدعي ايمانا بعقائد العناية الالهية أو خلود النفس، ولا يستلزم أية طقوس، ولا يقوم على أي تعصب، ولا تعتبره الدولة دينا رسميا له. يرفض كل مظاهر الخرافة والتعصب، ويدعو إلى العقل والتسام، ويؤسس بعد اسبينوزا النقد التاريخي للكتب المقدسة، وينقد الطقوس والشعائر الدينية ، ويهدم الميتافيزيقا والفلسفات المثالية التي هي شكل جديد للدين القديم ، ويدعو إلى السلام والنظام الجمهوري . وهو من أنصار المثالية ، وليس ملحدا ولكنه ضد العقائد المسيحية وضد الكهنوت الكنسي. الله لديه عرك أول ، مهندس ابدى ، ولكن لا تأليه للاشخاص ، بوذا أو المسيح ، أدان طغيان الملك وامتيازات النبلاء . كان مع الملكية المستنيرة أولا ثم مع الجمهورية

<sup>«</sup> دائرة المعارف » وأهم مؤلفاته « رسائل تخص الأمة الانجليزية » ۱۷۳۳ ، «رسائل فلسفية» 
١٧٣٤ و تتضمن مضمون المؤلف الأول ولكن منقوله إلى الشعب الفرنسي ومكتوبه للجمهور 
العام ، « القاموس الفلسفي » ١٧٦٤ ، « محاولة في العادات وروح الشعب » ١٧٥٠ ، 
« رسالة في التسامح » ١٧٦٣ ، « التاريخ الشامل » ١٧٦٩ « عناصر فلسفة نيوتن » ١٧٣٨ ، 
« رسالة في الميتافيزيقا » ١٧٦٣ ، ومن راوياته الساخرة «كانديد»، ينقد فيها فلسفة التفاؤل 
عند ليبنتز ويؤكد فيها وجود الشر في العالم . انظر ايضا دراستنا « القاموس الفلسفي لفولتير » في 
قضايا معاصرة » الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ص ١٠٠ - ١٣٠٠ .

<sup>(</sup>١٠٠) انظر دراستنا « مدرسة تاريخ الاشكال الأدبية » في « دراسات فلسفية » ص ٤٨٧ – ٥٢٣.

أخيراً . وتبنى نايجون النظرية المادية الحسية في المعرفة(١٠١). عادى الكنيسة الكاثوليكية واتهم بالالحاد لاثباته أن كل الديانات مزيفة وضرورة ترك البحث عن الله . وقد ركز بعض فلاسفة التنوير على الاقتصاد . فربط تورجو بين تقدم المجتمع وأشكال الاقتصاد والنمو الاقتصادي(١٠٢) . وكان فزيوقراطيا ضد النزعة التجارية . أدرك مفهوم فائض القيمة ، وتحدث عن التركيب الطبقي والاجور . كما ظهرت فلسفة التاريخ من ثنايا فلسفة التنوير عند كوندرسيه(١٠٣). انضم مع تورجو إلى الفزيوقراطيين. واعتمد في نقده للدين على مذهب التأليه الطبيعي وعلى نقد فلاسفة التنوير . نادى بالغاء الخرافات ، وتنمية المعرفة العلمية وفي عمله الرئيسي بين أن التاريخ نتاج الروح الانساني ، وأن التقدم التاريخي تقدم في الروح الانساني كما يتمثل في الوعي الفردي والوعي الاجتماعي ، في رؤية الفرد وفي النظام السياسي . ويعبر هذا التقدم عن كال العقل والطبيعة . قسم مراحل التاريخ إلى عشرة ، تسعة في الماضي وواحدة في المستقبل. الأولى الانسان البدائي ، والثانية استئناس الحيوان والرعى ، والثالثة الزراعة الثابتة ، والرابعة علوم اليونان وفنونها ، والخامسة فتوح وحروب الرومان وتشريعاتهم ، والسادسة سقوط روما في الحروب الصليبية وما بها من جهل وتسلط ، والسابعة الحروب الصليبية حتى ظهور المطبعة تحمل العلم والنور ، والثامنة ظهور المطبعة حتى ديكارت ، والتاسعة ديكارت حتى الثورة الفرنسية . وفي المستقبل تتحقق اليوتوبيا ويصبح الانسان قادرا على التنبؤ في العلوم الطبيعية والاجتماعية ، وتتحقق المساواة بين الأمم ، وتزول

<sup>(</sup>۱۰۱) نايجون ( ۱۷۳۸ - ۱۸۱۰ ) صديق ديدرو ومساعده في مشر « دائرة المعارف » . أهم أعماله « الفلسفة الحربية » ۱۷٦۸ . وشارك في نشر كتاب هولباح « نظام الطبيعة » ، واشترك معه في كتابه « لاهوت الجيب » . وخصص باق حياته لنشر أعمال ديدرو .

<sup>(</sup>١٠٢) تورجو ( ١٧٢٧ - ١٧٨١ ) اقتصادى مادى ورجل دولة . يشارك في نفس الإطار الفلسفى لديدرو وهولباخ وهلفسيوس . عمله الرئيسي « تأملات في تكوين الثروات وتوريعها » ١٧٧٦ .

<sup>(</sup>۱۰۳) كوندرسيه ( ۱۷۲۳ – ۱۷۹۴ ) من أصحاب « دائرة المعارف » . تعاطف مع الجيروندية أى يمين الوسط فى الثورة الفرنسية . وكان عضوا فى أكاديمية العلوم فى باريس فى الاقتصاد . كتابه الرئيسي « تخطيط لرؤية تاريخية لتقدم الروح الانسانية » ۱۷۹۶ .

الفوارق بينها ، وتصل الانسانية فيها إلى الذروة فى الغاء الرق والاحتكار والاستعمار (١٠٠) ناضل ضد الميزات الاجتماعية ، وحارب من أجل المساواة والغاء نظم الطغيان ، ودافع عن التنمية الحرة للفرد والجماعة . المستقبل هو نظام الحرية والمساواة والعدالة ، وهي المبادىء العامة للثورة الفرنسية .

ثم يظهر جانب آخر من التنوير الفرنسي بالاضافة إلى الفكر السياسي والاقتصادي وفلسفة التاريخ وهو الفكر الاشتراكي الطوباوي عند موريللي . ودى مابلي، وبابيف ، ومارشال . بل يستمر هذا الفكر عبر القرن التاسع عشر كله ثم في بدايات القرن العشرين عند الفوضوية . أكد موريللي على الملكية الجماعية وعلى ضرورة تأسيس المجتمع العقلاني<sup>(١٠٥)</sup> . ويتطلب هذا المجتمع اقتصادا مركزيا وتخطيطا من أجل تنظيم الانتاج والتوريع. وتحكمه ثلاثة قوانين عقلية : الغاء الملكية الخاصة ، حق الوجود وحق العمل ، ضرورة العمل لكل مواطن . وعلى هذا النحو يقترب المجتمع من الشيوعية لأنه أصبح مجتمع المساواة . كما تتطلب العقلانية الاعتدال في الطعام ، وتحريم الكماليات ، وتنظيم الحياة . ودون هذا التحول الاجتماعي يظل المجتمع لا عقلانيا يقوم على الملكية الخاصة ، والاقتصاد الحر ، والتفاوت الطبقى والاستغلال والاحتكار والظلم الاجتماعي ، عمل العبيد وترف السادة كما هو الحال في المجتمع وليست عقلانية في الله أو في الفرد . كما دافع دي مابلي عن الملكية العامة(١٠٦) . فالملكية الخاصة اساس كل شر ، وتتناقض مع المساواة الطبيعية بين البشر ومع الغريزة الاجتماعية . والشيوعية حقيقة منذ القدم ، والنظام الطبيعي لحياة الناس . وللشعب حق الثورة إذا كان القانون ظالما . ومع ذلك فالثورة ليست الطريق الوحيد لتحقيق الاشتراكية . إذ يمكن ذلك عن طريق التحول السلمي ونقل

<sup>(</sup>١٠٤) انظر مقدمتنا عن فلسفة التاريخ في لسنج: تربية الجنس البشري ص ١١٩ - ١٢٥.

<sup>(</sup>۱۰۵) الطر مصامل عن مسلم العربي عن السلم الرئيسي « قانون الطبيعة » ۱۷۰۵ . وكان له أبلغ الأثر في الفكر الطوباوى في القرن الثامن عشر خاصة عند نابيف والبابيفيين ، وفي القرن التاسع عشر عند كابيه و بلانكي والبلانكين.

<sup>(</sup>١٠٦) دي ما بلي ( ١٧٠٩ - ١٧٨٥ ) من الاشتراكيين الطوياويين في القرن النامن عسر.

المجتمع كله من النظام اللاطبيعي إلى النظام الطبيعي الأول طبقا لشعار روسو « العود إلى الطبيعة ، العود إلى الانسان الاول » . وكان بابيف أول من حاول بالفعل تطبيق الفكر الاشتراكي وتحويله إلى ثورة على الثورة ، الثورة الاشتراكية على الثورة البرجوازية وهي الثورة الفرنسية . بل تحول من مجرد اسم لفرد ، قائد وزعيم ومناضل إلى اسم لجماعة وتيار «البابوفية» Babouvism اشتقاقاً من اسم هذا القائد المغوار الذي جعل فكره متطابقا مع عمله(١٠٧) . قام بابيف وأنصاره في ١٧٩٦ بتنظيم ثورة عرفت في التاريخ باسم « مؤامرة المتساوين » والتي كانت الذروة التي بلغتها الحركـة . وأهميــة هذه الحركة في إنهاء الحلف بين الجماهير المستغلَّة والبرجوازية المستغلة هذا الحلف الذي تكون اثناء اندلاع الثورة الفرنسية . كانت نهاية الحلف حتمية لأن الثورة البرجوازية ماكان باستطاعتها اعطاء أية حقوق للجماهير المستغلة. وكان بابيف هو الانعكاس الايديولوجي والسياسي للفصل المبكر بين أشكال البروليتاريا الأولى عن الجماهير العامة التي شاركت في الثورة الفرنسية . وكان أنصاره هم الورثة الايديولوجيون لمادية القرن الثامن عشر وأفكار بلييه عن الثورة الشعبية والشيوعية العقلانية عند موريللي والتجارب التنظيمية للاتجاهات الجذرية في الثورة الفرنسية . يمثل بابيف خطوة متقدمة في تطور الفكر الاشتراكي في مساره نحو مرحلة جديدة من التطور الاجتماعي والاقتصادي في فرنسا ، مرحلة تقوية العلاقات الرأسمالية . حاول هو وأنصاره لأول مرة تحويل الاشتراكية من النظرية إلى التطبيق في الحركة الثورية . وبالرغم من تصورهم لجمهورية المتساوين فإنهم صاغوا مجموعة كاملة من الاجراءات لتحسين احوال الفقراء وللتغلب على قوى الثورة المضادة . كما أنهم وضعوا مفهوم دكتاتورية الشعب العامل بعد انتصار الثورة . وحاولوا بيان مراحل التغير الثورى في المجتمع. فالتاريخ صراع بين الإغنياء والفقراء ، النبلاء والدهماء ، السادة

<sup>(</sup>١٠٧) كان من أعضائها: بوناروتى ، مارشال ، ليبلتيه ، أنتونل ، دارتى ، جيرمان ، ديبون وغيرهم . كشف هده المؤامرة ، وقبض على رعيمها ، وأعدم هو ورميله دارتى بالمقصلة في ١٧٩٧. وتشبه ثورة العمال في مصر امان ثورة ٩١٩١ لتوليد الثورة الاشتراكية من خلال الثورة الوطنية ، وكذلك اضراب عمال كفر الدواربعد اندلاع الثورة المصرية في ١٩٥٧.

والعبيد، الشبعى والجياع، اصحاب الياقات البيضاء واصحاب الياقات الزرقاء بتعبير المعاصرين. وبالرغم من الطابع التاريخي الواقعي للحركة إلا أنها لم تتجاوز اسلوب التآمر وطرقه. لذلك ظلت طوباوية بالرغم من محاولته الايديولوجية والتنظيمية تطوير الاشتراكية من اليوتوبيا إلى العلم.

كانت البابوفية تطويرا طبيعيا للثورة الفرنسية ونقلها من ثورة سياسية إلى ثورة اقتصادية، ومن القديم في الفكر إلى الثورة على القديم في النظم الاجتماعية . كانت بنت التنوير والنزعة الانسانية منذ القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر . اتسمت بطابع ثورة الجماهير وحركات الشعوب . وراحت ضحية عصر الارهاب في الثورة الفرنسية وكانت الرومانسية الثورية كما مثلتها البابوفية ، سابقة على الماركسية المادية . وكان من الطبيعي أن تعتمد على حركة الجماهير العريضة لأن الطبقة العاملة المرتبطة بالتصنيع لم تكن قد نشأت بعد وحتى تنشأ طبقة البروليتاريا الصناعية وكما حدث ذلك بالفعل في القرن التاسع عشر بعد الثورة الصناعية وظهور طبقة العمال والبروليتاريا العمالية . فالاشتراكية ، والماركسية فيما بعد ، يسار الثورة الفرنسية كما كانت الجيروندية يمين وسطها والرومانسية الثورية سابقة على الثورة العلمية ، كما أن الاشتراكية الطوباوية احدى مراحل الاشتراكية العلمية. فلولا البايوفية لما كانت الماركسية . والماركسية تطوير للبابوفية وليس نقدا لها . وقد يكون عيب الماركسية باستمرار هو قراءة الحاضر في الماضي, دون أي اعتبار للتراكم التاريخي ولمراحل تطور المجتمعات وكأن النهاية كانت لابدأن تكون في البداية بالضرورة ، وهو ما يضاد النزعة التاريخية والنظرة التاريخية التي تقوم الماركسية نفسها عليها . وتظل البابوفية نقطة جذب لكل المجتمعات التراثية التي في مرحلة الانتقال من التراث إلى التجديد ، وفي حاجة إلى تنوير قبل التثوير ، وإلى حلم طوباوى قبل أي تغير اجتماعي . وقد يكون الحوار الوطني أو الجبهة الوطنية في المجتمعات التراثية أجدى وأبقى من أساليب الحركات السرية والانقلابات من أجل القفز على السلطة وتغيير المجتمع من الاقطاع والرأسمالية إلى الاشتراكية العلمية دون المرور بالمراحل المتوسطة التي تكون الاشتراكية

الطوباوية إحداهما . وقد يكون « لاهوت التحرر » في المجتمعات التراثية أحد اشكال الرومانسية الثورية أو الاشتراكية الطوباوية . وكان مارشال ممثل الجناح الديمقراطي في المادية الفرنسية الالحادية (١٠٨). فالطبيعة أبدية . وتعبيراتها العيانية أي أشكالها الاجتماعية تظهر وتختفي المادية اساس الالحاد . والله والطبيعة شيء واحد على ما قال اسبيثورا من قبل وبدافع الحوف اخترع الانسان الله واعطاه صفات الطبيعة على ما سيقول فيورباخ فيما بعد في الاغتراب الديني .

وقد فاق فلاسفة « دائرة المعارف » فى مواقفه الصريحة من الدين . أراد القضاء على الدين بالثورة ، والقضاء على النظم المستغلة بالشيوعية . فى حين أنه فى المجتمعات التراثية يكون التطور الطبيعى لها هو الانتقال السلمى من العقيدة إلى الثورة وكما هو حادث فى « لاهوت التحرر » فى أمريكا اللاتينية خاصة وفى أفريقيا وأسيا والعالم الثالث عامة .

# ٣ – التنوير الايطالى والالمانى ( فلسفة الفن والتاريخ )

إذا كانت الثورة الفرنسية والاشتراكية الطوباوية وبدايات فلسفة التاريخ هي الموضوعات الغالبة على التنوير الفرنسي فإن فلسفة الفن وفلسفة التاريخ في ذروتها في القرن الثامن عشر كانت محور فلسفة التنوير في ايطاليا والمانيا . ويعتبر فيكو هو مؤسس فلسفة التاريخ قبل ظهورها في فرنسا على يدى مونتسكيو ، وروسو ، وفولتير ، وتورجو ، وكوندرسيه أو حتى في المانيا عند لسنج ، وهردر ، وكانط . ولكن كتاب فيكو « العلم الجديد » لم يعرف خارج ايطاليا إلا في القرن التاسع عشر . لذلك لم يؤثر في تطور فلسفة التاريخ إلا بعد قرن من الزمان (١٠٩) . ويدل العنوان الذي تبدل من طبعة إلى أخرى

<sup>(</sup>١٠٨) مارشال (١٧٥٠ – ١٨٠٣ ) انضم إلى حركة بابيف ، وأصبح شيوعياً طوباويا وألف فى ذلك. كتابه « بيان المتساوين » ١٧٩٤ .

<sup>(</sup>۱۰۹) فكو ( ۱۶۲۸ · ۱۷۶۶ ) استاذ القانون والفلسفة واستاذ البلاعة اللابينية في جامعة نابولى الطالباً . ظهرت طبعته الأولى « العلم الحدمد » في ۱۷۲٥ والثانية في ۱۷۳۰ والثالثة في ۱۷۶۶

على نشأة علم جديد يهدف إلى اكتشاف قانون لتطور البشرية اسوة بالقانون الطبيعي ، ويدرس الابداع البشري كما يدرس عالم الطبيعة الظواهر الطبيعية . وقد بدأ فيكو بالتفكير على الأساطير اللاتينية ، وهي ثقافته الوطنية ، لمعرفة تطور الروح البشرى وكأن فلسفة التاريخ إنما تبدأ بالتفكير على الثقافة الوطنية للشعب. ويجد فيكو ثلاث ظواهر مطردة في تاريخ البشرية وعند كل الشعوب : الدين ، والزواج ، ودفن الموتى . ويعطى جدولاً زمنيا لشعوب سبعة : العبرانيون ، والكلدانيون ، والسكيثيون ، والفينيقيون ، والمصريون ، واليونان، والرومان. ويرى أن كل شُعب قد مر بثلاثة عصور : عصم الألهة ، وعصر الأبطال ، وعصر البشر . ولكل عصر لغته : الهيروغليفية لعصر الآلهة ، والرمزية لعصر الأبطال ، والعادية الشعبية لعصر البشر. وقد عرف المصريون القدماء هذه العصور الثلاثة . ويعترف فيكو بأنه قد استمد فكرته عن المراحل من قراءاته لتاريخ قدماء المصريين . وتعود الدورة من جديد فتقصر مدة عصر الآلهة ، وتزداد مدة عصر الابطال وعصر البشر . وفي دورة ثالثة تقصر مدة عصر الآلهة اكثر ، وتزداد مدة عصر الابطال وعصر البشر . وتستمر الدورات إلى أن يتقلص عصر الآلهة إلى أقل فترة ممكنة ويظل عصر الابطال ولكن يمتد عصر البشر إلى أطول فترة ممكنة . وإذا مااستمر التنبؤ بمستقبل البشرية فقد يختفي عصر الآلهة أولا لحساب عصر الابطال ثم يختفي عصر الابطال ثانياً لحساب عصر البشر . ويصبح مستقبل الانسانية هو الانسان ذاته أو الانسانية ذاتها . وهو أحد معالم الفلسفة الحديثة واحدى سمات الوعي الأوربي . عند فيكو إذن تصور دائري للتاريخ عود على بدء ولكن ليس من نقطة البداية الأولى ، نقطة الصفر ، ولكن بعدها بقليل . ومن ثم يحدث تقدم في تاريخ البشرية من دورة إلى أخرى . وهو التصور الحلزوني للتاريخ الذي يجمع بين التصور الدائري والتصور الخطي والذي استمر لدي كل فلاسفة التاريخ في

وعنوانه الكامل « مبادىء العلم الجديد لجيامباتستا فيكو الخاص بالطبيعة المشتركة بين الامم . وتم حذف « والذى يسمح باكتشاف مبادىء نسق آخر لقانون طبيعى للشعوب » من االطبعة الأولى . وكانت هناك محاولة سابقة لتسميته « العلم الجديد الخاص بمادىء الانسانية » . ظهرت ترحمة المانية له في ١٨٣٢ وأخرى فرنسية قام بها ميشيليه في ١٨٢٧٠

القرن التاسع عشر خاصة عند هيجل. الطبيعة البشرية متغيرة عبر العصور وليست ثابتة. ويمكن إداراك مسار هذا التغير بدراسة اللغة والقانون والاسطورة والطقوس والنظم الاجتماعية والسياسية(١١٠).

وعصر التنوير في المانيا أقبل جرأة منه في فرنسا . مع أن فلاسفة التنوير في كل منهما اعتمدوا على العقل ولم يقبلوا الا سلطانه . إلا أنهم في المانيا كانوا اقرب إلى الايمان الروحي منهم إلى العقل التحليلي ، وأقرب إلى التسليم منهم إلى الرفض . كان الانسان والطبيعة والله شيئا واحدا تقريباً . فالله هو الغائية في الطبيعة والقامم على قوانين العقل والاخلاق أو كما يقول شيلر في نشيد الفرح « أيها الخلان ، فوق هذه السماء المرصعة بالنجوم لابد وأن يكون هناك أب رحيم » . وقد ظهر هذا الطابع عند اعمدة فلسفة التنوير الثلاثة في المانيا : هردر ، ولسنج ، وكانط . وقد ظهر التنوير الالماني في فلسفة الفن قبل فلسفة التاريخ وكما بدأ عند باومجارتن وعند فنكلمان الذى يتحدد تطور الفن لديه بعوامل طبيعية مثل المناخ واجتماعية وسياسية وثقافية مثل نظام الدولة والإدارة ونظم الفكر(١١١١). ويتمثل الفن اليوناني القديم قيم البساطة والنبل والعظمة والروعة . وكوّن المثال الجمالي من الحرية والكمال الانساني . ولكن فلسفة التاريخ في المانيا حملت لواء فلسفة التنوير أكثر مما حملته فلسفة الفن . وكان لسنج هو حلقة الوصل بين الانتقال من التنوير في فلسفة الفن إلى التنوير في فلسفة التاريخ(١١٢). عارض أثر علم الجمال الفرنسي التقليدي، و دافع عن فن حر من كل القيود والصور والاشكال قادر على التعبير الحرعن العواطف. ودافع عن الواقعية في الشعر والصدق في التعبير ضد جمال النبلاء وأشكال التكلف والافتعال كما فعل

<sup>(</sup>٢١٠) انظر دراستنا « فلسفة التاريخ عند فيكو » ، دراسات فلسفية ص ٣٦٣ – ٣٩٩

<sup>(</sup>٢١١) فنكلمان ( ١٧١٧ – ١٧٦٨ ) مؤرخ ومنظر للفن . قام بأول محاولة علمية لكتابة تاريخ الفي في « تاريخ الفن القديم » ١٧٦٤ .

<sup>(</sup>۱۱۲) لسنج ( ۱۷۲۹ – ۱۷۸۱ ) ناقد وعالم جمال ومؤلف مسرحى ومؤرخ ولاهوتى وفيلسوف . أهم أعماله الأدبيتلالاكوۋونك١٧٦٦ ، « دراما همبورج » ١٧٦٧ – ١٧٦٧ » ، « ناثان الحكيم » ۱۷۷۸ ، « تربية الجنس البشرى » ۱۷۸۰ . وقد قمنا بترجمة الأنحير إلى اللغة العربية .

شيللر من قبل . وكان لذلك اكبر الاثر على الحركة الرومانسية حتى اعتبر أحد منظريها . ولكنه اتجه في آخر حياته إلى التاريخ واللاهوت . وكان لأعماله اثر كبير في الفلسفة والأدب في القرن التاسع عشر خاصة عند كير كجارد . وفي السياسة كان من معارضي النظام الاقطاعي . وعمل من أجل تطور الشعب الالماني وارساء قواعد الديمقراطية في الحياة السياسية . كما دعا إلى التسامح الديني ولفظ كل أنواع التعصب . ولكن عمله الرئيسي الذي يعبر فيه عن فلسفته في التاريخ هو « تربية الجنس البشري » والذي وصف فيه تطور البشرية في مراحل ثلاثة: مرحلة الطفولة حيث كانت البشرية مازالت تعيش على نحو حسى كالطفل، تفهم لغة الترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، ومرحلة الصبا حيث انتقلت البشرية إلى مستوى العواطف والتأثير الوجداني ، وأخيراً مرحلة الرجولة التي تستقل فيها الانسانية ، وتصبح حرة من كل قيد ، تعتمد على العقل، وتمارس حرية الاختيار في مجتمع خال من القهر. تمثل اليهودية المرحلة الأولى. والمسيحية المرحلة الثانية، والتنوير المرحلة الثالثة. فالتنوير يرت الدين ، وينتهي الدين بقدوم التنوير . يطابق إذن تطور البشرية تطور الوحي في التاريخ . وهو ما يتفق مع ما نعرفه في تراثنا من تطور الوحي من اليهودية إلى المسيحية إلى الاسلام . فالاسلام دين التنوير . وما ظنه لسنج على أنه تحقق في الوعي الأوربي في القرن الثامن عشر ، وهي فلسفة التنوير تحقق في وعينا القومي منذ أكثر من الف عام بظهور الاسلام ، واعلان استقلال العقل وحرية الارادة وعلى ما هو معروف في التراث الاعتزالي . وهو ما تحتاجه الشعوب التراثية حالياً والتي تنتقل من التراث إلى التجديد حتى قبل الاشتراكية العلمية . فالتنوير شرط التثوير . أما هردر فهو المؤسس الحقيقي لفلسفة التاريخ في المانيا في القرن الثامن عشر(١١٣) . ويعادل فيكو في ايطاليا ، وكوندرسيه في فرنسا. نقد التنوير الصورى لعقلانيته المجردة كما بدا عند

<sup>(</sup>۱۱۳) هردر ( ۱۷۶۶ - ۱۸۰۳ ) فيلسوف و ناقد و عالم لغة . أهم أعماله « ما بعد النقد » ۱۷۹۹ ، « كاليجونة » ۱۸۰۰ ، « رسائل في متطلبات الانسانية » ۱۷۹۳ ، « رسائل في محاورات الهية حول مذهب اسبيتورا » ۱۷۸۷ ، « مقال في نشأة اللغة » ۱۷۷۲ ، « أفكار في فلسفة تاريخ الانسانية » ۱۸۷۰ - ۱۷۸۱ ، « فلسفة أخرى للتاريخ » ۱۸۰۰.

كانط. ونقد الرومانسية لايغالها في العواطف والاسرار. نقد التصور الصورى للذهن مؤكدا أن الادراك والاستدلال والشعور ليست أمورا منفصلة عن بعضها البعض خاصة بعد استعمال اللغة . استمع إلى محاضرات كانط ، ونقد النقد الكانطي ، ووضع بدلا منه فزيولوجيا ملكات الادراك . وأعطى للغة الأولوية على الفعل. استنبط الزمان والمكان من التجربة ولم يعجر ا صورتين قبليتين للحساسية كما هو الحال عند كانط . وركز على وحدة الصورة والمادة . وفي الجمال هاجم وجود ملكة للذوق ومعيار ثابت للجمال مؤكدا أن العوامل التاريخية والنفسية تكمن وراء تغير مفاهيم الجمال . كما رفض وجود معيار عام وشامل يُفرض على التاريخ، مراحله ومساره ومثله. التاريخ عضوى ، يعبر عن بيئة ، ولا يفهم اله بانتعاطف معه . تتقدم الطبيعة ويتقدم المجتمع نحو غاية . هو كال الانسانية . تمثل حضارات الشعوب بعدا روحيا يبدو في الشعر . كما أن للعلم دورا حاسما في تطور الشعوب ، انتقالا من الشعر الى العلم ، ومن الوجدان إلى العقل ، ومن الله إلى الطبيعة . فالعناية الألهية هي قوانين الطبيعة ومسار التاريخ . وكان اسبينوزا قد وحد من قبل بين صفات الله وقوانين الطبيعة . هذه الوحدة بين الروح والطبيعة هي التي سرت في المثالية الالمانية عند هيجل وشلنج في وحدة الذات والموضوع، الخلق الفردي والظروف الاجتماعية . رفض اقامة فلسفة في التاريخ على أفكار اخلاقية مثل الخوف والشرف والفضيلة عند مونتسكيو ، والامانة والاخلاص والصدق عند الافغاني ، وتصور التاريخ مثل لسنج ، حيا متصلا غائيا يعود على بدأ . له أطوار أربعة : الطفولة والشباب والرجولة والشيخوخة . ثم تعود الدورة من جديد لتبدأ من نقطة متقدمة وليس من الصفر . وبالتالي يشارك هردر لسنج التصور الحلزوني للتاريخ الذي يجمع بين الدائرة والخط . تمثل شعوب الشرق القديم مرحلة الطفولة ، ومصر والصين وفينيقيا مرحلة الشباب ، واليونان مرحلة الرجولة والرومان مرحلة الشيخوخة . ثم تنتهي الدورة الأولى وتبدأ دورة ثانية . مرحلتها الأولى ، مرحلة الطفولة لدى الشعب الالماني في مرحلته البربرية، والعصور الوسطى مرحلة الشباب، والاصلاح الديني مرحلة

الرجولة ، والتنوير مرحلة الشيخوخة . ثم تبدأ دورة ثالثة فى عصر هردر لم تتحدد بعد اطوارها الأربعة . ويبدو أن التراكم التاريخي فى الوعى الأوربي قد بدأ يفرز فلسفات التاريخ ليحدد مساره ومراحله ، من البداية إلى النهاية. وكل فيلسوف يرى النهاية في عصره ، ويتمنى بداية لم تبدأ بعد .

# ٣ – التنوير الانجليزي والامريكي ( الاستقلال )

والحقيقة أن التنوير الانجليزي إنما ظهر في التجريبية الانجليزية عند هيوم (١١٤). ثم ظهر في تيار معاد للثورة الفرنسية وإن كان مع الاستقلال الامريكي عند بيرك . أما التنوير الامريكي فقد بدأ على يد اصحاب التأليه الطبيعي عند ادواردز ، وألين ، وبنيامين فرانكلين حتى صب أخيراً في توماس بين الذي رد على بيرك في هجومه على الثورة دفاعا عنها . كان ادواردز من دعاة التأليه الطبيعي (١٩٠٥) . وبالرغم من ميوله الفلسفية كان كالفينيا متعصبا . ساهم في علم النفس الديني الذي يقوم بدراسة التحول العقائدي . وتدور فلسفته في إطار الفلسفة الانجليزية مثل لوك وبركلي وهتشسون وشافتسبري . عرض مذهب كالفن في الصلة بين حرية الارادة والقدر المسبق عرضا فلسفياً ودينيا معتمداً على الحجج العقلية وعلى نصوص التوراة . ويعتبر أول لاهوتي في العالم الجديد . وبالرغم الطابع الصوري لمذهبه فإنه يقوم على اساس جمالي نظرا لتأكيده على النور الالهي الآتي من فوق الطبيعة ، مصدر الاشراق ، نور البحث العلمي في الحرية والخطيئة الأولى . ثم عارضه ألين بالرغم من أنه ايضا من أوائل المؤلهة الامريكيين . ونقد الكالفينية التقليدية وعقيدة الخطيئة

<sup>(</sup>١١٤) سبق الحديث عن هيوم في التجريبية الانحليزية في القرن الثامن عسر ، وعن فلسفة التاريخ عند كانط في العقلانية في القرن الثامن عشر .

<sup>(</sup>۱۱۵) ادواردر ( ۱۷۰۳ – ۱۷۰۸ ) أول عبقرية فلسفية ولدوعاش فى الولايات المتحدة . تعلم فى بيل وأصبح رئبس جامعة برنستون ، ويشط فى اليقظة الكبرى فى ۱۷٤٠ . كتابه الرئيسي « بحث فى حرية الارادة » ۱۷۵۶ . وقد قام بالتبشير للهنود بعد احتلال أراضيهم والسيطرة عليهم .

الأولى(١١٦) . ورفض الوحي والنبوة . وآمن بخلود الروح على أسس أخلاقية.كما دافع عن الارادة الحرة . ثم تحول مذهب التأليه إلى حركة سياسية دفاعا عن استقلال الولايات المتحدة على يد بنيامين فرانكلين(١١٧). نادى بالغاء الرق والمساواة بين المواطنين . وتقترب فلسفته النظرية من فلسفة لوك بالاضافة إلى تأثره بفلاسفة دائرة المعارف في فرنسا .وهو مؤله طبيعي ، يعترف بو-بر قوانين الطبيعة ، وثبات المادة . وله اكتشافات في الضوء ضد الخرافات الدينية . وتصور الانسان مدنيا صانعا للآلات . كما درس مشاكل الحرب والسلام ودعا إلى الاخاء بين الشعوب . ويعتبر توماس بين بحق ممثل التنوير الامريكي والثورة الامريكية من أجل الاستقلال(١١٨) . كان من انصار التألية الطبيعي . ذاع صيته بعد أن نشر "د' . " احس المشترك ◄ ، ويتضمن نداء لاستقلال أمريكا وعرضا لنظريته في الحكومة والمجتمع باعتبارهما موضوعين مستقلين . ونشر سلسلة من الكتيبات بعنوان « أزمة » خلال الثورة الامريكية تدعما ودعوة لها كما رد على بيرك في هجومه على الثورة الفرنسية ، ودافع عن الديمقراطية والمبادىء الجمهورية هاجم المسيحية فاتهم بالالحاد مع أن القصد من الهجوم هو الدفاع عن التأليه الطبيعي . ثم ربط بيرك بين الجمال والسياسة(١٠١٩) . إذ يتم تذوق الجمال بالايحاء وعلى نحو غامض دون وضوح

<sup>(</sup>١١٦) الين ( ١٧٣٧ – ١٧٨٩ ) من أوائل المؤلمة الامريكيين بالرغم من أنه أقل شهرة من ادواردر . وكان رعيم جماعة « أولاد الجبل الأخضر » المعروفة بمغامراتها اثناء الثورة الامريكية . كتابه الرئيسي « العقل ، معجزة الانسان الوحيدة » ١٧٨٤ .

<sup>(</sup>۱۱۷) بنيامين فرانكلين ( ۱۷۰۳ - ۱۷۹۰ ) مفكر أمريكي وقائد سياسي وعالم موسوعي . قاد نضال الشعب الامريكي من ألجل الاستقلال ، وأصبح مفكر الثورة الامريكية ف ۱۷۷۵ --۱۷۸۳.

<sup>(</sup>۱۱۸) توماس بین ( ۱۷۳۷ – ۱۸۰۹ ) فیلسوف و کاتب سیاسی و ثوری أمریکی ، ولد فی إنجلترا . له « الحسّ المشترك » ، « حقوق الانسان » ۱۷۹۱ – ۱۷۹۲ ردا علی کتاب بیرك ، « عصر العقل » ۱۷۹۶ – ۱۷۹۲

<sup>(</sup>۱۱۹) ادموندبیرك ( ۱۷۲۹ – ۱۷۹۷ ) كاتب وفیلسوف ورجل دولة بریطانی . مساهمته الفلسفیة كتابه « فحص فلسفی فی نشأة أفكارنا عی الجلیل والجمیل » ۱۷۵۳ . وكتب هجوماً علی الثورة الفرنسیة فی « تأملات فی الثورة فی فرنسا » ۱۷۹۰ .

عقلى . وفى السياسة ايد ايرلندا وأمريكا فى الاستقلال . ولكنه رفض الاتجاه التقليدى المحافظ لاصحاب « الشعر المستعار » Wigs . كما رفض اللاتاريخية للراديكاليين الثوار .

### ٤ - التنوير الروسي ( الثورة الاشتراكية )

وقام التنوير في روسيا بما قام به التنوير عامة في فرنسا وايطاليا والمانيا وأمريكا من نقد للكهنوت والدعوة إلى العلم ، والثورة ضد الاقطاع كما وضح ذلك عند سكوفورودا وراديشيف. تأرجح سكوفورودا بين المثالية والمادية مثل معظم فلاسفة التنوير، مثاليون في العقل وماديون في الطبيعة. ولكنه كان أقرب إلى المادية منه إلى المثالية ١٢٠٠. فالمادية أبدية لا نهائية، لها قوانين ثابتة. وتوجد عوالم ثلاثة: ( العالم الاكبر ): الطبيعة والانسان ( العالم الاصغر ) وعالم الرموز أي الكتاب المقدس(١٢١) . كل منها له عالم داخلي وعالم خارجي ، عالم في ذاته وعالم كما يبدو لنا . الله والعالم شيء واحد . وبهذه الوحدة في الوجود يمكن حل جميع الثنائيات . المعرفة الانسانية لاحدود لها ، والمعرفة الشاملة هي دراسة هذه العوالم الثلاثة معا . وقد انتسب إلى الثورة الكوبرنيقية مثل كانط، وينقد سكوفورودا الدين الرسمي، والعقائد القطعية، والشعائر والطقوس الخارجية ، والكهنوت ، والفلسفة المدرسية . الكهنوت طفيلي يعيش على حياة الآخرين . أما الدين فحب وفضيلة ، وتقوى باطنية ، وصدق واخلاص . دافع عن مصالح الشعب ، ودعا إلى وضع حد لغياب القانون والقضاء على الجهل بين العمال . ولا يزال طوباويا . فالاخلاق لديه اساس المجتمع ، واصلاح المجتمع بصلاح الافراد . كانت حركة الفلاحين في عصره

<sup>(</sup>۱۲۰) سكوفورودا ( ۱۷۲۲ – ۱۷۹۴ ) فيلسوف ديمقراطي وشاعر أوكراني . رفض الكهنوت في التعليم و آثر أن يكون فيلسوف واعيا . لم تنشر أعماله أثناء حياته باستثناء «حوار أخوى حول العالم الروحي » ۱۷۷۵ ، « فيضان الأفاعي » ۱۷۹۱ . وظلت، باق أعماله محطوطات يقرؤها الناس بالتبادل بينهم .

Macrocosme الانسان (۱۲۱) الطبيعة

ضعيفة فلم تستطع مواجهة الاقطاع . وواضح أنه يمثل كانط في روسيا وينقد الدين مثل فولتير ، وقسمته للعوالم الثلاثة شبيهة بقسمة اخوان الصفا . أما راديشيف فهو ابو الفكر الثورى في روسيا (٢٢٢) . أدان التسلط باعتباره انحرافا عن الطبيعة البشرية . وتجب الثورة ضد الملوك دفاعا عن حرية الشعب لأنه لا يمكن تنازل الملوك عن السلطة . أعجب بالثورتين الفرنسية والانجليزية ، واعدام كرومويل للملك ، والنضال المسلح للمستعمرات الامريكية للحصول على الاستقلال . ودعا إلى ثورة الشعوب للخلاص من نير الملوك . وأدان كل الاتجاهات الاصلاحية التي يقوم بها الملك المستنير أو المستبد العادل . وأدان الاصلاح الليبرالي ودعا إلى الثورة الشعبية . فضل مادية التنوير على مثالية الالمان . واستعمل جدل ليبنتز ليبين أن الحاضر يحتوى على المستقبل .

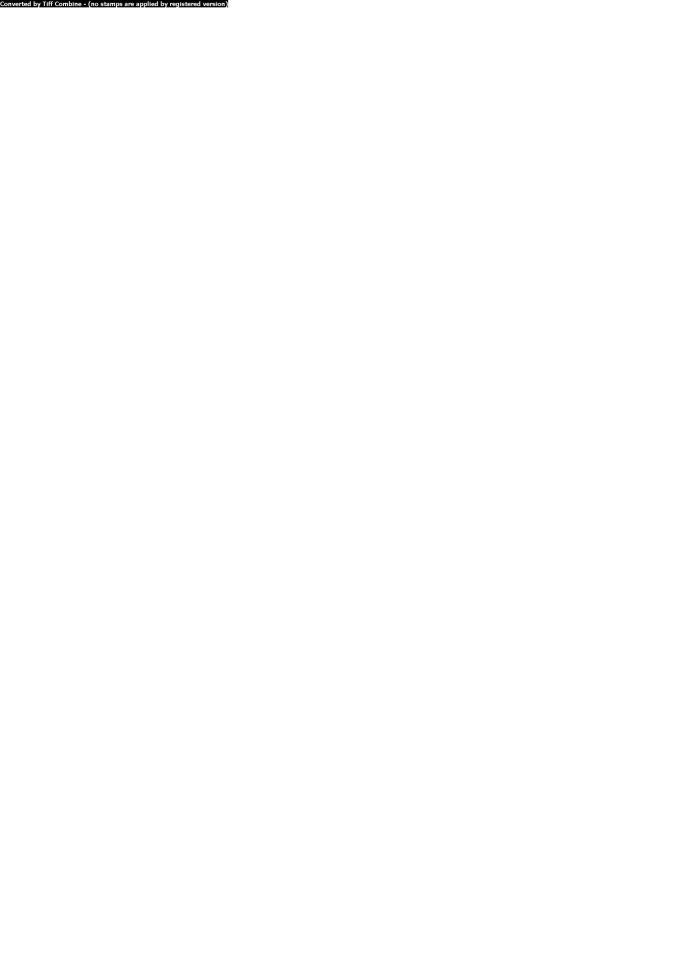
ويدل التنوير الروسى على أن الثورة ليست ماركسية فقط بل أن الذى دعا إليها هم فلاسفة التنوير الروسى مثل ما دعا إليها فلاسفة التنوير فى فرنسا وإيطاليا والمانيا وإنجلترا وأمريكا . ولا ضير أن تكون الثورة فى بدايتها رومانسية الطابع طوباوية الهدف و جدانية الرؤية خطابية الاسلوب . فذلك يتفق مع بداية التحول الاجتماعى فى المجتمعات التقليدية من العقيدة إلى الثورة ، ومن التراث إلى التجديد . فالثورة تقوم على ثقافة العصر ، تنوير القرن الثامن عشر أو وضعية القرن التامن عشر كان وضعية القرن التاسع عشر أو أزمة القرن العشرين . فى القرن الثامن عشر كان التنوير مقدمة للتثوير وشرطه . وقد بدأ فلاسفة التنوير بالترجمة كعنصر تنويرى واحداث صدمة ثقافية عن طريق رؤية الأنا فى مرآة الآخر ، وبين فرنسا

<sup>(</sup>۱۲۲) راديشيف ( ۱۷۶۹ - ۱۸۰۲ ) أبو الفكر الثورى فى روسيا من خلال كتاباته العامة ولبس من خلال أعمال فلسفية محكمة . ترجم كتاب دى ما بلى ﴿ أفكار حول التارخ البومانى ﴿ ۱۷۷۳ . وله ابضا ﴿ رسالة إلى صديق يعيش فى توبولسك ﴾ ۱۷۸۲ ، «حياة أو شاكوف ﴾ ۱۷۸۹ . وقد أكمل المادة العلمية التى ذكرها ديدرو ورينال فى كتابهما « التاريخ الفلسفى لتجارة الهندين ﴾ . وأعطى نماذج من روسيا فى كتابه « الرحلة من سانت بترسبورج إلى موسكو ﴾ المندين ﴾ . وأعطى نماذت ثم خفف إلى النفى إلى سيريا فى ۱۷۹۷ . كنب فى منفاه « فى الانسان ، أخلاقه و خلوده ﴾ ۱۷۹۲ . وأخبرا انتجر بعد ماسمع عن الصعوبات التى واحهت الثورة الفرنسية .

وامريكا حينا وبين إنجلترا وأمريكا حينا اخر . كان أول هدف للثورة هو اسقاط الملكية بعد اليأس من اصلاحها وتقييدها واستنارتها . إن « الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة » (٣٤:٢٧) وقبل أن تتحول إلى ثورة اشتراكية لصالح من قاموا بها . ولا ضير أن تكون بأسلوب أدبى شعبى جماهيرى قبل أن تتحول إلى اسلوب علمي محكم كما هو الحال في « رأس المال » في القرن التالي (١٢٣) .



<sup>(</sup>١٢٣) انظر العديد من دراساتنا لهذا المعنى في « رسالة الفكر » • « دور المفكر في البلاد النامية » في قضايا معاصرة ، الجرء الاول ، « في فكرنا المعاصر » ص ٣ − ٤٠ . وقد كتبنا ۥ الدين والنورة في مصر ١٩٥٧ - ١٩٨١ « ثمانية أجزاء » بهذه الروح .



الغصلالرابع

تكوين الوعى الأوربي "الذروة"



## الفصل الرابع

### تكوين الوعي الاوربي ( الذروة )

#### أولا: ما بعد الكانطية

يبلغ الوعى الأوربي الذروة بعد كانط عند الكانطيين. ثم يبرز من بينهم هيجل ليبلور هذه الذروة في اليسار الهيجلي والهيجلية الجديدة في التيار الصاعد الذي خرج من ديكارت. كما يبلغ الذروة بعد هيوم لدى كومت ودارون ومل في التيار النازل الذي خرج من بيكون فإذا كانت البداية الأولى في الخط الصاعد ديكارت ، والثانية كانط والثالثة هيجل في الذروة فإن البداية الأولى في الحط النازل بيكون ، والثانية هيوم ، والثالثة كومت أودارون . بل يكاد يوجد لكل فيلسوف على الخط الأولى فيلسوف مقابل على الخط الثاني مثل ، ديكارت وبيكون ، اسبينوزا وهوبز ، ليبنتزولوك ، كانط وهيوم ، هيجل وكومت المرين وبنتام ، رويس وماخ . . الخ . في هذه الذروة يوجد الكانطيون جرين وبنتام ، رويس وماخ . . الخ . في هذه الذروة يوجد الكانطيون والفلاسفة الذين أتوا بعد كانط ، والرومانسيون نقاد وفلاسفة ، والهيجليون يسار! هيجيليا أو هيجلين جددا ، والمثاليون ، كانطين أو مناطقة "

والوضعيون بكل فعاتهم من تطورية ونفعية ، والاشتراكيون ماديين أوطوباويين . وقد بلغ الوعى الأوربى الذروة فى القرن التاسع عشر بل وامتدت إلى القرن العشرين بقوة الدفع المثالى عند الهيجيلية الحديثة ، وبقوة الدفع الثورى عند الاشتراكيين ماركسيين وفوضويين فى القرن العشرين. ولا تنتهى الذروة الا بتحول المثالية إلى صورية فارغة عند المناطقة والرياضيين وبامتداد الوضعية إلى الشعور والوقوع فى الخلط بين النفسى والجسمى كما هو حادث فى علم النفس الفزيولوجى . وهنا تبدأ النهاية .

وتشمل الكانطية انجاهين : الأول الكانطية التقليدية « الأورثوذكسية » ممن كانوا معاصرين له مثل كراوسه وهبولت أو الذين حاولوا تطبيقه في مجالات مختلفة كما حاَول هربارت في التربية أو الذين حافظوا على مذهب كانط من التأويلات الوضعية له ، وذلك مثل فريس ولانجه ولوتزه . والثاني الكانطية التي خرجت على كانط وحكمت على الشيء في ذاته وبدأت من العقل العملي وهم الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط Post-Kantians مثل فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهور . وينضم إلى فشته مين دى بيران نظرا لتشابه موقفيهما في فلسفة الجهد والمقاومة. ويمكن تجاوزاً تسمية الأول اليمين الكانطي ، والثاني اليسار الكانطي أسوة باليمين الديكارتي واليسار الديكارتي ، واليمين الهيجلي واليسار الهيجلي، واليمين الوجودي واليسار الوجودي(١١). وتمتد الكانطية باتجاهيها عبر القرن التاسع عشر كله . وفضلنا غالبا التسمية المجردة « الكانطية » ، « الهيجلية » ، « الرومانسية » ، « الوضعية » ، « الاشتراكية » عن اسماء المجموعات مثل « الكانطيون » ، « الهيجليون » ، « الرومانسيون » ، « الوضعيون » ، « الاشتراكيون » للتأكيد على البواعث والاتجاهات في الوعي الأوربي. وهي غير مشخصة وإن كانت محمولة ، على الاشخاص وتتكشف من خلالها .

 <sup>(</sup>۱) «أونامونو والمسيحية المعاصرة»، قضايا معاصرة جد ٢ فى الفكر العربى المعاصر ص
 ٣٤٠-٣٥٠.

### ١ – الكانطية التقليدية

تشير الكانطية التقليدية إلى مجموعة من الفلاسفة الكانطيين الذين حاولوا الجمع بين المطلبين الأساسيين لكانط: العقلانية والحسية، الذاتية، والموضوعية، المثالية والواقعية، ومحاولين أيضا التأكيد على وحدة أكثر عضوية بين المطلبين بعد أن تركهما كانط خارجيين ثابتين، علاقة آلية بين صورة ومادة. وأشهرهم كراوسه، وهبولت، وهربارت، وفريس، ولا نجه، ولوتزه، حاول كراوسه عقد مصالحه تأملية بين التألية ووحدة الوجود أو وحدة الشهود، مغلبا الجوانب الدينية والاخلاقية على الجوانب المعرفية عند كانط(٢). وأراد كارل فيلهم هومبولت تأسيس علم الاجتماع التاريخي (١). اتجه نحو المثالية الموضوعية وهو ماكان يهدف إليه كانط من جمع بين القطعية والشك، بين فولف وهيوم، فتصور التاريخية حصيلة نشاط روحي يتجاوز والشك، بين فولف وهيوم، فتصور التاريخية حصيلة نشاط روحي يتجاوز السياسة كان يمثل الجناح الليبرالي في البرجوازية الالمانية. فكان ضد الاقطاع، السياسة كان يمثل الجناح الليبرالي في البرجوازية الالمانية. فكان ضد الاقطاع، ومع أكبر قدر ممكن من الحرية والعدالة لمجموع الناس، وهنا يبدو الاتجاه ومع أكبر قدر ممكن من الحرية والعدالة لمجموع الناس، وهنا يبدو الاتجاه بالكانطية إلى ماقبل الهيجلية أي إلى الوعي السياسي والتاريخي كا جسده هيجل. وأقام هربارت التربية على علم النفس (١). وهو يعادل في المانيا جون النفس وأكبر و وقائم هربارت التربية على علم النفس (١). وهو يعادل في المانيا جون

 <sup>(</sup>۲) كراوسه ( ۱۷۸۱ - ۱۸۳۲) شاب معاصر لكانط. أهم أعماله « اسس قانون الطبيعة »
 ۱۸۰۳ « مذهب نظرية الانحلاق » ۱۸۱۰ ، « الصورة الأولى للانسانية » ، « محاضرات ف الحقائق الاساسية للعلم » ۱۸۲۹ .

 <sup>(</sup>٣) كارل فيلهيلم هومبولت ( ١٧٦٧ - ١٨٣٥ ) عالم لغة وفيلسوف الماني . أهم اعماله : « أفكار شعاولة تحديد قوة الدولة » ١٧٩٧ ، « محاولة جمالية في رواية هرمان ودوريتا لجوته » ١٧٩٦ ، « في رسالة كاتب التاريخ » ١٨٣١ ، « في لغة كاوى في جزيرة جاوة ١٨٣٦ – ١٨٣٩ » .

 <sup>(</sup>٤) هربارت ( ۱۷۷٦ - ۱۸٤۱ ) أب التربية الحديثة . فيلسوف مثالى المانى ، وعالم نفس ومربى .
 أهم أعماله « الموضوعات الرئيسية فى المنطق » ۱۸۰۸ ، « الموضتوعات الرئيسية فى الميتافيزيقا » ۱۸۰۲ ، « كتاب تعليمى فى علم الميتافيزيقا » ۱۸۰۷ ، « كتاب تعليمى فى علم النفس » ۱۸۰۳ ، « علم النفس ، تأسيس لعلم جديد على التجربة الميتافيزيقية والرياضية » =

ديوى في أمريكا . الوجود كله وقائع Reals ، وهي ماهيات أبدية ثابتة مثل « مونادات » ليبنتز ، وليس كما تصورها كانط أشياء في ذاتها . كما عارض فشته في استنباطه كل شيء من المقولات والمبادىء العامة . فكل شيء هو ماهو عليه طبقا لمبدأ الهوية . والوحدة هو الوجود الواقعي وليس الجمع بين الاضداد . وإن أكمال الروح يكون بتجلياتها في الظواهر النفسية . وبالتالي ربط بين الميتافيزيقا وعلم النفس ولكن ظل علم النفس لديه منطقيا رياضيا وكأنه علم النفس العقلي عند فولف. وهو في التربية ديمقراطي مثل استاذه بستالوتزي . والدين يقوم على الغائية كما هو الحال عند كانط . أما آراؤه السياسية والاجتماعية فإنها أقرب إلى الرجعية منها إلى الليبرالية. رُفض الدستور ، واعتبر الخضوع للطبقة فضيلة . وواصح هنا أيضا الانتقال بالكانطية من الفلسفة النظرية إلى تطبيقاتها العلمية . وحاول فريس تأسيس الكانطية على الانثرو بولو جيا متنبئا بما سيحدث بعد ذلك عند الهيجلبين الشباب و عند الهوسر ليين أيضا و حتى تصبح الفلسفة علما دقيقا<sup>(٥)</sup> . و نقد لانجه التفسير المادى الوضعي لكانط الذي يأخذ نصفه الحسبي ويترك نصفه العقلي نظرا لسهولة فك النصفين معا في المذهب الكانطي لتجاور هما الخارجي دون الوحدة العضوية الباطنية كما سيفعل هيجل فيما بعد(١١) . وظلت الكانطية على مدى القرن التاسع عشر تقاوم الوضعية وتذكر بالمطلب الثاني في الوعي الأوربي وهو المثالية . فالمادية الميتافيزيقية لها حدودها الفلسفية . هي مجرد باعث على الفكر النقدى ، توقظه من سباته كما ايقظ هيوم كانط ، وليس لها قيمة في ذاتها . وقد

۱۸۲۰ ، « الميتافزيقا العامة » ۱۸۲۸ - ۱۸۲۹ . وله أنصار كثيرون في علم النفس مثل دى جارمو ، ماكمورى ، لازارنوس ، شتينتال . وفي فلسفة الدين دروبيش ، وفي التربية تسيللر ، وراين .

ا (٥) فريس ( ١٧٧٣ – ١٨٤٤ ) فيلسوف المانى كانطى . أهم اعماله « نظرية القانون » ١٨٠٤ ، « المعرفة والايمان والمنطق » ١٨٠٥ ، « نقد جديد للعقل الخالص » ١٨٠٧ ، « مذهب المنطق » ١٨١٠ ، « الانثروبولوجيا النفسية » ١٨٢١ .

 <sup>(</sup>٦) لانجه ( ۱۸۲۸ – ۱۸۷۰ ) فیلسوف کانطی کتب « تاریخ المادیة » من منظور کانطی لیبین
 الحدود الفلسفیة للمادیة المیتافیزیقیة .

اقترب لانجه من فلسفة الوهم Fictionalism مثل فلسفة فاينجر ، وهى نوع من البرجماتية تجعل الحقائق النظرية بجرد وهم . ويتضح هنا ايضا نفس التحول من البحث النظرى المجرد إلى وصف العمل ، والانتقال من العقل إلى الخيال . وأخيراً ركز لوتزه على الدين والجمال عند كانط أكثر مما ركز على الفلسفة والاخلاق (٢) . فميز بين ثلاثة ميادين : الحقائق الضرورية موضوع الفلسفة ، والوقائع موضوع العلم الطبيعية ، والقيم موضوع الاخلاق . ميدان العلوم الطبيعية مجرد عالم آلى لا يعطى قيمة بل يندرج هو تحتها . وتقوم الحقائق الضرورية للميتافيزيقا على علم النفس الطبي كما فعل هربارت . ويمكن الميتافيزيقا أن تصل إلى أن الروح وراء وحدة التجربة البشرية أساس الاخلاق . وينتهي لوتزه إلى نوع من الواحدية المطلقة كما فعل شلنج فيما بعد . فالله هو الجوهر المطلق ، الاتساق في الطبيعة .

#### ٢ - الكانطية بعد كانط

وتشير الكانطية بعد كانط إلى كبار الكانطيين الأربعة الذين أتوا بعد كانط Post-Kantians في القرن التاسع عشر: فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهور . ويضم إلى فشته مين دى بيران نظرا لتشابه موقفيهما في الجهد والمقاومة . ولقد حاول الوعى الأوربي في بدايته الثانية عند كانط تجاوز شائية البداية الأولى عند ديكارت فوضعهما متجاورين ، متخارجين ، متراضين أحدهما فوق الآخر ، وربطهما بتاليه من الايمان . تأتي الحساسية الترنسندنتالية أولا ثم يوضع فوقها التحليل الترنسندنتالي ثانيا ثم يُركب فوقه الجدل الترنسندنتالي ثالثا . الحسى ثم الذهني ثم العقل . أصبح الوعى الأوربي مجرد على خاوية وقوالب فارغة نقص العقل الوحدة العضوية والحركة الداخلية

<sup>(</sup>۷) لوتزه (۱۸۱۷ – ۱۸۸۱) فیلسوف کانطی تجریبی فی العلم ، غانی مثالی فی الفلسفة ، مؤله فی الدین ، شاعر وفنان فی روحه . أهم أعماله « المیتافیزیقا » ۱۸۶۰ ، « المنطق » ۱۸۶۲ ، « العالم الصغیر » « علم النفس الطبی » ۱۸۶۲ ، « تاریخ علم الجمال فی المانیا » ۱۸۷۸ ، « العالم الصغیر » ( ثلاثة أحزاء ) ۱۸۷۷ – ۱۸۷۶ ، « المنطق » ۱۸۷۶ ، « المیتافیزیقا » ۱۸۷۹ .

والحياة الباطنية والتفاعل المتبادل بين أنواعه . فكان لابد من بداية ثالثة حدثت بالفعل عند الفلاسفة الأربعة بعد كانط الذين حاولوا تجاوز ثناثية الظاهر والشيء في ذاته ثم اصدار أحكام على هذا الشيء في ذاته. فهو الانا المطلق عند فشته ، والتصور المطلق أو الفكرة Begriff عند هيجل ، والهوية عند شلنج ، والارادة عند شوبنهور . وأعطيت الأولوية للعقل العملي على العقل النظرى . أول الفلاسفة بعد كانط منهجه من أجل كشف اسراره واخراج خباياه والاعلان صراحة عما لم يعلن عنه كانط ، وقراءة ما بين النصوص ، وتطويره بما يعبر عن تكوين الوعى الأوربي في النصف الأول من القرن التاسع عشر وهو في طريق الذروة ويمكن ايضا تصنيفهم إلى يمين ويسار تجاوزا كما هو الحال عند الديكارتيين بالرغم من صعوبة التمييز بين الجناحين. وبصرف النظر عن الترتيب التاريخي فإنه من السهل اعتبار شوبنهور يمينا . فقد كان فيلسوف الرجعية بعد فشل ثورة ١٨٤٨ ، ونظرا لنزعته الفردية التي يغيب فيها التحليل الاجتماعي . أما هيجل فإنه نظرا لاشتباه فلسفته و تذبذبها بين التقدم والمحافظة ، فقد اعتبره البعض زعم التقدميين، واعتبره البعض الآخر زعم المحافظين، ويمكن اعتباره وسطا . وعلى هذا النحو يقع شلنج على يمين الوسط.فقد اتهم ايضا بالالحاد من الاتجاهات المحافظة، ويقع فشته على يسار الوسط نظرا لفلسفته في المقاومة ولاذكائه للروح الوطنية ، ومقاومته الغزو الاجنبي ، ودفاعه عن الأرض المحتلة . وبالتالي يكون موقع فشته بين الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط مثل موقع اسبينوزا بين كبار الديكارتيين(^) . أما الترتيب التاريخي فإنه يبدأ

إلا) يلاحظ أتنا في وعينا بالفلسفة كمشروع قومي تبرز باستمرار أهمية يسار المذاهب الفلسفية بالكتابة عنه . فترجمنا « رسالة في اللاهوت والسياسة » لاسبينوزا . ونعد كتابنا عن « فشته فيلسوف المقاومة » ، ومجموعتنا عن اليسار الهيجل . وقد كتبنا من قبل بعد هزيمة ١٩٦٧ وفي فترة الثورة المضادة في مصر عدة دراسات عن يسار المذاهب الفلسفية مثل ، فولتير ، فورباخ ، ماركوز ، ونقدنا بهين المذاهب الفلسفية مثل اليمين الوجودي : ياسبرز ، أونامونو ، أورتيجا ، فيبر . كا حلولنا تطوير الوسط ودفعه نحو اليسار مثل دراستينا عن كانط « الدين في حدود العقل وحده » ، « صراع الكليات الجامعية » . انظر قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ، « دراسات فلسفية » وأيضاً « الفلسفة كمشروع قومي » في « الدين والثورة في مصر ٢٩٥٧ - ١٩٨١ .

بيسار يسار الوسط (فشته) ثم الوسط (هيجل) ثم يسار الوسط (شلنج) ثم يمين الوسط (شوبنهور) وكأن الوعى الأوربى بدأ يفقد ثوريته بعد الثورة الفرنسية وعودة الملكية وبعد فشل ثورة ١٨٤٨. فخف الدافع الأول الذى بدأه اسبينوزا واستمر فى فلسفة التنوير وبلغ الذروة عند اليسار الهيجلى بوجه عام وماركس بوجه خاص.

بدأ فشته كانطيا صرفا حتى أن الناس ظنوا أن أول محاولة فلسفية له فى نقد الوحى كانت لكانط<sup>(۱)</sup>. يحاول فيها البحث عن شروط الوحى أو إمكانيته على ما تقتضى بذلك الفلسفة النقدية . فأساس الوحى ليس الروايات ولا حتى وجود الانبياء بل أن الضامن للمصدر الالهى للوحى هو اتفاقه مع القانون الحلقى . فالعقل العملى اساس المعرفة ، ويفى بحاجات الانسان باعتباره كائنا عاقلا . ودافع عن الثورة الفرنسية ومبادئها ضد الهجوم عليها من النبلاء والاقطاعيين فى المانيا ، معلنا مبادىء الحرية والاخاء والمساواة كتعبير عن مقتضيات العقل العملى ، مما جعله أقرب الفلاسفة الالمان إلى الروح الفرنسية . ممات وتعتبر ركيزة فلسفته الحاصة تحت شعار « نظرية العلم » والتى كتبها عدة مرات وتعتبر ركيزة فلسفته مستقلا عن كانط وارساء لقواعد المثالية المطلقة عند هيجل وبعض ارهاصات الوجودية المعاصرة . فرسالة العالم هو تحويل الفلسفة إلى مشروع لتنمية الفرد ونهضة الأمة . ونظرية العلم تعنى نظرية الطبيعة ، فعل أصلى للشعور . والعالم الخارجي هو اللا أنا ، حدود نشاط الطبيعة ، فعل أصلى للشعور . والعالم الخارجي هو اللا أنا ، حدود نشاط الطبيعة ، فعل أصلى للشعور . والعالم الخارجي هو اللا أنا ، حدود نشاط

<sup>(</sup>٩) فشته ( ١٧٦٢ - ١٨١٤) تعلم ودرس في يينا وبرلين . أهم أعماله « محاولة في نقد كل وحي» ١٧٩٧ ، «اعتبارات حول الثورة الفرنسية» ١٧٩٣، « محاضرات في رسالة العالم » ١٧٩٤ ، « اسس نظرية العلم الشاملة » ١٧٩٤ ، « اسس نظرية القانون الطبيعي » ١٧٩٨ ، « نسق نظرية الاخلاق » ١٧٩٨ ، « رسالة الانسان » ١٨٠٠ ، « الدولة التجارية المغلقة » . ١٨٠ ، « الملامح المميزة للعصر الحاضر » ١٨٠٤ - ١٨٠ ، « تأهيل للحياة السعيدة » . ١٨٠ ، « وقد كان لفشته أثر كبير في نشأة الروح القومية في المانيا وأيضا في بلورة بعض المفاهيم في القومية العربية في حزب البعث العربي الاشتراكي .

الأنا . ومن هذا التقابل بين الآنا واللاأنا ، ومن مقاومة الأنا للاأنا ينشأ الأنا المطلق . الأنا تضع ذاتها حين تقاوم . « أنا أقاوم فأنا إذن موجود »(١٠٠ . ثم طبق نظرية العلم في القانون والسياسة باحثا عن اسس الدولة وموحداً بين القانون الطبيعي والقانون الاخلاق والقانون المدنى . ويقيم الاخلاق على اسس اجتماعية دون التخلي عن النظرة المعيارية وبهدف الانتقال من الو ي "أخلاق الفردي إلى الوعي الأخلاق الاجتماعي ارهاصا لهيجل في « فلسفة الحق » . غاية الانسان في الحياة البحث عن الحقيقة المطلقة بعيدا عن الشك والايمان ، شك هيوم وقطعية فولف . وفي الاقتصاد يقوم الاقتصاد القومي على التوجيه الاقتصادي والتخطيط وسيطرة الدولة على وسائل الانتاج، فلا صوت يعلو فوق صوت المعركة ، وقبل مارك حسف فرن . وفي الدين ، ما هية السعادة في معرفة المطلق، وفي تجاوز اللذات الحسية والمعارف الجزئية وتحقيق المصالح واشباع الأهواء والرغبات . وفي السياسة اعاد بناء الروح القومي من أجل طرد المحتل ، نابليون ، الذي جسد في البداية مبادىء الثورة الفرنسية ثم إنقلب عليها عندما توج نفسه أمبراطورا وغزا باقي الشعوب الأوربية بدعوى نشر مبادىء الثورة . وتقوم « النداءات » الشهيرة على اثبات حق الشعب الألماني في الحرية والاستقلال ، وأن المانيا مركز الثقل والتوازن في أوربا ، وأن الروح الالماني كما يتجلى في اللغة والشعر والفلسفة والفن والعلم لايمكن استعباده بروح شعب آخر(١١) . وفي الحضارة ، حاول رسم صورة لعيوب العصر من محافظة وتقليد وخارجية الاشكال وضياع الروح كما فعل روسو من قبل وكأن الوعى الأوربي منذ البداية وحتى الذروة كان يتنبآ بمصيره ويرصد مساره نحو النهاية . وبالرغم من أن مين دى بران ليس من الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط بالمعنى التاريخي إلا أنه قام بما فعله فشته بالنسبة لكانط ولكن في الفلسفة الفرنسية . و كما يعتبر فشته أقرب الفلاسفة الألمان إلى فرنسا كذلك يعتبر مين دى بيران أقرب

<sup>(</sup>١٠) في شعر محمود درويش خاصة وأدب المقاومة بوجه عام تجارب كثيرة تعبر عن روح فشته.

<sup>(</sup>۱۱) انظر مقارنتنا لكل من موقفى فشته وياسبرز في دراساتنا الثلاثة عن ياسبرز « الرجعية والاستعمار عند الفيلسوف الراحل » ، « التواطؤ النازى الامريكى في فكر الفيلسوف المراحل » في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني « في الفكر الغربي المعاصر » ص ٣٩٨ -- ٤٦٥ .

الفلاسفة الفرنسيين إلى فشته (١١) ثارضد علم النفس الحسى عند كوندياك وكابانيس كا ثار كانط ضد هيوم وليبنتز ضد لوك ، وبرجسون ضد فوند وفضنر وشاركو . وطور علم نفس مثالى ارادى يقوم الذهن فيه مباشرة بالتجريب باعتباره نشاط الارادة . ودرس موضوع الجهد وانتهى إلى ماانتهى إله فشته من فلسفة المقاومة ، مقاومة الأنا للاأنا . فالجهد العضلى يثبت الأنا كا يثبت العالم . ثم طور ميتافيزيقا تقوم على مفاهيم القوة والجوهر والعلة كتجارب على حية مباشرة للارادة ، ميتافيزيقا روحية خالصة كان لها اكبر الاثر على كوران ، وراقيسون ، ورينوفيه .

وبالرغم من أن هيجل ينتمى إلى الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط بعد فشته وقبل شلنج وشوبنهور الا أنه أكثر تأثيراً على مسار الفلسفة الحديثة (<sup>(11)</sup>). فهو الذى اعطاها البداية الثالثة والأخيرة بعد أن تحولت الفلسفة الحديثة وإنقلبت على نفسها من مشروع نظرى عقلى إلى مشروع عملى مضلد للعقلى ، وبالتالى

<sup>(</sup>۱۲) مين دى بيران ( ۱۷۲۱ - ۱۸۲۶ ) فيلسوف وعالم نفس فرنسى . أهم أعماله « أثر العادة في ملكة الفكر » ۱۸۰۰ » ، « في الادراك اللاتي المباشر » ملكة الفكر » ۱۸۰۷ » ، « في الادراك اللاتي المباشر » ۱۸۰۷ وقد نشر بعد وفاته ، « علاقات الفيزيتي والاخلاقي في الانسان » ۱۸۳٤ » ، أعمال فلسفية » ۱۸۶۱ .

<sup>(</sup>۱۳) هيجل ( ۱۷۷۰ – ۱۸۳۱ ) أكبر مفكر الماني على الاطلاق . ولد في شتوتجارت وبدأ مهنته كاستاذ في جامعة بينا في ۱۸۰۱ حتى انتصار نابليون فيها في ۱۸۰۱ . ثم أصبح استاذا في هيدلبرج ثم في برلين ۱۸۱۸ – ۱۸۳۱ . تتراوح مؤلفاته بين الشباب والكهولة . فمن مؤلفات الشباب « وضعية الدين المسيحي » ، « روح المسيحية و مصيرها » ، « الحب » ، « شدرات ملهب » ، « الدين الوطني والمسيحية » » « حياة يسوع » وكلها بين ۱۷۹۵ – ۱۸۰۰ ولم يبلغ بعد هيجل الثلاثين عاما . وبعد ذلك كتب هيجل « اختلاف المذهب الفلسفي عند فشته وشلنج » ، و « الايمان والمعرفة » ۱۸۰۱ . ثم بدأت مؤلفات النضج « ظاهريات الروح » وشلنج » ، و « الايمان والمعرفة » ۱۸۰۱ . وتخللهما « التمهيد الفلسفي » ۱۸۰۸ ، « دائرة معارف العلوم الفلسفية الاساسية» ۱۸۱۷ . « مبادىء فلسفة الحق وعلم الدين » ۱۸۲۱ ، ثم طبق هيجل مذهبه في شتى العلوم الفلسفية ، في الدين « محاضرات في فلسفة الدين » ۱۸۲۱ ، وفي الفلسفة « عاضرات في فلسفة الدين » ۱۸۲۱ ، وفي الفلسفة التاريخ» « محاضرات في خاصرات في فلسفة التاريخ» ۱۸۲۷ – ۱۸۲۷ ، وفي «الجمال». وله مجموعة من «المراسلات» حد ۱ فلسفة التاريخ» ۱۸۲۷ – ۱۸۲۷ نشرت بعد وفاته .

بداية الواجهة الثانية لمشروع الفلسفة الغربية وهي الفلسفة المعاصرة . ويؤرخ للفكر المعاصر حقيقة بهيجل ، فهو الذي يفصل الفلسفة الأوربية إلى م حلتين: الفلسفة الحديثة ابتداء من ديكارت حتى كانط، والفلسفة المعاصرة ابتداء من هيجل حتى العصر الحاضر : الظاهراتية والوجودية ، والبنيوية ، والتحليلية ، والبرجماتية ، والشخصانية ، وفلسفات الحياة، وأحيراً التفكركية . فهيجل هو في نفس الوقت حديث ومعاصر . نجد لديه إكتمالا للفلسفة الحديثة وحلا لمشاكلها أو الغاء لها وعلى رأسها هذه الثنائيات المتعارضة بين النفس والبدن ، الظاهر والشيء في ذاته ، النظر والعمل ، المعرفة والاخلاق ، الصورة والمادة ، الروح والطبيعة أو على مايقول هوسرل في « أزمة العلوم الأوربية » الثنائية بين العقلانية والتجريبية كخطه، اعمدين ومنفرجين يخرجان من ديكارت ، الأول إلى أعلى ، والثاني إلى أسفل ، وهي الثنائية التي جعلت الشعور الأوربي يبدو كفم تمساح مفتوح. كان القضاء على هذه الثنائية هي مهمة الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط وعلى رأسهم هيجل الذي استطاع تجاوزهم جميعا خاصة فشته وشلنج في أحد مؤلفاته المبكرة . كما ظللت مهمة الفلاسفة. المعاصرين الذين حاولوا رفض أحد الطرفين وقبول الطرف الآخر أو الذين حاولوا آيجاد طريق ثالث بينهما . كان هدف هيجل تنشيط مقولات كانط واعادة الحياة إليها ثم ربط مذهب كانطالمفكك أو المترابط خارجيا على نجو آلى ، ربطه على نحو عضوى حيوى . فأصبحت مراتب العقل الخالص ، الحس والذهن والعقل مراحل متتالية للمعرفة. وبدل أن يكون التقدم إلى أعلى كما هو الحال عند كانط يكون إلى الامام . وبدل أن تكون العلاقة في خط مستقيم تكون في علاقة جدلية إلى الامام وإلى الخلف ، الشيء ونقيضه ثم المركب من الشيء والنقيض . لذلك تظهر أهمية فعل Aufheben عند هيجل الذي يعنى الازالة والاثبات ، الهدم والبناء ، الرفع والخفض . رفض هيجل الشيء في ذاته عند كانط وأصبح هو التصور Begriff أو الفكرة. لافرق بين المنطق والوجود ، بين العقل والواقع ، بين المثالي والواقعي . « كل مثالي واقعي ، وكل واقعى مثالي » . لذلك عرف مذهب هيجل بأنه وحدانية مطلقة أو مثالية مطلقة أو مثالية وحدانية . إذ لا يوجد الا جوهر واحد ، لا فرق بين الذات

والموضوع. عندما تنشط الذات تصبح موضوعاً وعندما يتطور الموضوع يصبح ذاتاً . وكل شيء خاضع للتطور والتغير والتقدم على نحو جدلي ، صراع بين الأضداد . فالروح يتطور من الحس إلى العقل إلى المعرفة المطلقة . والمنطق يتطور من المنطق الذاتي إلى المنطق الموضوعي إلى المنطق الذاتي الموضوعي، منطق التصور . والقانون يتطور من القانون الاخلاق إلى القانون المدنى إلى القانون السياسي . وتقوم الحركة على التغاير ثم الهوية . تغاير الشيء مع ذاته وتخارجه ثم عودته إلى نفسه . وقد طبق ذلك هيجل في تاريخ الفلسفة وفلسفة التاريخ والدين والجمال . إذ سارت الروح من الشرق القديم مارا بمصر واليونان حتى الغرب الحديث. والتاريخ هو التصور بتحققاته العينية ، والتصور هو التاريخ في مساره و فراحله . « تاريخ العالم هو محكمة العالم » . لقد اهتم هيجل بالسياسة ، وحيا الثورة الفرنسية وَّلكنه تراجع عن موقفه الأول كما فعل فشته وبيتهوفن وكثير من المفكرين الاحرار بعد الارهاب. كان راديكاليا في شبابه، ثائراً ضد الأقطاع والملكية البروسية. ولكن بعد سقوط نابليون تغير وأصبح ممثل الملكية البروسية وانقلب محافظاً . كان مفكرا دينيا في البداية وكما تدل على ذلك أعمال الشباب ثم تحول من الدين إلى المثالية ومن الوحي إلى العقل في اكبر محاولة عرفها تاريخ الفلسفة الغربية لتعقيل الدين. وتنظير الوحى كما حدث ذلك عند المعتزلة والحكماء في تراثنا الاسلامي القديم . ولكن يظل الاشتباه قائما . هل هيجل فيسلوف الايمان أم فيلسوف الالحاد ؟ هل هو متدين المتدينين أم فيلسوف الفلاسفة ؟ هل هو فيلسوف الايمان أم فيلسوف العقل ؟ هل هو فيالسوف النقل أم فيلسوف العقل ؟ هل هو اقرب إلى العصر الوسيط حيث الفلسفة لديه منطق وطبيعيات والهيات أم اقرب إلى العصور الحديثة بداية بالذاتية ؟ هل هو متمركز حول الله مثل العصر الوسيط أم حول الانسان مثل العصور الحديثة ؟ عند هيجل عناصر تجعله الأول كما تجعله الثاني . وهناك اشتباه ثان هو : هل هيجل فيلسوف الفكر أم فیلسوف الوجود ، مثالی أم واقعی ، ذاتی أم موضوعی ، عقلانی أم وجودی ؟ والحقيقة أنه يمكن قراءة فلسفته على الجانبين . فهو في آن واحد فيلسوف العقل والوجود ، المثال والواقع : الذات والموضوع . وهناك اشتباه ثالث بالنسبة

للسياسة : هل هو يميني أم يساري ، محافظ أم ليبرالي ؟ رجعي أم تقدمي ؟ والحقيقة أنه توجد عناصر في فلسفة هيجل تجعله زعيم المحافظين وعناصر اخرى تجعله أمام التقدميين . فبعض الجوانب المحافظة في فلسفة هيجل نجدها في الدفاع عن المسيحية ، باعتبارها دين الوحى وتبرير العقائد خاصة التثليث والتجسد والخلاص والخطيئة الأولى، وتبرير الكنيسة باعتبارها النظام الاجتماعي والمدنى الجديد في صورة الدولة ، تجسد الفكر في التاريخ ، وتبرير الطقوس بالبحث عن دلالاتها الرمزية ، وتبرير الكاثوليكية ورؤيتها لمسار التاريخ ، ويعارضه النقد التاريخي للكتب المقدسة باعتباره وضعية تاريخية يعكف على الروايات ولا يتعامل مع الروح ، ومعارضة فلسفة التنوير بالرغم من ثوريتها وقدرتها على التغير الاجتماعي والقضاء على الملكية في فرنسا وجذبها المفكرين الاحرار في المانيا ، والعنصرية التي تكشف عنها تطبيقات المذهب في انتقال الروح من الشرق إلى الغرب، واعتبار الشرق أول مراحل التطور البشرى واكتماله في « جرمانيا » ، وتبرير الوضع القامم والدولة البروسية حتى أنه قد اطلق عليه « فيلسوف الدولة » أو « فيلسوف بروسيا » . وفي نفس الوقت هناك عناصر تقدمية أخرى في فلسفة هيجل مثل التوحيد بين الديني والدنيوي ، بين الزمني والروحي ، بين الفكر والوجود ، بين الدين والعقل منعا لثنائية المصدر وإزدواجية أساليب الحياة . والدين هو كل شيء ، حضارة ، وفن ، وتاريخ ، وفكر ، ونظام ، وسياسة وليس مجرد عقائد أو شعائر أو طقوس. والحقيقة متطورة متغيرة تتخلق، وتنكشف من خلال الصراع على الاضداد . الحقيقة حياة ذاتية وتحرر وخلود،لذلك احتاج هيجل إلى قراءة تجعله يرتكن على أحد الجانبين وإجابة على السؤال الدائم : هل هيجل فيلسوف العقل ، وهل هو عقل نسبى مثل ديكارت وكانط أم عقلي جذري مثل اسبينوزا و فولتير ؟ يمكن القول بأن هيجل استطاع تجاوز هذه الثنائيات إلى اشتباه أصيل في فكر كل فيلسوف قادر على اختراق الحواجز والتصنيفات القائمة . فالعقل عند هيجل كما هو الحال عند فشته يعنى عدة أشياء . العقل هو الحس ، أولى درجات الادراك في الزمان والمكان وكما هو الحال في

الحساسية الترنسندرنتالية عند كانط، وهو الوعى بالذات كما هو الحال عند فشته . وهو العقل الملاحظ المعروف عند التجريبين . وهو الوعي بالشقاء كما هو معروف عند الاخلاقيين التجريبيين اليونان أو الانجليز. وهو العقل الاستدلالي الصوري الموجود عند ليبنتز واسبينوزا ، وهو الروح ، وهي اضافة هيجل. ويضم العقل الحيلة والخداع والمكر والدهاء. وهو الواقع والتاريخ والوجود والحياة والدين بل هو الله(١٤) وتمثل المثالية المطلقة عند فشته وهيجل تقدمًا حقيقيًا في إقامة مشروع الحضارة الأوربية لاقامة علم شامل. فقد استطاعت لأول مرة القضاء على هذه الثنائية الحادة بعدما حاول كانط في الفلسفة النقدية بين الاتجاه العقلي والاتجاه التجريبي وذلك باعادة الوحدة الباطنية بينهما بالتوحيد بين الروح والمادة ، العقل والوجود ، المثالي والواقعي . بل أنها استعملت لفظ « الظاهريات » ، ووصفت بناء الشعور الفردى وتطوره ، وإستطاعت الدخول في غائية التاريخ ، ووصف بناء الشعور الأوربي وتطوره ، وعبرت عن ثنائية العصر الحديث التي تكشف عن مأساته باسم الشعور بالبؤس الذي يعبر بدوره عن الفصم بين الروح والمادة ، بين المثال والواقع ، بين ماينبغي أن يكون وما هو كائن . ومع ذلك يرى هوسرل أنه بالرغم من معارضتهما معارضة مطلقة لكل إتجاه تجزيئي للوعي الأوربي في المثالية المطلقة إلا أن هذه لم تستطع التخلص من رواسب الاتجاه التجريبي ، ولم تستطع تحويل الفلسفة إلى علم محكم بل ظلت مجرد وعي الانسانية بذاتها ، وتحقيق العقل لذاته . وقد تم ذلك في جو اسطوري شاعري ، كأن الفلاسفة فيه مبدعين لشعور لامحللين لتصور . لم تستطع المثالية المطلقة أن تتحول إلى نظرية في العلم محكمة دقيقة . لقد نسى هيجل منهج الايضاح ، وظل الجدل غامضا . يختلط فيه كل شيء بكل شيء . وارتبطت الفلسفة بالدين إلى الأبد ، وأصبح الاعتقاد والدين هو المثل الأعلى لليقين الفلسفي . لذلك انتهت إلى

 <sup>(</sup>١٤) « محاضرات في فلسفة الدين عند هيجل » ، « هيجل في الفكر المعاصر » ، « هيجل وحياتنا
 المعاصرة ◄ قضايا معاصرة حد ٢ في الفكر الغربي المعاصر ص ١٧١ - ٢١٦ .

الاغراق في الرومانسية سواء في مثالية الذات ( فشته ) أو في المثالية المطلقة ( هيجل ) أو في فلسفة الهوية ( شلنج )(١٠٠ .

ثم حاول شلنج تغيير موقف كانط وفشته في موضوع العلاقة بين الأنا والعالم(١٦). فالوعي عند شلنج هو وحده الموضوع المباشر للمعرفة وتتم معرفة العالم الموضوعي باعتباره « موقفا حادا » لعملية شعور الوعي بنفسه . ويصبح الذهن واعيا بنفسه في الفن وحده . وعلى الفلسفة أن تستلهم الفن . حاول في المثالية الترنسندنتالية الجمع بين المثالية الذاتية عند فشته والمثالية الموضوعية عند هيجل اجابه على سؤالين : الأول ، كيف يؤدي تطور الطبيعة اللاواعية إلى نشأة الوعي ؟ والثانى ، كيف يتحول الوعي الذاتي إلى الموضوع ؟ والاجابة عن الأول في فلسفة الطبيعة ، وعن الثانى في المثالية الترنسندنتالية . وإنتهي إلى فلسفة الموية عبر كانط ، هذه الفلسفة التي تصورها ليبنتز مجرد قانون منطقي ، مبدأ الموية ، وفتح بها كانط عالم الذاتية ، هوية الصورة والمضمون ، وجعلها فشته عملية ذاتية وصيرورة الوعي ،

<sup>(</sup>١٥) « الظاهريات وازمة العلوم الأوربية » فى « قضايا معاصرة » ، الجزء الثانى « فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣١٩ .

<sup>(</sup>١٦) شلنج ( ١٧٧٥ - ١٨٥٤) مؤسس المثالية الترنسندنتالية مع كانط وفشته وهيجل إلا أنه يعتبر أيضا فيلسوف الرومانسية . وكان له أثر كبير على الرومانسيين الانجليز من خلال كولوريدج . وتتضح خيوط فلسفته في أعماله كلها سواء في مرحلة الشباب مثل « الأنا باعتباره مبدأ الفلسفة أو في اللامشروط في المعرفة البشرية » ١٧٩٥ يقرأ فيه فلسفة اللاتية عند فشته ، « رسائل في القطعية والنقد » ١٧٩٦ لاعادة بناء محاولة كانط في ايجاد عالم فلسفى جديد بين شك هيوم وقطعية فولف ، « فكرة من أجل فلسفة الطبيعة » ١٧٩٧ وهي محاولة للعودة إلى الوجود باعتباره طبيعة ، « في علاقات الواقعي بالمثالي في الطبيعة » ١٧٩٨ وفيه رد المثالي والواقعي عند هيجل إلى الطبيعة ، « مقدمة في أول تخطيط لمذهب في فلسفة الطبيعة أو مفهوم الفيزيقا التأملية والتنظيم الخارجي لمذهب في هذا العلم لتاريخ الفلسفة » ١٧٩٩ . وفي مرحلة النضيج التي تسمى والتنظيم الخارجي لمذهب في هذا العلم لتاريخ الفلسفة » ١٧٩٩ . وفي مرحلة النضيج التي تسمى فلسفة شاخب بالثانية يبدأ شلنج بكتابه المحوري « مذهب المثالية الترنسندنتالية » ١٨٠٠ ، « محاضرات « المنافقة والدين » ١٨٠٤ ، « الحرية الانسانية والمشاكل المتعلقة بها » ١٨٠٩ ، « محاضرات شتوتجارت » ١٨١٠ ، « أعمار العالم » ١٨١٠ ، « مقدمة لفلسفة الاساطير » ١٨٠٠ ، « عرض للتجريبية الفلسفية للطبيعة وللفلسفة باعتبارها علما » «مقدمة لفلسفة الاساطير » ١٨٠٠ .

وجعلها هيجل صيرورة الوجود . تتجمع في شلنج كل هذه الخيوط ، وتصب في النهاية في فلسفة الدين . ويصبح الله هو الهوية المطلقة كما عبر عن ذلك فلاسفة العصر الوسيط ، هوية الماهية والوجود . وتتضح هذه الخيوط كلها في مؤلفاته: قراءة فلسفة الداتية عند فشته ، اعادة بناء محاولة كانط لا يجاد عالم قلسفي جديد بين شك هيوم وقطعية فولف ، العودة إلى الوجود باعتباره طبيعة ، رد المثالي والواقعي عند هيجل إلى الطبيعة . ويتضح من طول عناوين مؤلفاته محاولته لجمع الخيوط كلها. واجابه على السؤال الدائم: إلى أي حد كان شلنج فيلسوفا عقلانيا نسبيا مثل ديكارت وكانط أو جذريا مثل اسبينوزا وفولتير ؟ يمكن القول أن شلنج هو فيلسوف الحدس الفني أو الصوف ، الادراك المباشر للطبيعة . فالعقل لديه يعنى عدة اشياء : الحدس المباشر للطبيعة ، العاطقة أو الروح وبالتالي فهي الحياة ، الاحساس الجمالي بالعالم كما يبدو في الفن.، الاسطورة كاتبدو في الدين. ويبدو أنه كما سار الديكارتيون باستثناء اسبينوزا وراء ديكارت في تبرير الدين واعادة فهمه فهما عقليا كذلك سار الفلاسفة بعد كانط وراء كانط في التبرير نفسه. فالله عند فشته هو الانا المطلق ، والخلود لديه غاية الانسان . والتثليث عند هيجل هو الدين المطلق ، والوحي هي المعرفة المطلقة. والكلمة المتجسدة هو الجدل في الوجود. والحدس المباشر عند شلنج والذى يدرك وحدة الله والعالم أو الروح والطبيعة رؤية صوفية خالصة(١٧).

وبدأ شوبنهور كانطيا مبينا الاسباب الفعلية لكون الشيء على ما هو عليه رافضا قسمة كانط الظاهر والشيء في ذاته ، وهما عند شوبنهور واجهتان لنفس الشيء عندما يتجلى في الارادة(١٨) . الانسان شيء يتجلى في الظاهر وهو العقل

<sup>(</sup>١٧) « موقفنا من التراث الغربي » ، في « قضايا معاصرة » ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر » ص ٢١ .

 <sup>(</sup>۱۸) شوبنهور ( ۱۷۸۸ - ۱۸۶۰ ) آخر الفلاسفة الكانطيين الأربعة . لم تعرف فلسفته في حياته ولا بعد مماته نظراً لمعارضته الهيجلية المسيطرة في عصره ولعدائه للفلسفة الأكاديمية . عمله المبكر ، « في الجذر التربيعي لمبدأ الطلة الكافية » ۱۸۱۳ ، ولكن عمله الرئيسي « العالم باعتباره ارادة =

أو التمثل ، ويكون على ما هو عليه وهي الارادة . والفن تحرر للارادة كما هو الحال عند شلنج. والحقيقة أن شوبنهور هو نموذج اليمين الكانطي. فهو فيلسوف الرجعية بعد فشل ثورة ١٨٤٨ . أيد الاستعمار ، وعادى المادية والجدل . ناهض العلم من أجل الميتافيزيقا . أنكر وجود الشيء في ذاته لصالح الارادة اللاعاقلة . أنكر التقدم التاريخي ، وكره ثورات الشعوب. ووقع أسير التشاؤم ، وحارب التقدم والواقعية ومصالح الشعوب . مم انتهي إلى التصوف . والنيرفانا . كان مثاله الأعلى بوذا كما كان المثل الأعلى عند نيتشه زرادشت . وهنا يظهر نموذج الشرق الصوفي كتعويض عن فقدان عالم الحياة في الوعي الأوربي في احد أبعاده وهي العقلانية . فإذا كان السؤال في الفلسفة الحديثة مازال قائما: إلى أى حد مكن القول بان الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط استمروا في المشروع العقلابي النظرى للفلسفة الحديثة الذي بدأه ديكارت إلى المنتصف وجعله اسبينوزا أكثر جذرية لايقبل العقل فيه استثناء ، وإلى أي حد رجحوا الجانب اللاعقلاني؟ فإنه يمكن القول بأن العقل ظل شعارا عند الفلاسفة الاربعة الكبار ولكن بمعانى مختلفة ومتباينة عن معنى العقل الحدسي الاستنباطي عند ديكارت أو العقل الصورى التحليلي التركيبي عند كانط. فالعقل عند فشته وهيجل وشلنج وشوبنهور يعني عدة معاني . فهو العقل الحدسي القادر على الادراك المباشر كما هو الحال عند ديكارت . وهو العقل الوجداني الذي هو أقرب إلى الدوافع والبواعث ذوق الصوفية . وهو العقل الحسى أولى درجات المعرفة ، عقل هيوم ، الحدس عند كانط ، وأولى درجات المعرفة عند هيجل . وهو العقل الاستدلالي القادر على ايجاد الاتساق بين المقدمات والنتائج ، العقل الاستنباطي الذي يبدأ بمسلمات ، ويستنبط منها قضايا ، العقل الهندسي كما هو الحال عند اسبينوزا . وهو العقل الاخلاقي القادر على فهم بواطن الأمور والذي له الأولوية على العقل النظري عند شلنج وهو العقل الارادي الذي يمارس فعل

<sup>&</sup>quot; وامتثالا » ١٨٤٤ ثم أعيد تنقىحه فى ١٨١٨ – ١٨١٩ . وآخر أعماله « بارار جاوبارا ليبومينا » وهى مجموعة من الكتابات الأدبية الملغزة الاسلوب أهمها « فى اساس الاخلاقية » ، « فن الأدب »، « محاولة فى الارادة الحرة » ، « أفكار ، وحكم ، وشذرات » ، « الحياة ، والحب ، والموت » .

الحرية ، هو العقل المتحد بنشاط الأنا في مقاومتها للاآنا من أجل وضع الأنا المطلق . وهو أخيرا العقل المطلق ، الحقيقة ذاتها ، كما تكشفت في نظرية العلم ، العلم « الألمى » ذاته الذي أدركه عقل الفيلسوف وكما هو الحال عند هيجل . أصبح العقل كل شيء ، الحس والذهن والوجدان كما هو الحال في علم الأصول . وبالتالي اصبح من الصعب أن نجد شيئا لا يدخل في العقل . فسهل بعد ذلك في الفلسفة المعاصرة تسميته الوجود الذي يشمل ايضا كل شيء بما في ذلك مظاهر العقل نفسه .

## ثانياً: الرومانسية

كانت الرومانسية رد فعل على كانط. وكان فيلسوفها الكانطى هو شلنج. م تلقفها الشعراء الرومانسيون الانجليز: شيلى ، وكولوريدج ، ووردزوورث ، والالمان : جوته ، وهنينه متاثرين بالمثالية الترنسندنتالية بوجه عام وشلنج بوجه خاص . وجد الفكر الانجليزى فى رومانسية الشعراء تعويضا له عن مادية هوبز ، وتجريبية لوك ، وحسية هيوم . ثم إنتقلت الرومانسيه من ايدى الشعراء إلى الفلاسفة الالمان مثل شليرملغير وريتشل الذى شارف التصوف ، والانجليز مثل كارلايل ، وراسكين ، والفرنسيين مثل لامنيه ، والامريكيين مثل ثورووأمرسون وتمثل الرومانسية دفعة جديدة فى الوعى الأوربي تفجر ذاتيته ، وتوحده بالطبيعة ، وتطهره من بقايا الموروث ، وتساعده على الثورة على ماتبقى من القديم . ولكنها فى نفس الوقت تمثل جذور العدمية فيه بما تتضمنه من ظلام وليل واشتباه وتشاؤم وإنتحار ، وحلم وخيال ، لا فرق فيها بين الواقع والوهم وبين الحقيقة والخيال التحرر فيها يكشف عن اللاشيء ، والثورة فيها لا تنتهى إلى شيء العودة إلى الارحام أقرب إلى الحقيقة من التقدم إلى الامام ، وهو ما تجلى بعد ذلك بوضوح عند نيتشه والوعى الأوربي في طريقه إلى النهاية .

## ١ – الرومانسية الشعرية

وسواء كان شيلي ، وكولوريدج ، ووردزوورث ، وجوته ، وهينه رومانسيين شعراء أو شعراء رومانسيين فإن المهم هورد الشعر على الفلاسفة، وتصحيح مسار الوعى الأوربي الكلاسيكي في فلسفة كانط بالرومانسية في الشعر . تاثر شيلي في شعره بالفلسفة المثالية من أفلاطون واسبينورا وبركلي.كما تاثر بالمتاليه الترنسندنتالية عند شلنج (١٩). وفي أولى كتاباته التي اتهمت بالالحاد كان يرى أن العقائد الدينية صحيحة مجازا وليست صحيحه حقيقة ، وإن افضل تعبير عن فكرة « الله » هو روح العالم . والفكرة رابط رئيسي بين الشعر والدين وكما هو الحال عند المعتزلة والحكماء خاصة ابن الايادى الدى جعل صفات الله مجازا لا حقيقة في حين أنها في الانسان حقيقة لا مجاز آ(٢٠) . وتآثر كولوريدج بكانط وشلنج المتآخر دون أن يبنى مذهبا متسقا أو نظاما فكريا واحدا(٢١). ومع ذلك تدور محاور فكره الرئيسية في مناهج عصره في الفكر والحياة ، طبيعة الاعتقاد الديني ، نقد المذهب النفعي(٢٢) ، تحديد علاقة الدولة بالكنيسة ، وفي الفلسفة التمييز بين الذهن والعقل مثل كانط وجعل الحقيقة في الافكار وحدها وقد اهتم بعلم النفس والابداع الأدبي الذي لا تفسره النظرية التجريبية . ورفض الحتمية والآلية لأن الذهن نشاطه العضوى وفاعليته وخصوبته وتلقائيته . استهوته نظرية المعرفة الالمانية لأنها تعطى الأسس

<sup>(</sup>۱۹) شیلی ( ۱۸۹۲ – ۱۸۲۲ ) شاعر رومانسی إنجلیزی . له « دفاع عن الشعر » ۱۸۲۱ .

<sup>(</sup>۲۰) «من العقيدة إلى الثورة» الجزء الثانى ، «التوحيد» ص ٢٠٤−٢. .

<sup>(</sup>۲۱) كولوريدج ( ۱۷۷۲ - ۱۸۳۶ ) شاعر رومانسي وفيلسوف لاهوتي ومنظر اجتهاعي اعجليزي . كتب سيرة ذاتية « مذكرات » ، « مقال في المنبج » ۱۸۱۸ ، « في المنطق والتعلم » وقد نشر في ۱۹۲۹ بعد وفاته ، « حديث المائدة » ۱۸۳۰ ، « اعترافات روح باحث » ۱۸٤۰ ، « الصديق » ، « موجز رجل الدولة » ۱۸۱۰ ، « دستور آخر للكنيسة والدولة » ۱۸۳۰ ، « مساعدات على التفكير » '۱۸۲۰ ، « المحاضرات الفلسفية » الذي نشر في ۱۹۶۹ بعد و فاته .

<sup>(</sup>۲۲) اعترف جون ستيوارت مل زعيم التجريبيين النفعيين باثركولوريدج والرومانسيين الانجليز والالمان بوجه عام عليه في أعطائه تصورا لفلسفة الحضارة لم تعطه اياه الفلسفة النفعية التقليدية ، وكأن الرومانسية قادرة على الهام النفعيين في حين أن النفعية لا تلهم الرومانسيين .

العقلية للايمان المسيحي الذي ينتمي إليه. وبالرغم من معارضة كانط في الاحكام الخلقية نظرا لشمولها وموضوعيها إلا أنها لديه افضل من نفعية بنتام أو بالى . ينقد صورية الواجب عند كانط ، وتقابل الوجود والعدم في منطق هيجل . ويعتبر أفضل ناقد لاهوتي في بريطانيا في القرن التاسع عشر . دعا إلى ضرورة اجتماع القوى الثورية من أجل التقدم مما كان له أبلغ الأثر في ايقاف التيار المحافظ ومده في إنجلترا . ولا تحتوى أعمال ودزوورث ايضا على مدهب فلسفى إلا أنها تكشف عن انتسابه إلى الفلسفة الترنسندنتالية وإلى وحدة. الوجود خاصة فيما يتعلق بالجليل في الطبيعة (٢٣٦). واكد ضرورة تأسيس الشعر على العواطف البدائية للانسان العادى كا معل شيللر من قبل ف « الشعر الساذج والشعر العاطفي » . وجمع جوته بين الفلسفة والعلم والأدب في اطار وحدّة الوجود العامة معتمدا على افكار اسبينوزا في وخدة الوجود وليبنتز في وحدة الروح وجماليات كانط وتفرقته بين الجميل والجليل (٢٤). وادرك هينه أن تاريخ الفلسفة كتاريخ للوعى الأوربي هو مصراع بين المذهب الروحي والمذهب الحسي أي بين العقلانية والتجريبية(٢٥٠) . ودافع عن التيار الأول ونقد مادية الثاني وآليته في القرن التاسع عشر . وأعاد صياغة وحدة الوجود عند اسبينوزا كما اعاد صياغتها شلنج من قبل بروح الرومانسية وبعيدا عن التجريد العقلي والمنهج الهندسي . وارتبط نقده للدين بنقده للملكية والاقطاع اسوة

<sup>(</sup>۲۳) وردزوورث ( ۱۷۷۰ - ۱۸۵۰) شاعر رومانسي إُنجليزي . خضع في شبابه لأثر الافكار الثورية في فرنسا مثل اقرانه الرومانسيين خاصة أفكار جودوين الراديكالية . ثم وقع تحت أثر كولوريد جمند ١٨٥٥ والذي شجعه على أن يتجه إلى الشعر والفلسفة . ونشر معه « مقطوعات غنائية » منذ ١٨٥٠ وكتب مقدمتها . وكتب ملحمة شعرية « التراجع » نشرت بعد وفاته ، « المقدمة » ١٨٥٠ مم مقال « نحوذهن شاعر » .

<sup>(</sup>٢٤) جوته ( ١٧٤٩ - ١٨٣٢ ) أشهر من أن يعرف به . عمله الرومانسي الأول « آلام فرتر الشاب » ١٧٧٤ ثم « فاوست » ١٨٠٨ - ١٨٣١ . ونشر عدة مؤلفات علمية عن تحول النبات ونظرية اللون . وكان له أثره على دارون ونظرية التطور وعلى اصدقائه الفلاسفة مثل شيللر وشلنج وشوبهور .

<sup>(</sup>۲۰) هميمه ( ۱۷۹۷ – ۱۸۰۹ ) شاعر المانى ، وديمقراطى ثورى ، وصديق لماركس . عمله الرئيسى « نحو تاريخ الدين والفلسفة فى المانيا » ۱۸۳٪ .

بغلاسفة التنوير فى فرنسا . ودعا إلى الثورة الديمقراطية والاشتراكية عند سان سيمون . وهو أول من أشار إلى المضمون الثورى للفلسفة الالمانية خاصة جدل هيجل الذى مهد الطريق للثورة عن طريق بيان التناقض والصراع بين الاضداد . والشمر والثورة صنوان . الشاعر ثائر ، والثائر شاعر . وقد كانت الثورة السياسية عند الرومانسيين مقدمة للاشتراكية الطوباوية عند الاشتراكيين بما فى ذلك كله إلى كانط الذى كان هو الباعث على الرومانسية فى الشعر وفى الفكر سواء كرد فعل على الصورية أو كمصدر للبحث فى الجليل فى الروح والطبيعة .

## ٢ – الفلسفة الرومانسية

وظهرت الرومانسية ليس عند الشعراء وحدهم بل أيضا عند الفلاسفة . وقد كان بين الفريقين أثر متبادل ، أثر الشعراء في شلنج فيلسوف الرومانسية كما أثر شلنج في الشعراء الرومانسيين . وكان الفلاسفة الرومانسيون في المانيا شلير ماخر وريتشل، وفي فرنسا لامنيه ، وفي أمريكا ثورو وامرسون ، وفي إنجلترا كارلايل وراسكن . وقد تحول كثير منهم إلى التصوف وعادوا التنوير . فكان ذلك ايذانا بانقلاب الوعي الأوربي على عقبيه والانتقال من البداية نحو النهاية . ضم شلير ماخر في فكره تيارات عدة من اسبينوزا إلى كانط وفشته وجاكوبي . تجتمع كلها على وحدة الوجود التي اسسها اسبينورا عقليا ، وأعطاها فشته وشلنج اساسا ذاتيا حدسيا مم ارساها جاكوبي في التجربة وأعطاها فشته وشلنج الساها ذاتيا حدسيا مم ارساها جاكوبي في التجربة الصوفية (٢٦٠) . تصدى للتنوير السطحي الساذج الخارجي كما فعل برجسون بعد ذلك في هجومها على العقل الصوري العلمي ، المجرد المادي . ودافع عن الرومانسية كما فعل برجسون ايضا في اثباته دور الحدس والتعاطف الوجداني .

<sup>(</sup>٢٦) شليرماخر (١٧٦٨ - ١٨٣٤) لاهوتى فيلسوف ، وواعظ بروتسانتى الماني واستاذ جامعى . أهم أعماله « خطاب في الدين » ١٧٩٩ ، « احاديث النفس » ١٧٨١ - ١٨١٠ ، « حطة موجزة لدراسة اللاهوت » ١٧٩٦ - ١٨١١ ، « الايمان المسيحى » ( جزءان ) . ١٨٠٢ .

الدين والاخلاق نابعان من التراث ، والله والعالم شيء واحد خال من التناقضات. وقوانين الجدل ليست شاملة بل هي تعبر عن حركة الفكر وحيويته . نقد العهد القديم ورواياته ، هذا النقد الذي بدأه اسبينوزا ومده إلى العهد الجديد مما أدى إلى تطوير هذا العلم ، النقد التاريخي للكتب المقدسة و بالتالي نقد مصادر المسيحية كما فعل رينان . وحول ريتشل الرومانسية من مجرد فلسفة إلى تجربة صوفية (٢٧). الله هو أساس حكم القيمة الديني. فللانسان حكمان . الحكم القائم على الواقع مثل أحكام العلوم الطبيعية ، والحكم المستقل أو الديني الذي يعبر عن ارتباط الانسان بقيمة عليا أو بواقع أعلى وهو الله . الأول يشبه حكم كانط البعدى والثاني الحكم القبلي . ولا يمكن إدراك الله بالدليل العقلي القبلي أو البعدى أو بالحدس أو بالتجربة الصوفية أو بالعاطفة والفطرة . فالله ليس موضوعا للادراك على الاطلاق بل هو أساس حكم القيمة الديني . لذلك يحتاج الانسان إلى الله حتى يكون حكم القيمة ممكنا وحتى يحرره من أحكام الطبيعة، ويشابه موقف ريتشل نظرية الصدق الالهي للعلوم والحقائق عند ديكارت، والضمان الالهي للاخلاق عند كانط، وبالتالي يتراجع اليقين العقلي والبداهات الفطرية إلى الوراء . وينقلب العقل إلى ضده في التصوف. وهو ماسيتضح بعد ذلك بصورة أوضح في الفلسفة المعاصرة وتياراتها اللاعقلية وكأن الوعى الأوربي قد بدأ ببناء العقل وانتهي بتحطيم العقل(٢٨) . ونقد لامنيه فلسفة التنوير وكل فلسفة القرن الثامن عشر ، مبادئها ومناهجها بعدما قامت به من نقد وهدم لكل العقائد والنظم القديمة (٢٩) . كان

<sup>(</sup>۲۷) ريتشل ( ۱۸۲۸ – ۱۸۸۹ ) من أشهر المفكرين الرومانسيين المسيحيين . وكان له ابلغ الأثر على مناهج التفسير الباطنية والتأويل الروحي للكتب المقدسة .

<sup>(</sup>٢٨) وقد أرخ لوكاتش لذلك في كتابه الموسوعي « تحطيم العقل » .

<sup>(</sup>۲۹) لامنيه ( ۱۷۸۲ – ۱۸۵٤) زعيم حركة مسيحية أفلاطونية داخل الكنيسة الكاثولكة أ، فرنسا . ويعادل وضعه في الفلسفة وضع شاتوبريان ( ۱۷۲۸ – ۱۸۶۸) في الادب . وأهم مؤلفاته « في الدين وعلاقاته بالنظام السياسي والمدني » ۱۸۲۹ ، « في تقدم الثورة وفي الحرب ضد الكنيسة » ۱۸۲۹ ، « أقوال مؤمن » ۱۸۳۶ ، « تأملات في حالة الكنيسة في فرنسا في القرن الثامن عشر وفي وضعها الحالي » ۱۸۳۲ – ۱۸۳۷ ، « تخطيط عام للفلسفة » ( ثلاثة =

مع الثورة أولا. ودعا إلى تأسيس دين انسانى عام يلهم البشرية مبادىء الحق والخير والعدل. ولكن بعد صراعه مع الكنيسة وحرمانها له وما آلت إليه الثورة الفرنسية وعودة الملكية دعا ايضا إلى العودة إلى الكنيسة الكاثوليكية كحل لأزمة العصر وعدم وجود بديل علمانى عقلانى ثورى ناجح عن الدين. وقد جمع الرومانسيون الامريكيون بين الرومانسية والترنسندنتالية مثل ثورو وامرسون. بين ثورو فى كتاباته امكانية الحضارة الانسانية فى بيئة طبيعية ، وقدرة الانسان على أن ينمى وعيه بجهده الذات (٣٠٠) وانتهى إلى نوع من وحدة الوجود كما هو الحال عند الصوفية. نقد الرأسمالية ، وعارض العبودية ، ودعا إلى الثورة . وكان أمرسون أقرب إلى الشخصية الأدبية منه إلى الفيلسوف (١٣٠). عند كوليردج وكارلايل ووردزوورث . كما تاثر بأفلاطون. ويقوم المذهب الترنسندنتالي الامريكي على الافكار الرومانسية مثل معرفة الذات ، واحترام النفس . درس المشكلة التقليدية . صلة الروح بالمادة ، وانتهى إلى أن المادة روح ، والروح ، والروح مادة فى مادية روحية أو مثالية واقعية . الطبيعة رمز الروح ،

أجزاء ) ١٨٤١ - ١٨٤٩ ، « محاولة في اللامبالاة في الدين » ، « صوت من السجن » ( صوت من السجن » ، ١٨٥١ . ومن أوراقه ومذكراته نشر « دفترلامنيه » ١٨١٨ - ١٨٣٦ ، « المتفرقات الثانية » ١٨٣٥ ، « رسائل غير منشورة » ١٨٤٠ ، « وثائق غير منشورة » ١٨٩٣ ، وقد نشرت بعد وفاته .

<sup>(</sup>٣٠) ثورو ( ١٨١٧ – ١٨٦٢ ) كاتب وشاعر ، وفيلسوف ترنسندنتالى أمريكى . صديق امرسون . تأثر بكارلايل وروسو , أهم مؤلفاته « الغابات أو الحياة فى الغابات » ١٨٥٤ . كان كاتبا للجمهور العريض ، وأثر فى أكثر الفلاسفة الامريكيين .

<sup>(</sup>٣١) أمرسون ( ١٨٠٣ - ١٨٨٧ ) كاتب ترنسندنتالى ، وفيلسوف رومانسى ، وشاعر أمريكى . صديق كارلايل . نشأ في أسرة متدينة إذ كان أبوه قسيسا من طائفة الموحدين Unitarians ، وكان معدا لأن يكون قسيسا مثل ابيه يسلك النظام الكنسى . إلا أنه انفصل عن الكنيسة نظرا لما كان يتمتع به من روح الاستقلال وحب عميق للفردية والديمقراطية . نشر مجلة « ديال » Dial السان حال الترنسندنتاليين . أهم مؤلفاته « الطبيعة » ١٨٣٦ . « محلولات » ١٨٤١ ، « محلولات » ١٨٤١ ، « الروح الرجال الممثلون » ، « الراح الله المثلون » ، « الله على نيتشه الجامع » ، « الاعتاد على الله اله أبلغ الأثر على نيتشه وبرجسون .

والروح الجامع Oversoul يجمع بينهما . وسائل المعرفة عديدة مثل التامل ، والحدس، والجذب الصوفي. يبدو الجمال في كل شيء، في الطبيعة وفي لفن. ويظهر في الانسجام والكمال والروحانية. وفي السياسة يرى امرسون أن للابطال دورا في التاريخ ، وأن التاريخ يتقدم نحو الكمال الفردي . كما أن الصراع بين الغنى والفقير أبدى في الكون . نقد النظام العبودى والمجتمع البرجوازي في الولايات المتحدة ولكنه انتهي إلى الاغراق في التصوف كما هو الحال عند كثير من الرومانسيين . وقد تم اكتشافه مؤخراً كناقد إجتماعي و معارضته لمدينة الجماهم Mass-Civilization كما فعل اور تسحا أي جاسيه فيما بعد في نقده لعصر الجماهير(٣٢). وأخيرا من الرومانسيين الانجليز كارلايل وراسكن . نقد كارلايل اللاهوت التطهري الاسكتلندي وليس الاخلاق (٣٣) . ووجد في كتابات جوته الحس الكلي الناقص في الحياة الاجتماعية في العصر الفكتورى الذى سادته النفعية عند الفلاسفة الاجتماعيين . قدم مع كولوريدج فكرا اجتماعياً جديدا يقوم على النماذج والمثل مما أدى إلى نقد المجتمع الصناعي. يقوم الفكر النقعي على نظرة آلية ساكنة في حين يقوم الفكر الاجتماعي الجديد على نظرة عضوية وحركية. وهي أفكار مازالت سائدة في الهيجلية والماركسية حتى الآن . كما نقد راسكن المجتمع البرجواري وأخلاقه الطفيلية الهابطة من وجهة النظر الدينية المحافظة (٢١) ورأى أن ارادة الرأسماليين هو سبب

<sup>(</sup>٣٢) « ثورة الجماهير عند أورتيجا أى جاسيه » في « دراسات فلسفية » ص ٤٤٦ – ٤٨٦ .

<sup>(</sup>۳۳) كارلايل ( ۱۷۹٥ - ۱۸۸۱ ) مؤرخ و ناقد اجتماعي اسكتلندي درس في جامعة أدنيره ، ودرس في المدارس ثم أصبح كاتبا صحفيا حرا . وبعد حياة شاقة وصعبة نال شهرة كبيرة ، وأصبح المفسر الأول للأدب الالماني في العصر الفكتوري . ترجم فيلهلم مايستر في ۱۸۲۵ ، حياة شيالر في ۱۸۲۵ ، وعاة شيالر في ۱۸۲۵ ونشر كتابين مهمين في النقد الاجتماعي «علامات العصر» ۱۸۳۹ ، «الخصائص» ۱۸۳۹ ، وشبه سيرة ذاتية في ۱۸۳۳ - ۱۸۳۴ . رحل إلى لندن وعقد صداقة واهية مع مل . ونال شهرة أوسع بعد كتابه «الثورة الفرنسية » ۱۸۳۷ . ومن أهم أعماله الأخرى «التعاطف» ۱۸۳۹ ، «في الابطال وعبادة البطل والبطولي في التاريخ » ۱۸٤٠ . «لا الماضي والحاضر » ۱۸۵۷ ، «تاريخ فردريك الثاني ملك بروسيا » ۱۸۵۸ – ۱۸۲۰ .

<sup>(</sup>٣٤) راسكين ( ١٨١٩ – ١٩٠٠ ) عالم جمال وناقد بريطاني . درس في اكسفورد وعلم بها . فأثر بكارلايل . أهم أعماله « الرسامون المحدثون » ( خمسة أجراء ) ١٨٤٣ – ١٨٦٠ ، « أحجار =

الحرب العدوانية . ومثله الأعلى هو الانتاج الابوى الحرف . ووسيلة الخلاص التعليم والتنمية الخلقية الجمال فطرى في الانسان . وينشأ الفن من غريزة التقليد . الجمال الالهي اساس الجمال الموضوعي في الطبيعة التي لم يغيرها الانسان . الفن الكامل ينتج عن جمال الواقع ، ومن خلاله يتم رفع الانسان إلى أعلى الدرجات . وبالرغم من بعد مظاهر الانكسار في الرومانسية كريت في الوعي الأوربي مثل التحول من العقل إلى الارادة الا أن روح الثورة الاجتاعية مازالت مشتمرة من عصر التنوير . يتخلخل الاساس النظري ويظل المشروع العملي قائما حتى ينهار هو أيضا في الحربين الأوربيتين في القرن العشرين .

### ثالثاً: الهيجليـة

إذا تميز مسار الفلسفة الغربية باربعة محطات كبار: ديكارت، كانط، هيجل، هوسرل فإن مصير كل مذهب كان انقسامه إلى فريقين: يمين ويسار. مثّل اليمين الكانطى شوبنهور، واليسار الكانطى تشعب إلى يمين ووسط ويسار، شلنج يمين الوسط، وهيجل الوسط، وفشته يسار الوسط. ومع أن هيجل كانطى الا أنه برّ جميع الكانطيين، وكون له مذهبا مستقلا انقسم بعده ايضا إلى يمين ويسار. فاليمين الهيجلى لم يسمع عنه أحد كثيرا، ولم يؤثر فى تاريخ الفلسفة، ولم يترك علامات بارزة فى مسار الوعى الأوربى. كانت أهميته فى معارضته لليسار الهيجلى نظرا لأن ممثليه كانوا أصحاب سلطة وفى مناصب مرموقة فى المانيا الذى سأد الفكر الالمانى عشر سنوات بعد وفاة هيجل لمدة عشر سنوات. ويسمى أنصاره الهيجليون الشيوخ فى مقابل اليسار الهيجلى أو الهيجليين الشبان. حاولوا تفسير هيجل بروح مسيحية الهيجلى أو الهيجليين الشبان. حاولوا تفسير هيجل بروح مسيحية ارثوذكسية، والجمع بين الفلسفة والايمان نظرا للاشتباه الذى وقع فيه هيجل رفي هذا الموضوع(٢٠٠٠). وأما المتاخرون منهم فإنهم تصدوا لليسار الهيجلى،

فينيسيا » (ثلاثة أجزاء ) ١٨٥١ - ١٨٥٣ ، « محاضرات الفن » ١٨٧٠ ، « فن انجلترا »
 ١٨٨٣ . وكان له أبلغ الأثر على الحياة الثقافية والفنية في إنجلترا .

<sup>(</sup>٣٥) أهم هؤلاء ; هوشل ، هنريكس ، جابلر .

وحاولوا اعادة تفسير هيجل بروح شلنج وفلسفة الهوية ونظرية العدل الالهى عند ليبنتز<sup>(٢٦)</sup>. فتاريخيا اليمين الهيجلى سابق على اليسار الهيجلى. وفلسفيا لا يكاد يذكر كما يذكر اليسار الهيجلى. ولم يؤثر فى شيء كما أثر اليسار الهيجلى فى ثورة ١٨٤٨. وأراد ارجاع هيجل إلى الوراء ، إلى المثالية الكانطية عند ليبنتز وشلنج فى حين أراد اليسار الهيجلى شد هيجل إلى الامام إلى فيورباخ وماركس.

ولكن كيركجارد هو أول من ثار ضد هيجل ، وفي نفس الوقت يتجاوز تصنيف اليمين واليسار (٣٧٠) . فهو يمين لأنه يضع بدلا من المذهب والدولة

<sup>(</sup>٣٦) المتأخرون مثل فايس ، فشته الابن .

<sup>(</sup>٣٧) كيركجارد ( ١٨١٣ - ١٨٥٥ ) فيلسوف وكاتب ديني دانمركي . التحق بجامعة كوبنهاجن في ١٨٣٠ لدراسة الايديولوجية . وقضي معظم وقته في قراءة الأدب والفلسفة . وقد كانا في ذلك الوقت متأثرين بالفلسفة والأدب الالمانيين خاصة فلسفة هيجل. خطب عام ١٨٤٠ ريجينا أولسن. ثم فسيخ الخطبة بعد قراره أن رسالته الالهية ، أن يصبح كاتبا ، تتعارض مع حالة الزواج ، ومؤمنا بالعناية الالهية التي سترجع خطيبته إليه إذا كان مؤمنا حقًا . لم ترجع خطيبته بل تزوجت أحد اصدقائه نكاية فيه . نشأ في بيئه مسيحية محافظة . وكان فردى النزعة . حسى المزاج ، هوائي الشخصية . يشعر باحباطات شديدة ، وبتجديف أبيه على الله لأنه أمات باقي أخوته الستة . وقد ظل أثره محدودا على الدوائر الفلسفية الاسكندنافية والالمانية حتى وقت قريب . وكما عُرف « العلم الجديد » لفيكو بعد قرن من الزمان بعد ترجمته إلى اللغتين الالمانية والفرنسية كذلك عرفت أعمال كيركجارد بعد قرن ونصف من الزمان . فقد صدرت الطبعة الالمانية الكاملة عام ١٩٠٩ . وكان أهم حدث فلسفي في القرن العشرين ، مع صدور « الوجود والزمان » في ۱۹۲۷ على مايري هيدجر . وأهم أعماله : رسالته للماجستير «مفهوم السخرية » ١٨٤١ ، « اما .. أو » ١٨٤٣ ، « شذرات فلسفية » ١٨٤٤ ، « اضافة أخيرة غير علمية للشدرات الفلسفية » ١٨٤٦ ، وهو كتاب ضخم على عكس « الشدرات » . وفي الفترة الاخيرة كتب عدة مؤلفات مسيحية يعرض فيها أهم مفاهيم الايمان المسيحي مثل السميم القلق » ١٨٤٤ ، « رسالة في اليأس » ١٨٤٨ ، « الخوف والارتعاش » ١٨٤٣ ، « حياة الحب و مملكته » ١٨٤٨ ، « الخطابات المسيحية » ١٨٤٨ ، « مرض حتى الموت » ١٨٤٩ ، « مدرسة المسيحية » ١٩٥٠ ، « مراحل على طريق الحياة » ١٨٤٥ ، « خطابات إلى ريجينا أو لسن » ١٨٤٠ – ١٨٤٢ ، « التكرار » ١٨٤٣ ، « البديل » ١٨٤٤ ، « مذنب . . غير مذنب؟ » ١٨٤٥ ، « حق الموت من أجل الحقيقة » ١٨٤٧ ، « العبقرى والحوارى ◄ ، « وجهة نظر شارحة لعملي » ١٨٤٨ ، « الحاكم المضمى » ١٨٤٩ ، « العابر » ١٨٤٩ ، =

والتاريخ والجدل الفرح والوجود والداتية والعاطفة . فهو بهذا المعني مميني . ولكنه في نفس الوقت يثور ضد الكنيسة والعقائد الرسمية وضد مظاهر النفاق في عصره . فهو بهذا المعنى يسار . وموقعه من الهيجليين مثل موقع بسكال من الديكارتيين بمعنى أن كلا منهما يتجاوز تصنيف العين واليسار أو أن في كل منهما عينا ويسارا . فالتسلم بالعقائد المسيحية الرسمية ، والاعتراف بعد . الخطيئة الأولى والخلاص في « الأفكار » يمين ، ونقد الجزويت ومظاهر النفاق الديني في « البروفنسيال » يسار . بدأ التفكير في تناقض الايمان ، وأن المؤمن مصاب ، عودا إلى مقولة اوريجين السابقة « هذا متناقض إذن أو من به »(٣٨) . نقد مذهب هيجل والمعرفة المطلقة مفضلا سخرية سقراط كمنهج للمعرفة . فالحقيقة تقوم على التهكم والتوليد وبيس مي الجدل الفارغ عند هيجل. نقده في أعماله الفلسفية الجمالية الأولى وكتبها تحت اسم مستعار . وهي حقيقة ذاتية في مقابل الحقيقة الموضوعية ، صبرورة في مقابل الوجود . فالمهم أن يصبر الانسان مسيحيا لا أن يكون مسيحيا . تاثر باعمال الرومانسيين من أمثال لسنج وبالموسيقي خاصة أوبرات موتسارت التي تكشف عن البعد الجمالي الحسى في الوجود الانساني . في مقابل الهيجلية الرسمية يضعكير كجارد هيجلية مقلوَّبة ، من التاريخ إلى الفرد ، ومن المطلق إلى النسبي ، ومن الكل إلى ألجزء ، ومن الجدل الذي تحل فيه التناقضات إلى الصراع الذي يظل إلى الابد، ومن الجدل الثلاثي إلى التناقض الثناتي الذي لا حل له، ومن التوسط بين المتناقضات إلى المباشرة واللاتوسط ، ومن المسار الآلي المستمر إلى القفزة من النقيض إلى النقيض ، ومن العقل إلى العاطفة ، ومن الدولة إلى المواطن ، ومن القانون إلى العصيان ، ومن الوعي السعيد إلى الوعي الشقي ، ومن

<sup>«</sup> الحاطئة » ١٨٤٩ ، « تاملات فوق قبر » ١٨٤٥ ، « خطابان لاعداد العشاء الرباني » ١٨٤٩ - ١٨٥١ ، « من أجل فحص للضمير » ١٨٥١ ، « اللحظة » ١٨٥٥ وهي الجلة التي انشأها للسخرية من الكنيسة الرسمية ، « اليوميات الميتافيزيقية » ( خمسة مجلدات ) ١٨٣٤ - ١٨٥٥ يفتح بها كيركجارد نوعا أدبيا جديدا ، أصبح هو النوع المفضل عند الوجوديين مثل جايريل مارسل .

Credo ut Absurdum (TA)

التفاؤل إلى التشاؤم ، ومن الأمل إلى اليأس ، ومن طمأنينة الفيلسوف إلى قلق الوجودى ، ومن الثقة بالنفس إلى حد الغرور إلى الخوف والارتعاش ، ومن البراءة إلى الخطيئة ، ومن الايمان إلى الالحاد ، ومن الشكر إلى التجديف ، فالمسيحية ضد هذا العالم ، وضد هذا العصر ، وضد هذا الانسان . وقد استمر نيتشه فى نفس التيار الذى بدأه كير كجارد فى عدائه للمثالية وللمسيحية الرسمية . الايمان تناقض وفضيحة وعار كما تجلى فى إبراهيم وهو يهم بذبح ابنه اسماعيل ، خوف وارتعاش . فينقل فيه الانسان من المرحلة الحسية الجمالية إلى المرحلة الايمانية . ثلاثة على درب الحياة . وكان المرحلة الاخلاقية مم إلى المرحلة الايمانية . ثلاثة على درب الحياة . وكان لفلسفته أثر كبير على الفلاسفة الوجوديين والمفكرين الاجتاعيين التشاؤميين واللاهوتيين البروتستانت من أمثال بارت وياسبرز ، واليهود من أمثال مارتن بوبر .

### ١ - اليسار الهيجلي

وكان اليسار الهيجلى أو الهيجليون الشبان أقرب إلى نقد الهيجلية منهم إلى تطويرها على عكس الكانطيين الأربعة: فشته، وهيجل، وشلنج، وشوبهور، ونقد المثالية منهم إلى اعادة قراءتها. وبالتالى كانوا أقرب إلى الفلسفة المعاصرة منهم إلى الفلسفة الحديثة، يعبرون عن الفترة الثانية من الوعى الأوربي « الأنا موجود » في مقابل « الانا أفكر ». لذلك كانوا احد مصادر الوجودية ( كيرجارد) والفوضوية ( شترنر) والانسانية ( فيورباخ) وفلسفة اللغة والأساطير والانثربولوجيا المعاصرة ( شتراوس، باور) والماركسية ( ماركس). كانوا ايديولوجيي الليبرالية الالمانية بين ١٨٣٠ – ١٨٤٠، وممثلي الجناح الراديكالي لهيجل في تفسيرهم له بعيدا عن الاشباه الذي وقع فيه بين الدين والفلسفة، الايمان والعقل، المجرد والعيالي، الفكر والوجود الخافظة والتقدم، الدفاع عن الوضع القائم أو الثورة عليه. كانوا أقرب إلى الفلسفة واعمال العقل، والالتصاق بالواقع، والاحساس بالوجود، والثورة على الوضع القائم. كانوا ممثله فلاسفة التنوير بالنسبة الوضع القائم. كانوا ممثله فلاسفة التنوير بالنسبة

لفرنسا الملكية وكانوا من المدافعين عن الثورة الفرنسية بعد أن هاجمها الاقطاع الالماني . بل أرادوا اعادة الكرة مع الثورة الفرنسية في المانيا وبنفس طريق التنوير ، واتجهوا إلى نقد الدين ونقد المجتمع . نقد فيورباخ الدين، وأراد القضاء على الاغتراب الديني وبيان « مستقبل الوهم » كما فعل فرويد بعد ذلك بقرن من الزمان ، والعودة إلى الانسان والطبيعة . كما أراد شتراوس أن ينقد النصوص الدينية وبيان نشأتها وتكوينها في الوعى الجماعي التاريخي ، وأن العقائد وفي مقدمتها الوهية المسيح ما هو إلا اسطورة . كما بين باور أن العقائد مجرد ابداعات ذهنية شعبية وتحليل الشعور الاجتماعي بعد الشعور الديني . وبيان أن الاغتراب الديني والاغتراب الاجتماعي صنوان . مم حاول شترنر تخليص الفرد من المذهب المجرد ومن المجتمع وجعله أو حدا ، ليس كمثله شيء ، له صفات وأفعال ، حر طليق ، لا قيد عليه من الله أو من الدولة فكان أول موسس للفوضوية . وأخيرا قام ماركس بجمع هذه الخيوط كلها في بيان صلة الفلسفة بالواقع ، وعلاقة الفرد بالمجتمع ، والانتقال من نقد الدين إلى نقد المجتمع . والحقيقة أنه يصعب ترتيب الهيجليين الشبان سواء من الناحية التاريخية أو من الناحية الموضوعية . فتاريخيا يأتي شترنر أولا لاكتشاف الفرد من ثنايا المذهب هم يأتي شتراوس لكشف الاسطورة اساسا للدين ،وفيورباخ لاكتشاف الاغتراب الديني والعودة إلى الانسان والطبيعة . ثم يأتي باور لاكتشاف الوعي الاجتماعي من ثنايا الدين. وأخبرا يظهر ماركس ليبدأ بنقد شامل للمجتمع كاساس لنقد الدين ونقد الاوضاع الاجتاعية والسياسية والاقتصادية.

ماكس شترنر هو أول الهيجليين اليساريين ، صاحب نزعة فردية جذرية ومؤسس الفوضوية (٢٩٥) . فكل شيء غير الفرد فهو أقل قيمة منه . الأسرة والمجتمع والدولة كلها تختفي أمام الفرد وقوة الحياة . الواقع الوحيد هو الأنا الفردي ، الأنا المتوحد ، الواحد الأوحد ، الفرد الصمد الذي ليس له كفوا

<sup>(</sup>۳۹) ماكس شترنر ( ۱۸۰٦ – ۱۸۵۰ ) اسم مستعار ليوهان كاسبر شميت . فيلسوف المانى نشر عام ۱۸٤٤ كتابه الرئبسى « الوحيد وصفته » . وله أيضا « المبدأ الخاطىء لتربيتنا » ۱۸٤۲ ، « الهن والدين » ۱۸٤۲ ، « الىقد المضاد » ۱۸٤٥ .

أحد . العالم كله ملكيته ، تابع له ، إحدى تجلياته ، صفاته وأفعاله ، رفض مفاهيم الاخلاق والعدالة والقانون والمجتمع . فكلها أوهام لا وجود لها أو قيود لمصادرة حرية الفرد . الفرد وحده مصدر أخلاقيته وعد له . والملكية الفردية أحد مظاهر التعبير عن « الأنية » . والمجتمع ذاته ليس الا مجموع الانيات المتفردة . كل انسان يحقق ذاته عن طريق ذات الآخر . فالآخر وسيلة لتحقيق اللذات وكأن شترنر يعود إلى هوبز من جديد على نحو ميتافزيقي أعمق . والتاريخ هو تاريخ الأفكار . وبالتالي لا يتغير الواقع الا إذا تغير الفكر أولا . لذلك ظل مثاليا هيجليا بالرغم من نقده لهبجل ، وتخليص الفرد الأوحد مس ثنايا المذهب الكلي الشامل . عارض الشيوعية التي تعطى الأولوية للمجتمع على الفرد ، وتجعل كل الافراد متشابهين ، متكررين ، مجردين . كما عارض الثورة والنضال الثوري للبروليتاريا التي تقضي على فردية الافراد . ويرى الماركسيون أن شعارات شترنر الثورية ماهي إلا وسيلة للمحافظة على مصالح البرجوازية وحمايتها ضد الافلاس . وكان أقرب الهيجليين اليساريين إلى كبركجارد دون الايمان .

كما نقد فيورباخ مثالية هيجل وفهمها لماهية الانسان التي ردها فنورباخ إلى الوعى بالذات (١٠٠٠). ربط المثالية بالدين، وبالتالي فإن نقد المثالية هو نقد

<sup>(</sup>٤٠) فيورباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٧) فيلسوف مادى ولاهوتى المانى يعتبره الغرب الفلسفى ملحدا .
علم فى جامعة ارلانجن . ولما نشر كتابه الأول « تأملات فى الموت والخلود » ١٨٣٠ تحت اسم مستعار اتهم بانكار خلود النفس ، وفصل من الجامعة ، ولم يستطع الالتحاق بأية حامعة أحرى . وقضى معظم ايامه فى آخر حياته فى قرية صغيرة لكتابة أفكاره المتنائرة كما فعل سكال فى خاطراته . أهم كتبه « نقد فلسفة هيجل » ١٨٣٩ ، « حوهر المسيحة » ١٨٤٠ ، « الفلسفة والمسيحية » ١٨٥٥ ، « محاضرات فى ماهية الدين » ١٨٤٨ - ١٨٤٩ ، « ضرورة اصلاح الفلسفة » ٢٨٤٠ ، « مبادىء فلسفة المستقبل » ١٨٤٢ ، « حوهر المسيحية فى علاقته بالواحد وصفته » ١٨٤٥ ، « محاضرات فى جوهر المسيحية فى علاقته بالواحد وصفته » ١٨٤٥ ، « محائص تطورى جوهر الدين » ١٨٤٨ ، « في بداية الفلسفة » ، « شذرات تتعلق بحصائص تطورى الفلسفى » ٢٨٤٢ - ١٨٤٩ ، انظر ايضا دراستنا « الاغتراب الديبى عند فيورناخ » ، « دراسات فلسفية » ص ٢٠٠٠ - ٤٤٥ .

للدين . مم إنتقل من نقد المثالية والدين إلى اكتشاف الانسان والطبيعة . وقد أدى تصور الهيجليين الشبان المثالية المجردة إلى رد فعل نحو الحسية المادية . فانتهى فيورباخ الهيجلي الشاب إلى المادية ، ودافع عنها مما أثر في جميع معاصريه من الهيمجلين الشبان حتى اعتبر انجلز أنهم كانوا جميعا فيورباخيين أي ماديين . ولكن النزعة الانسانية « الانثربولوجية » كانت غالبة على المادية فاصبحت مادية إنسانية . وفي نظرية المعرفة كان فيورباخ حسيا تجريبيا معارضا للاشراق. ولم ينكر أهمية التصور والفكر. فقد حاول دراسة الموضوع في علاقته مع نشاط الذات بل أنه حاول وضع افتراضات عن الأسس الاجتاعية للمعرفة البشرية وللوعى الانساني ممهدا بذلك للبعد الاجتماعي عند اقرانه من الهيجليين الشبان، شتراوس وباور وماركس . ومع ذلك يرى الماركسيون أن نظرته إلى المجتمع نظرة مثالية لأنه اراد جعل الأنثربولوجيا علما شاملا لدراسة الحياة الاجتماعية . فالأنثربولوجيا أساس « السوسيولوجيا » . والمجتمع كائن انساني ، وليس الانسان كائنا اجتماعيا . ولكن أهم مساهمة لفيورباخ هو نقده للدين . فالدين هو حلم الانسانية الارضى ، وعى الانسان اللاواعي بذاته . فإذا مااسترد الانسان وعيه ، وانتقل من اللاوعي إلى الوعي اختفي الدين ، وظهر الانسان في الطبيعة والمجتمع . الدين اغتراب الانسان عن نفسه وعن عالمه ، وأخذ أهم ما يتصف به الانسان وهو الوعي بالذات وموضعته خارجا عنه في « الله » فيتعبده ويتقدسه . والحقيقة أن الانسان يعبد نفسه ، ويقدس صفاته في صورة جوهر متوهم مفارق . ويرجع هذا الاغتراب إلى شعور الانسان بالعجز أمام القوى الطبيعية والاجتماعية . يمكن إذن دراسة الدين عن طريق البحث في جذوره التاريخية والاجتماعية أي في تكوينه التاريخي . ومع ذلك يرى الماركسيون أن فيورباخ مارال مثاليا في دراسته للدين والاخلاق . وأنه بسبب الأنثربولوجيا لم يستطع أن يجد الوسائل الفعالة لمحاربة الدين ، وظن أنه يكفي في ذلك تحويل اللاوعي إلى وعي عن طريق التربية وتقديم دين جديد كبديل عن الدين القديم ، واستنباط مبادىء الاخلاقية من كدح الانسان لنيل السعادة والتي يمكن الحصول عليها بالفعل عن طريق تحديد العقل لمطالب الانسان وحبه للآخرين . وهي مبادىء عامة وشاملة لكل الشعوب . كما حاول فيورباخ وضع فلسفة في التاريخ يصف فيها تطور الوعي الأوربي في مراحله المتعددة. فقد بدأت الفلسفة الأوربية بالدين ( العصر الوسيط والعصر الحديث حتى قبل هيجل ) ، ثم بالمثالية أو الفلسفة التآملية ( هيجل ) وإنتهت أخيرا إلى الواقعية الحسية أو المادية الطبيعية ( فيورباخ ) . وهذا التقدم الروحي متصل بالانسان وليس بالله ، وهو نشاط واع لرقى النوع الانساني ، فالمستقبل لادين له . وهي نفس الدعوة التي حملها جويو في « لا دينية للمستقبل » . ويرى الماركسيون أن فيورباخ لم يفهم طبيعة ثورة دينية للمستقبل » . ويرى الماركسيون أن فيورباخ لم يفهم طبيعة ثورة الديمقراطي في أواخر حياته . ومع ذلك كانت « الفيورباخية » أحد الشروط السابقة في المانيا قبل الثورة ، وعبرت عن ممثل الثورة البرجوازية الديمقراطية ، وكان لها أبلغ الاثر في ماركس وانجلز . ولا يستطيع الانسان أن يكون ماركسيا ، في رأى ماركس ، إلا إذا تطهر في « قناة النار » .

ودرس شتراوس تكون الاسطورة في الدين ابتداء من نقد النصوص ومطبقاً ذلك في نشأة اسطورة يسوع المسيح (١٤). وهو نفس الموضوع الذي كتب فيه هيجل الشاب مم رينان فيما بعد والذي أصبح من أهم الموضوعات في علوم التفسير الحديثة بعد نشأة مدرسة تاريخ الاشكال الادبية عند بولتمان و دبليوس وكما ظهر في كتاب بولتمان « يسوع » . هناك تقابل بين « يسوع التاريخ » و « يسوع الايمان » . الأول لا وسيلة لنا لمعرفته نظرا لعدم وجود نصوص تاريخية عنه ، والثاني هو ماعاشته الجماعة المسيحية الأولى وما تصورته على أنه

<sup>(</sup>٤١) شتراوس ( ١٨٠٨ - ١٨٧٤) فيلسوف المانى اشتهر بسبب كتابه « حياة يسوع » الذى تحت ادانته من السلطات الرسمية الدينية والسياسية فى الدولة . وله ايضا « مسيح الايمان ويسوع التاريخ، نقد لكتاب شليرماخر» حياة يسوع» ١٨٦٥، « فى التاريخ والدين» ١٨٧٢ ويشمل عدة دراسات عن ناتان الحكيم للسنج ، القرنان الثامن عشر والتاسع عشر فى مواجهة المسيحية بمناسبة ريماروس ، رومانسى على عرش القياصرة أو جوليان المرتد ، البروتستانتية فى القرن التاسع عشر ، السمفونية التاسعة لبيتهوفن ، الآلهة فى السجن ، وبعض اليوميات عن أمه وسنوات الشباب ، ومحاولة لرسم شخصيات بعض الاصدقاء .

يسوع (٢٠٠٠). درس شتراوس روايات الانجيل ، وبين كيف أنها تعبر عن ايمان الجماعة المسيحية الأولى ، وتعكس تصورات كتاب الأناجيل وأوضاع الجماعة المسيحية الأولى وصراعاتها. ولا تروى حقائق أو وقائع عن حياة المسيح فالمسيح اسطورة من نوع اساطير الالهة في ديانات الشرق القديم ودين اليونان والرومان . ولا يعنى ذلك أن المسيحية ليست دينا حقيقيا لأن وحدة الله والانسان ليست في المسيح بل في الانسانية كلها . وهي علاقة حالة وليست مفارقة ، عامة وليست خاصة ، فكرية وليست شخصية . وتكشف كتاباته عن تيارات عديدة من الهيجلية ، والداروينية ، ووحدة الوجود ، والتجربة الداخلية الدينية ، ونقد الاوضاع الاجتاعية للعصر .

واستمر باور دراسة ما بدأه شتراوس فى «حياة يسوع » أنه فقد انتهى شتراوس إلى أن المسيح فكرة اسطورية دون نقد للمصادر . أما باور فإنه انتهى إلى نفس الشيء عن طريق نقد المصادر وبيان انسانيتها وليس مصدرها الالهى و بالتالى تعبيرها عن اساطير البيئة الدينية . فلا فرق بين الأناجيل وأشعار هوميروس و هزيود أو «حياة الفلاسفة » لديوجين اللايرتى . انتهى باور إلى أنه طبقا لنقد النصوص ، وليس لأفكار ميتافيزيقية مسبقة ، ليس للمسيح و جود تاريخى أو الهى بل كان مجرد مثل أعلى أفرره الوعى الدينى الراغب فى الخلاص . تصوره كل كاتب إنجيل بطريقته الخاصة . ولا يوجد تصور واحد

<sup>(</sup>٤٢) انظر دراستنا ه مدرسة ناريخ الاشكال الأدبية » ، « دراسات فلسفية » ص ٤٨٧ - ٢٢٥ .

<sup>(</sup>٤٣) برونوباور ( ١٨٠٩ - ١٨٨٠ ) غير ادجارباور وغير فردياند كريستيان باور أخيه مع أن كلبهما لاهوتيان معروفان في عصرهما ، الأول لاهوتي عادى ، والثاني مؤرخ للعقائد الكنسية . وهو مفكر حر ولاهوتي الماني ، طرد بسببه جميع الهيجليين اليساريين من الجامعات أو منعهم من التدريس الا في علم الجمال ولم بفقد باور منصبه في الحامعة فحسب بتهمة الالحاد بل كان مطاردا من الشرطة وأجهزة الأمن في الدولة . ولا يذكر كثيرا في كتب تاريخ الفلسفة الغربية ليس لعدم اهميته بل لجرأته الفكرية ومواقفه الجذرية ولاهوته الثورى . كان صديق ماركس واستاذه . له في نقد هيجل « نفير يوم القيامة ضد هيجل » ١٨٤١ ، « الملحد والمسيح الدجال » ١٨٤١ ، ( ثلاثة المهودية ) . ولمه أيضا « الشيء الجديد في الحرية وفرصتي الحاصة » ، « المسألة المهودية »

شامل يجمع بينها . لا يوجد إله شخصي . أو مفارق بل مجرد وعي ديني يفرز مثلا أعلى . وفي السياسة انكر باور أية سلطة في الدولة سواء سلطة الكنيسة أو سلطة الدولة لأن السلطتين الدينية والمدنية تمنعان حرية الفكر ، وأن العقل له سلطان على المملكتين. لا يعيش الانسان إلا في ملكوت خاص. مثله الأعلى الحرية حتى وأن لم تتحقق في فعل عملي كما يريده الماركسيون الذين يصفون باوربأنه كان ثوريا في الدين، رجعيا في السياسة. فالدين تعبير عن وعي الانسان في غياب النقد حتى يشعر بالامان في عالم غريب عنه لايفهمه. والكنيسة هي السبب الرئيسي لعدم تنمية الشعور النقدي عند المؤمن. والدولة المتعاونة مع الكنيسة هو العدو الأول . لايريد باور اصلاح الدولة وجعلها أكثر ليبرالية مما هي عليه بل القضاء عليها نهائيا بشكلها الحالي من أجل اقامة دولة حرة بديلة . حاول ايجاد حل لليهود في المانيا بعيدا عن الاصلاح العملي للوضع القائم أو الانشائيات الخطابية للثورة الفرنسية . يتحرر اليهود من خلال تحرر الالمان ، وأن يتحولوا إلى مواطنين لا رعايا . لا حل للمسألة اليهودية الا بحل المشكلة الدينية والمؤسسة الدينية بأن بصبح الانسان مواطنا حرا في دولة حرة كما طالب اسبينورا من قبل. يتحرر اليهود عن طريق تحريرهم من اليهودية أولا كما يتحرر المسيحيون عن طريق تحريرهم من المسيحية . وبالنسبة للمسألة الاجتماعية لا يتغير شيء في الواقع مالم يتغير في الوعي أولا ، ولا يتغير ما بقوم حتى يغيروا مابأنفسهم . إن المعرفة الموضوعية الوحيدة هي معرفة الذات . ومعرفة الذات تتم بالمعرفة النقدية القادرة على الوصول إلى القيم الشاملة العامة . هذا النقد لا تقدر عليه الجماهير ، ولا تقدر عليه إلا الخاصة ، فلاسفة التنوير . الجماهير لا تستطيع الادراك ولا الفهم . يسودها الجهل ، وتحركها الأهواء " وتنحكم فيها نظم الطغيان ، وتوجهها المصالح . لاتحمل الجماهير الافكار بل تقضى عليها . لذلك على الفلاسفة الدفاع عن الافكار ضد خمول الجماهير وثقلها . وهو ماقاله اورتيجا أي جاسيه بعد ذلك في ثورة الجماهير (١٤٠٠ . كما

<sup>(</sup>٤٤) انظر دراستنا « ثورة الجماهير عند أورتيجا أى جاسيه » ، « دراسات فلسفية ص ٤٤٦ --٤٨٦ .

يبدو باور مثل كارلايل في تصوره للبطولة والابطال ، النخبة القادرة على تحريك الجماهير كما تحرك النفس البدن . وإذا كان البطل عند كارلايل هو النبي أو المستبد المستنير فإنه عند باور محب البشرية (دع وهو الوحيد القادر على احداث التغير الاجتماعي ، الملك الفيلسوف أو الفيلسوف الملك الذي تصوره افلاطون أو النبي الامام كما تصوره حكماء المسلمين . والتاريخ نفسه هو القادر على احداث هذا التغيير بمساره الحتمي ومنطقه الخاص . وبالنسبة لنا فإن النقد وحده هو القادر على أن يجعلنا أكثر وعيا بأنفسنا وبواقعنا الاجتماعي وبقانون التاريخ . وكان من الطبيعي أن يرد ماركس على هذه المثالية في « نقد النقد » .

وكارل ماركس هو آخر الهيجليين اليساريين الذى نقل اليسار الهيجلي من نقد الدين والفكر والايديولوجيا إلى نقد المجتمع ونقد الاقتصاد السياسي ونقد التاريخ (٢٠٤). وأصبح بالتالي مؤسس الشيوعية ، والاشتراكية العلمية ، والمادية

<sup>(</sup>٤٥) وقد ظهرت هذه الشخصية في روايات أو جين زو ، جورج صاند ، تشارلز ديكنز .

<sup>(</sup>٤٦) كارل ماركس ( ١٨١٨ – ١٨٨٨ ) ولد في تريه ، ودرس في جامعتي بون وبرلين . انضم وهو شاب إلى الافكار الثورية الديمقراطية الاشتراكية . ثم إنقلب عليها بعد فشل ثورة ١٨٤٨ . وتحول إلى يسار اليسار متخليا عن مثالية اليسار الهيجلي إلى علم الاجتماع ودراسة الظواهر وتجنيد الجماهير . اقام في لندن منذ ١٨٤٩ قبل حل الرابطة الشيوعية في ١٨٥٢ وتأسيس الدولية الأولى في ١٨٦٤ . وتظهر مؤلفات ماركس الشاب وهو بين الثالثة والعشرين حتى الثلاثين . وهي فترة قصيرة لاتتجاوز السنوات السبعة ولكنها خصبة بما فيها من إنتاج فلسفى ناقد للهيجليين الشبان ، مطورا النقد إلى نقد النقد . بـدأ برسالـة للدكتوراه « الاختلاف بين فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس وأبيقور » ١٨٤١ ثم إنشغل بكتابات صحفية في « جريدة رينان » حيث كان عضوا بها ثم رئيس تحريرها وجعلها لسان حال الثورة دفاعا عن الديمقراطية . ثم نقد هيجل في « نحو نقد لفلسفة الحبّى عند هيجل » ١٨٤٤ ، ورد على برونوباور في « المسألة اليهودية » ١٨٤٤ ، وحلل وضع العامل في المجتمع الرأسمالي في « المخطوطات الاقتصادية الفلسفية » ١٨٤٤ ، ونقد شترنر وفيورباخ وباور في « العائلة المقدسة » ١٨٤٥ وقطع مع كل الهيجليين الشبان في « الايديولوجية الالمانية » ١٨٤٥ – ١٨٤٦ ، وبين ضرورة تغير العالم في « دعاوي على فيورباخ » ١٨٤٥ ، ورد على برودون في « فقر الفلسفة » ١٨٤٧ ردا على كتابه « فلسفة الفقر » ، ووضع برنامج العمل الثورى في « البيان الشيوعي » ١٨٤٨ . وتضم كتاباته بعد فشل الثورة « الصراع الطبقي في فرنسا » ١٨٥٠ ، « ١٨ برومير لويس بونابرت » ١٨٥٢ ،

التاريخية ، والاقتصاد السياسي ، وعلم الاجتماع ، وعلم بروليتاريا العالم . وما يهمنا هو كارل ماركس الشاب، الفيلسوف، الهيجلي الشاب، اليساري الهيجلي ، وليس ماركس الكهل الذي انقلب على مثالية الشباب إلى عالم الاقتصاد السياسي ، فذاك أدخل في الاشتراكية العلمية . وفي مؤلفات الشباب تظهر القطيعة مع المثالية الدينية التقليدية عن طريق قراءة اليونان في رسالته للدكتوراه ثم في تحليله لثورة العصر . كما شن هجوما قويا على مثالية هيجل لرجعيتها ومحافظتها ولبيان التناقض بين المبادىء المعلنة والوقائع التي تفسرها . ويكون التحرر للعالم كله بدلا من محرير اليهود وحدهم كما أراد موسى هس باسم الصهيونية وبدلا من تحرير اليهود عن طريق تحرير المسيحيين وتحرير المانيا باسم الايديولوجية الالمانية التي تقوم على الوعي الذاتي والحرية والامة . يتحرر اليهود عن طريق تحرير البروليتاريا العالمية وتحرير العمال والدخول في الصراع الطبقي أي عن طريق « الماركسية » . فلا فرق بين يهودي ومسيحي ، بين الالماني وغير الالماني . إنما الفرق بين الغني والفقير ، بين صاحب رأس المال والعامل، بين المستغِل والمستغّل. ثم حلل وضع العامل في المجتمع الرأسمالي وظهرت لديه مفاهيم التشيؤ ، والاغتراب ، باعتباره فيورباخيا . وفي نقده للهيجليين الشبان اسس « نقد النقد » وبين حدود تغيير العالم عن طريق الافكار ، وأحدث قطيعة بين الفكر والواقع ، بين المثالية والبروليتاريا ، وأعلن الانتقال من فهم العالم إلى تغييره عن طريق وضع برنامج لعمل ثورى لتغيير الامر الواقع. وبعد فشل الثورة لجأ ماركس إلى عدة كتابات تجمع بين المفكر والصحفي لتحليل الحوادث والوقائع . ثم انعزل ماركس وأراد تنظير ذلك كله في عمل نظرى صرف يبقى بعيدا عن مثالية العصر وحوادثه بداية بنقد الاقتصاد السياسي ونهاية برأس المال .

وإجابة على السؤال الدائم : مادور العقل في الوعى الأورني كما مثله اليسار

 <sup>«</sup> الحرب الأهلية في فرنسا » ۱۸۷۱ ، « نقد برنامج جوتا » ۱۸۷۰ . وفي النهاية كتب « نقد الاقتصاد السياسي » ۱۸۹۹ ثم « رأس المال » الذي صدر الجزء الأول منه في ۱۸۹۷ واكمله وساعد في نشره صديقه انجلز الذي نشر الجزء الثاني في ۱۸۸۰ والثالث في ۱۸۹۶ .

الهيجلى ؟ هل كان مبررا للايمان كما كان الحال عند اليمين الديكارتى والكانطى أم كان أساسا للايمان كما هو الحال عند اليسار الديكارتى ، اسبينورا ؟ الحقيقة أن الهيجليين الشبان استطاعوا الخروج على هذا التبرير العقلى للايمان بصرف النظر عن درجات هذا الخروج . فقد أعلن شترنر أنه لايوجد الا الانسان الأوحد ، الفرد الصمد ، بلا اله أو آخر أو مجتمع أو دولة (١٤٠٠) . واللاهوت عند فيورباخ علم انسان مقلوب أو اسقاط للانسان من نفسه على الله . والعقائد الدينية عند شتراوس حصيلة الاساطير المقارنة ولتاريخ الشعوب المجاورة وإفراز من حضاراتها . والنص الديني عند باور نشأ و تطور في التاريخ ، يعبر عن حال الجماعة المسيحية الأولى ، والايديولوجية الالمانية بالرغم من مهاجمة ماركس وإنجلز لها لمثاليتها تعتبر أكبر تطبيق جذرى للعقل في المثالية الالمانية . ويمكن أن تكون نموذجا لمدى تطبيق العقل إلى أبعد الحدود سواء فيما يتعلق بالتيار الفكرى والعقائدى أو فيما يتعلق بالتيار الاجتماعي عند الاشتراكيين المثالين . كان وضع الدين في الغرب وكما وصف ماركس إفرار للاوضاع الاجتماعية والتركيب الطبقي وأحد الوسائل لاستغلال الطبقات المحرومة أو افراز من والتركيب الطبقى وأحد الوسائل لاستغلال الطبقات المحرومة أو افراز من حرمانها . « الدين افيون الشعب ، ورفرة المضطهدين »(١٠٠) .

وبتضافر الجهود بين الهيجليين اليساريين وفلاسفة التنوير خرجت دراسات عديدة على الدين اكثر جذرية وهي التي يمكن أن نأخذها كنموذج لدراسة تراثنا القديم . وتدور هذه الدراسات في الميادين الآتية :

١ – النقد التاريخي للكتب المقدسة . وهو العلم الذي نشأ في العصر الحديث على يد اسبينوزا وريتشارد سيمون وجان أوستريك . وسار فيه فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر وعلماء النقد خاصة البروتستانت في القرن التاسع عشر والمجددون الكاثوليك في القرن العشرين من أجل تتبع نشأة العقائد أو لا كتجربة حسية للاحوال النفسية للجماعة ثم تدوينها في النصوص الدينية .

<sup>(</sup>٤٧) حين وفاته كتبت الشرطة في شهادة الوفاة « مجهول الأب والأم والزوجة » .

<sup>(</sup>٤٨) انظر « موقفنا من التراث الغربي » قضايا معاصرة حد ٢ في الفكر الغربي المعاصر ص ٢٢ .

وهي عقائد تحكمها قوانين علم النفس الاجتماعي من حيث الرواية الشفاهية وقوانين نقل الترات المكتوب من حيث هي روايات مدونة .

۲ - تاریخ الأدیان المقارن . و هو العلم الذی یحاول دراسة كل الظواهر .
 الدینیة دراسة اجتماعیة محضة مثل ظاهرة التقدیس أو العبادة أو أفكار المطلق والموجودات العلویة ، و كذلك دراسة الاساطیر المقارنة والعثور علی ابنیتها النفسیة التی تنتج اساطیر متشابهة عند مختلف الشعوب والدیانات .

9. - الدين كعلم إنسانى . فهناك علم النفس الدينى لدراسة الاحوال النفسية ، وعلم الاجتماع الدينى لدراسة الظواهر الدينية من حيث هى ظواهر اجتماعية ، وعلم الاقتصاد الدينى لدراسة الصلة بين الاقتصاد والدين أو بين الابنية الاقتصادية والتصورات الدينية ( الرأسمالية والبروتستانتية أو الاشعرية والاستبداد مثلا ) .

4 - تطور الدين في التاريخ . ويتم ذلك عن طريق دراسة الحركات العلمانية والتيارات الانسانية والحركات الثورية التي اتهمت بالالحاد ظلما وهي تعبير صادق عن مقاصد الوحى . وهي التيارات الفكرية التي تدعو للعقل دون السر ، وللحس دون الخرافة ، وللحرية وليس للجبر ، وللثورة وليس للاستغلال ، وللعلمانية وليس للكهنوت ، والتركيز على الانسان لأن الله غنى عن العالمين .

وعلى هذا النحو يمكن تطوير الدراسات الدينية التقليدية عن الشخصيات أو العقائد أو الطقوس والتي يغلب عليها طابع الفخر بالماضي والاعتزاز بالسلف طلبا لاستحسان الجماهير ، هذه الدراسات التي تجعلنا نعوض عما نحتاجه باشباع رغباتنا عن طريق التأمل في النموذج الفريد الذي تحقق لأول مرة في تاريخنا القديم (٤٩) .

<sup>(</sup>٤٩) انظر الدراسة السابقة ص ٢٢ - ٢٣ .

#### ٧ - الهيجلية الجديدة

وبعد نقد الهيجلية من الهيجليين الشبان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر عادت من جديد في نفس الفترة ، وفي النصف الأول من القرن العشرين كرد فعل على الوضعية . فقد أعطى اسم « الهيجلية الجديدة » لتيار احياء الفلسفة الهيجلية الذي بدأ في اسكتلندا وإنجلترا ثم امتد إلى أمريكا (٥٠٠) . لم يهتموا بالجانب الصورى في جدل هيجل بل اهتموا فقط بالروح وما سماه هيجل قوة النفي ، وما سماه بوزانكويت حجة حدوث العالم . وامتدت ايضا إلى سائر انحاء القارة الأوربية لدوافع مختلفة (١٥٠) . فبينا نشأت في اسكتلندا وإنجلترا كرد فعل على المادية الطبيعية والتاريخية والوضعية دفاعا عن الدين والفلسفة التأملية فقد اتحدت في فرنسا مع الوجودية ، ووضع الجدل في والفلسفة التأملية فقد اتحدت في فرنسا مع الوجودية ، ووضع الجدل في عند برادلي فإنه لا حل له عند كروتشه وفال . وإذا كان التناقض له حل لتبرير الدولة الاستعمارية عند بوزانكويت فإنها وسيلة للمصالحة بين الطبقات لتبرير الدولة الاستعمارية عند بوزانكويت فإنها وسيلة للمصالحة بين الطبقات والمجتمع في الدولة الفاشية القائمة على الشركات عند هيرنج وجانتيله .

كان توماس هيل جرين مثاليا في الفلسفة وليبراليا في السياسة (٢٠٠٠). هاجم المذهب التجريبي خاصة مبدأ هيوم ألذي ينكر الشيء الواقعي والذي لا ينتبه إليه الا من خلال الحواس. فالواقعي عند جرين هو المتصل بشيء آخر. وهذه العلاقة عمل الذهن الذي ليس مجرد نتاج الاحساسات، كما نقد المذهب

 <sup>(</sup>٥٠) کان ممثلها فی اسکتلندا و آنجلترا ستیرلنج ، کیرد ، جرین ، برادلی ، بوزانکویت ، هالدین ،
 ماکتاجرت ، تیلور . وفی أمریکا هاریس ، رویس ، هوکنج .

<sup>(</sup>٥١) اليين فى روسيا، دى سانكتيس وكروتشه وجانبيله فى ايطاليا، كرونر وجلوكنر فى المانيا، وبولاند فى هولندا، هيبوليت وقال وكوجيف وهيرنج فى فرنسا. وكونوا رابطة باسم « الاتحاد الهيجلى الدولى ».

<sup>(</sup>٥٢) توماس هيل جرين ( ١٨٣٦ – ١٨٨٢ ) زعيم الهيجليين الجدد فى اسكتلندا وإنجلترا . وهو فيلسوف بريطانى ، هيجلى مثالى كان له أبلع الأثر فى القرن التاسع عشر . قدم أعمال هيوم فى ١٨٧٤ . وأهم عمل له « مقدمة فى الاخلاق » ١٨٨٣ .

التجريبي الذي جعل الاحساسات السبب الوحيد للفعل الانساني وليست البواعث أو الوعي العقلي . كما هاجم الاخلاق النفعية والوضعية والتطورية عند سبنسر . وفي نفس الوقت نقد التيارات الغنوصية الاشراقية . ودافع عن وجود ذات عاقلة لا تستمد من الحس . فالعقل كلي وشامل لا يرد إلى ما هو أقل منه . كما قام بتحليل الغايات حتى يمكن الانتهاء إلى النتائج . فالعلل الغائية هي التي تحدد نتائجها مسبقا .

وتأثر بوزانكويت بالمثالية الهيجلية وحاول قراءتها ابتداء من فكرة الفرد (٥٣). فالفرد في مذهبه هو الشامل العياني ، الكلي الحسى. فيه تتآلف المتناقضات. وهو قادر على الاستقلال والاعتباد على الذات. ولا يجد الفرد نفسه في الشخص بل في التعالى على الذات في الفن والدين والمجتمع وفي المطلق. تبدو الهيجلية الجديدة هنا محاولة لاكتشاف طريق ثالث هو الفرد ، يلتقى فيه الخطان المتباعدان في الوعى الأوربي حتى يلتقيان اخيرا في نقطة واحدة . وبهذا المعنى يلتقى بوزا نكويت وكيركجارد في اكتشاف هذا البعد الغائب في فلسفة هيجل وهو الفردية .

وهاجم برادلى الاخلاق النفعية مثل جرين خاصة النزعة النفسية اللانقدية (أف). وفى نفس الوقت بين إمكانية التعبير عن الواقع فى صيغ وعبارات ضد النزعة الاشراقية ايضا مثل جرين . وقد تأثر ليس فقط بهيجل بل ايضا بكانط أى بأصول هيجل المذهبية . ويمكن لديه الانتقال من الظاهر إلى الواقع دون حاجة إلى عمل نظامين مستقلين لكل منهما كما هو الحال فى ثنائية

<sup>(</sup>۵۳) بوزانكويت ( ۱۸٤٨ - ۱۹۲۳ ) فيلسوف بريطاني علم في اكسفورد ثم في القديس اندروز . وخصص جزءا من وقته للعمل الاجتماعي وللتأليف . أهم اعماله « المعرفة والواقع » ۱۸۹۰ ، « المنطق » ۱۸۸۸ ، « تاريخ علم الجمال » ۱۸۹۲ ، « النظرية الفلسفية للدولة » ۱۸۹۹ ، « مبادىء الفردية والقيمة » ۱۹۱۲ ، « قيمة الفرد ومصيره » ۱۹۱۳ « ثلاث محاضرات في علم الجمال » ۱۹۱۲ .

<sup>(</sup>٥٤) برادلی ( ١٨٤٦ – ١٩٢٤ ) فيلسوف مثال إنجليزی . أهم أعماله « دراسات أخلاقية » ١٨٧٦ ، « مبادیء المنطق » ١٨٨٣ ، « الظاهر والواقع » ١٨٩٣ .

كانط بين الظاهر والشيء في ذاته . ومن ثم يكون الجدل عند هيجل هو هذه المجالولة للانتقال من أحدهما إلى الآخر في نسق واحد هو علم المنطق . لذلك كانت المثالية لديه جدلية . وتكون الهيجلية الجديدة على هذا النحو عند برادلى كاكنت عند جرين محاولة لتطهير الفكر المعاصر من آثار المذاهب الحسية والنفعية ومذهب اللذة في التراث التجريبي من خلال الهيجلية التي ، فضها برادلي أولا ثم قبلها ثانيا لمساعدته في هملية الكشف عن مستويات الحقيقة ، ورفع التيار التجريبي المادي في الوعي الأوربي إلى مستوى اعلى حتى يقترب من التيار العقلي المثالي . ومع ذلك فقد انتهى برادلي إلى نوع من التصوف الاخلاق .

وعند ماكتاجرت الواقع رول المجرّر الحال عند هيجال الواقعي الواقعي والمثالى والمثالى والمجتمع ايضا مكون من أرواح والروح عام وشامل للواقع والانسان والمكان والزمان مجرد ظواهر لحقيقة واحدة هو الروح وبالرغم من انكاره للزمان كظاهر إلا أن مصير الانسان هو الحلود الفردى ويغيب في مذهبه التصور التقليدي لله ، المنزه أو الشخصي . يكفى المبات الروح كواقع ، وهو يعادل الوظيفة التي يقوم بها الله في المذاهب الفلسفية .

وانتسب تيلور إلى المثالية الهيجلية في سنواته الاولى(٢٥٠). ثم تطور إلى نوع من المدرسية الجديدة دون صياغة مذهب فلسفي يعينه. ينتقل من التجربة الخلقية إلى الله. وأخيانا يجعل اساس الايمان في الكونيات وفي الشعور وفي التجزبة

<sup>(</sup>٥٥) ماكتاجرت ( ١٨٦٦ ~ ١٩٢٥ ) فيلسوف مثالى بريطانى . درس وعلم فى كمبردج . تشبع بروح هيجل كما تدل على ذلك أهم مؤلفاته « دراسات فى الجدل الهيجلى » ١٨٩٦ ، « دراسات فى الكوسمولوجيا الهيجلية » ١٩٠١ ، « شرح على منطق هيجل » ، ١٩١١ ، « طبيعة الوجود » ١٩٢١ – ١٩٢٧ ( جزءان ) .

<sup>(</sup>٥٦) تيلور (١٨٦٩–١٩٤٥) استاذ فلسفة وميتافيزيقى انجليزى فى سانت اندروز وأدنبره بعد اكسفورد . تبدو هيجليته الأولى فى «عناصر الميتافيزيقا » . وله مقالات عدة فى مجلة » . Mind . والقى محاضرات جيفورد بعنوان « ايمان أخلاق » .

الدينية . ويدافع عن ايمانه باعتباره كاثوليكيا إنجليزيا على أسس فلسفية كما كان الحال في العصر الوسيط . ويدل ذلك على إنتهاء كثير من الهيجليين الجدد إلى التجربة الدينية أو الصوفية وإنهاء عصر التنوير الذي منه خرجت . فقد كان هيجل تلميذ كانط ، وكان كانط فيلسوف التنوير . وكان اليسار الهيجلي ممثل التنوير الألماني يريد احداث ثورة في المانيا مثل الثورة الفرنسية بعد فشلها في فرنسا بعودة الملكية إليها .

وفي ايطاليا كان أول الهيجليين الجدد فرنشسكو دى سانكتيس طبق مثالية هيجل في النقد الأوربي ، وأعطى تفسيرا جديدا لعواطف الشعراء ، ومثلهم ، وربطهم بالتاريخ المدنى الايطالي . وعلى اكتافه قامت المثالية الايطالية الجديدة في . ١٩٠ . وعلى هذا النحو ارتبطت الهيجلية الجديدة بالليبرالية التي كانت مسيطرة على اليسار الهيجلي والتي كانت ذائعة الصيت في ايطاليا عند الليبراليين الخلص من أمثال جيوبرتي وروزميني في النصف الأول من القرن التاسع عشر .

وقد استمرت قوة الدفع الهيجلية في الهيجلية الجديدة في القرن العشرين حتى إنه ليصعب التمييز في الوعى الأوربي بين الذروة في القرن التاسع عشر وبين النهاية في القرن العشرين من الناحية الزمنية نظرا لارتباطهما معا في الهيجلية الجديدة حاصة وفي المثالية بوجه عام . وقد ظهر بذلك بوجه حاص في العطاليا عند جانتيله وكروتشه . رفض جانتيله تمييز كروتشه بين العقل النظرى والعقل العملي (٥٩) . فالواقع الوحيد هو عمل الفكر . وهو نفسه فعل الحلق .

<sup>(</sup>٥٧) فرانشسكو دى سانكتيس (١٨١٧ - ١٨٨٣ ) تعرض للسنجن والنفى بعد ثورة ١٨٤٨ نظرا لليبراليته . ثم اصبح استاذا في جامعتى زيوريخ ثم نابلي ووزير للتعليم العام . له « تاريخ الأدب الايطالي » ١٨٧٠ .

<sup>(</sup>۵۸) جانتیله ( ۱۸۷۰ – ۱۹۶۶ ) فیلسوف مثالی ایطالی واستاذ فی جامعات بالرمو وبیزا وروما . وکان وزیرا للتعلیم ابان حکم موسولینی . نشر دائرة المعارف الایطالیة . وتعاون مع کروتشه فی نشر مجلد «La Critica» حتی عام ۱۹۲۲ ثم إختلف معه بسبب الموقف من الفاشیه . أهم مؤلفاته « النظریة العامة للفعل الخالص » ۱۹۱۲ ، « فلسفة مارکس » ۱۸۹۹ ، « موجز =

والطبيعة فكرميت . وبتصورها تصبح معقولة . والشي. في ذاته يظل كما هو خارج فعل الخلق. وعلى هذا النحو ظل جانتيله نصف هيجلي ونصف كانطى . وواضح من مؤلفاته أن الهيجلية الجديدة لديه هي إعادة كتابة تاريخ الفلسفة والمنطق والفن والدين بروح هيجلية أى فعل الفكر باعتباره فعلا خالصا ، وعلى المنطق باعتباره نظرية المعرفة اعتمادا على عملي هيجل الرئبسيين « ظاهريات الروح » ، و « علم المنطق » . أما كروتشه فقد ظهر في مذهبه أثر « ظاهريات الروح » لهيجل مع أضافة قسمة كانطية سابقة وهو التمييز بين الفكر والعمل كلحظتين للروخ(٥٩) . ثم ينقسم الفكر إلى شعر وفن من ناحية ومنطق من ناحية أخرى . وينقسم العمل إلى اقتصاد وأخلاق . وبينهما علاقة جدلية تكشف عن تطور الروح تطورا ذاتماً . هذا التقسيم لعمل الروح قد لا يبعد عن تقسيم أرسطو القديم للعلوم والذي عرضه الحكماء المسلمون. فالفلسفة اما نظرية أو عملية ، والنظرية منطق وطبيعيات والهيات ، والعملية أخلاق وسياسة واقتصاد . الا أن كروتشه ابقى المنطق ، ووضع الشعر والفن بدل الطبيعيات والالهيات. فالطبيعيات أصبحت موضوعا لعلم الطبيعة، والالهيات أصبحت هي فعل الروح . كما ترك السياسة للعلوم السياسية ، وأبقى الاخلاق والاقتصاد .

لتاريخ الفلسفة » ١٩٠٨ ، « فعل الفكر باعتباره فكرا خالصاً » ١٩١٢ ، « اصلاح الجلل الهيجلي » ١٩١٣ ، « خطاب في الدين » الهيجلي » ١٩١٧ ، « خطاب في الدين » الهيجلي » ١٩٣٧ ، « فلسفة الفن » ١٩٣١ ، « المدخل إلى الفلسفة » ١٩٣٧ « تكوين المجتمع وبنيته » ١٩٣٠ .

<sup>(</sup>۹۹) كروتشه (۱۸۶۱ – ۱۹۰۲) فيلسوف ايطالي = هيجلي جديد، معروف بأعماله في علم الجمال والحضارة والتاريخ. اسس عام ۱۹۰۳ بحقة La Critica ونشر فيها معظم أعماله بما في ذلك مراجعات أعمال فلسفية وأديية معاصرة . وأهم أعماله « فلسفة الروح » ۱۹۰۷ - ذلك مراجعات أعمال فلسفية وأديية معاصرة . وأهم أعماله « فلسفة الروح » ۱۹۰۷ ، « المنطق » ۱۹۰۷ ، « ماالذي بقي وما « فلسفة العمل » ۱۹۰۹ ، « النظرية وتاريخ كتابات التاريخ » ۱۹۱۷ ، « ماالذي بقي وما الذي مات في هيجل ؟ ( ترجمة إنجليزية ) ۱۹۱۰ ، « المادية التاريخية والاقتصاد عند كارل ماركس » ( ترجمة إنجليزية ) ۱۹۷۲ ، « التاريخ باعتباره قصة الحرية » ( ترجمة إنجليزية ) ۱۹۷۲ ، وله عدة كتب تاريخية أخرى مثل « تاريخ أعربا في القرن التاسع عشر » ۱۹۳۳ .

وظهرت الهيجلية الجديدة في أمريكا عند رويس وهوكنج . صاغ رويس فلسفة مثالية مطلقة (٢٠) . فالواقع حامل لعقل مطلق يتجلى في عقولنا ، يوجه الافراد ، ويعطى دلالات للتجارب . ومن أجل الحصول على تصور لعالم مستمر منظم لابد من التسليم بوجود تجربة مطلقة تعلم كل الوقائع وتخضع لها باعتبارها قانونا عاماً ، وهو الله ، وفي طور مفهوم المعنى الداخلي لفكرة ، وباعتباره غاية تحققها هذه الفكرة . ومن هذه الفكرة يتم استنباط العالم الحارجي . مهمة المنطق تفسير انماط النظم الموضوعية التي لها دلالة ميتافيزيقية إ وكونية . الواقع كله عقل مطلق وشامل ، يتجلى في العقول البشرية على نحو فردى . فالفرد له علاقة بالمطلق عن طريق مشاركة التجربة الفردية مع التجربة المطلقة وفهم الانسان لهذه المشاركة . والمنطق هو وسيلة هذا الفهم . ولما كانت علاقة الانسان بالواقع هي علاقة عقل بعقل فالمنطق هو أفضل آلة لفهم صلة العقول بعضها بالبعض الآخر وتفسيرها . وواضح من مؤلفاته غلبة تاريخ الفلسفة الحديثة وتأويلها على نحو مثالى ثم تأويل المثالية على أساس أنها حدس ديني . تظهر الهيجلية في البحث عن « الروح » ثم في تحويل هذا الروح إلى « علم المنطق » . كما تبدو آثار الفلسفة في القرن العشرين في العثور على فلسفات الحياة مثل فلسفة وليم جيمس التي يلتقي فيها أخيرا التياران الرئيسان في الفلسفة الأوربية : العقلانية والتجريبية أو المثالية والواقعية في ثورة واحدة هي التجربة الحية أو « الأنا موجود » كنقطة نهاية في مقابل « الأنا أفكر » كنقطة بداية . كما حاول هوكنج الجمع بين المثالية والبرجماتية مع اقتراب اكثر

<sup>(</sup>۱۰) . رویس ( ۱۸۰۰ – ۱۹۱۳ ) فیلسوف مثالی أمریکی ، هیجلی جدید . حاضر فی هارفارد . و اهم مؤلفاته : « الجوانب الدینیة للفلسفة » ۱۸۸۰ ، « روح الفلسفة الحدیثة » ۱۸۹۲ ، « مفهوم الله » ۱۸۹۷ ، « دراسات فی الخیر والشر » ۱۸۹۸ ، « العالم والفرد » ۱۹۰۰ – المدال ا ۱۹۰۰ ، « فلسفة الولاء » ۱۹۰۸ » « مشكلة المسیحیة » ( جزءان ) ۱۹۱۳ ، « محاضرات فی المثالیة الحدیثة » ۱۹۱۹ . وله أعمال أخری مثل « مبادیء المنطق » ، « مصادر الحدس الدینی » ، « ولیم جیمس و محاولات أخری فی فلسفة الحیاة » ، « محاولات هاربة » ، « الحرب والتأمین » .

نحو الواقعية اسوة بالواقعية الجديدة في القرن العشرين (١١) . كما حاول الجمع بين الاقتصاد الحر والاقتصاد الجماعي كما هو الحال في مفهوم « الذات الجماعية » عند جورج هربرت بالمر مع التركيز على البعد الفردى فيها (١٢) . وحاول ايضا الجمع بين المثالية الالمانية بطابعها الشمولي والبرجماتية الامريكية بطابعها الفردى في طريق ثالث يظهر فيه الله في التجربة الحية كما هو الحال عند وليم جيمس ، عودا إلى الأوغسطينية القديمة .

وفى فرنسا ، ظهرت الهيجلية الجديدة من خلال الوجودية وفلسفة الحياة عند هيبوليت (١٣٠٠). أول فلسفة هيجل على أنها فلسفة حياة فى « ظاهريات الروح » ، وفلسفة وجود فى « عالم المنطق » . فهيجل بالنسبة إلى المحدثين مثل ارسطو بالنسبة إلى القدماء . انطولوجيا الحياة عند هيجل اساس معرفتنا بالوجود الانساني . كا ظل ماركس هيجليا ، يحتفظ بعدة عناصر مثالية . وبالرغم من أن الهيجلية فلسفة المانية بالاصالة إلا أنها استطاعت أن تنتشر خلال الهيجلية الجديدة إلى باقى الاقطار الأوربية التي لا تشارك المزاج الالماني في ميتافيزيقاه ، في إنجلترا الحسية ، وأمريكا البرجماتية ، وايطاليا الليبرالية ، وفرنسا الحيوية الوجودية .

## رابعاً: تطور المثالية

استمرت المثالية وهي التيار الرئيسي الأغم الذي منه خرجت الهيجلية الجديدة ، استمرت في الابقاء على البعد العقلاني في الوعي الأوربي مؤصلا

<sup>(</sup>٦١) هوكنج ( ١٨٧٣ – ١٩٦٦ ) فيلسوف مثالى واستاذ للفلسفة بجامعة هارفارد . وأهم أعماله « معنى الله فى التجربة الانسانية » ، « الانسان والدولة » ، « انماط الفلسفة » ، « العناصر الثابتة فى الفردية » ، « الديانات الحية والايجان بالعالم » .

<sup>.</sup> Conjunct self الذات الجماعية

<sup>(</sup>٦٣) هيبوليت (١٩٠٧ – ) مفسر هيجل وشارحه ، ومترجم « ظاهريات الروح » إلى اللغة الفرنسية ( جزءان ) عام ١٩٤١ وشارحها في « تكوين وبنية الظاهريات لهيجل » ( جزءان ). ١٩٤٧ . وله ايضا « المدخل في فلسفة التاريخ عن هيجل » ١٩٤٨ ، « المنطق والوجود ، عاولة في منطق هيحل » ١٩٦١ .

جذوره فى البداية عند ديكارت . كما هو الحال عند الكيبه فى هذا القرن آخر العقلانيين الديكارتيين فى فرنسا أو عند اسبينوزا كما هو الحال عند سبير أحد المثاليين الروس ، وبرنشفيج آخر ممثل للعقلانية الأوربية فى فرنسا والذى أثار خفيظة عديد من الوجوديين الفرنسيين مثل سارتر وميرلوبونتى وجابريل مارسل أو عند ليبنتز كما هو الحال عند فيكتور كوزان ممثل المذهب العقلانى الانتقائى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر أو تيشمولر فى المانيا فى نفس الوقت أو كوتورا فى فرنسا فى أوائل هذا القرن . وقد تمتد جلور المثالية الحديثة إلى كانظ كما هو الحال عند رائدها الاسكتلندى سير وليم هاملتون فى القرن الماضى أو لاشيلييه فى هذا القرن. وقد تمتد جنورها إلى الكانطيين خاصة شلنج كما هو الحال ايضا عند كوزان فى القرن الماضى وبرنشفيج فى هذا القرن. تطورت المثالية التقليدية عودا إلى العقلانية القديمة فى بدايتها الأولى عند ديكارت والديكارتيين أو بدايتها الثانية عند كانط والكانطيين بعيدا عن بدايتها الثالثة المتشابهة عند هيجل والهيجليين اليساريين والهيجلية الجديدة .

ومن ثنايا المثالية التقليدية خرجت مثالية أخرى صورية رياضية منطقية تجاوز المذاهب الفلسفية وأمزجة الفلاسفة وأهوائهم إلى تأسيس العلوم لصورية الخالصة في الفلسفة اعنى الرياضة والمنطق أبقت العقلانية دون مذاهب فلسفية ، واقتصرت على تحليل العقل الخالص مما أوقعها في الصورية ، وجعلنها هدفا للفكر المعاصر للنقد ايثارا للحياة والمضمون . كما هو الحال في الظاهريات عند هوسرل .

ويصعب تصنيف هؤلاء المثاليين التقليديين أو الصوريين طبقا لمبدأ واحد . فالارجح هو الترتيب الزماني حتى يمكن الكشف عن تكوين الوعى الأوربي . ولكن هذا الترتيب الزماني ايضا محكوم بتطور الوعى القومى الخاص بكل شعب داخل الوعى القومى الأوربي العام . فهناك وعى الماني ، وآخر إنجليزى ، وثالث فرنسي ، ورابع امريكي ، وخامس ايطالي .. الخ . وكما وضح ذلك في الهيجلية الجديدة . وهناك ايضا التصنيف المذهبي الخالص طبقا للجذور . فمن المثاليين التقليديين من ينتسب إلى ديكارت أو اسبينوزا أو ليبنتز

أو كانط أو شلنج أو فشته أو مين دى بيران ، ومع ذلك رأينا أن التصنيف طبقا للمبدآين الأولين أفضل لبيان التكوين أى الترتيب الزمانى لرؤية مسار الوعى الأوربي العام في تياره الأول وبعده المثالى ثم تخصيص ذلك بالوعى القومى الخاص في اطار الوعى العام . ويكفى الاشارة إلى الجذور في كلتا الحالتين .

#### ١ - المثالية التقليدية

ونعنى بالمثالية التقليدية تطور المثالية الأوربية فى بدايتها الأولى عند ديكارت والديكارتيين خاصة اسبينوزا وليبنتز ، والثانية عند كانط والكانطيين خاصة فشته وشلنج واستمرارها بعد الهيجليين اليساريين والهيجلية الجديدة . وقد بدأت فى اسكتلندا عند السير وليم هاملتون . ويبدو أن اسكتلندا ، آخر من دخل المسيحية من بلدان الشمال ، أكثر المناطق الأوربية نشاطا سواء فى العصر الوسيط أو فى العصور الحديثة . ولكن تطورت المثالية بصورة واضحة فى فرنسا عند فكتور كوزان ، كوتورا ، لاشيلييه ، بوترو ، برنشفيج ، وفى المانيا عند أو برفيج ، ترندلبرج ، تيشمول ، مونستربرج ، هوفدنج ، وفى أمريكا عند برونسون ، كريتون ، وفى روسيا عند سبير ، بولجاكوف . وقد استمرت حوالى قرنا ونصف من الزمان ، القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين .

فالحس عند سير وليم هاملتون يعطينا معرفة مباشرة بالاشياء (١٤). ولكنها ليست معرفة مطلقة لثلاثة اسباب. الأول أنها معرفة ظاهرية لموضوع يوجد بالفعل. والثانى أن الموضوع ينتج المعرفة ثم يتغير من خلال الحواس والوسائط التي تدركه بها. والثالث أن التفكير في شيء يتطلب أن يكون هذا الشيء خاضعا لشروط معينة مثل تلك التي حددها كانط. فالتصور هو شرط وجود

<sup>(</sup>٦٤) سيروليم هاملتون ( ١٧٨٨ – ١٨٥٦ ) فيلسوف اسكتلندى ، ومثالى منطقى . نشر كتابه الرئيسي « محاضرات في الميتافيزيقا والمنطق » ( أربعة أجزاء ) ١٨٥٩ – ١٨٦٠ بعد وفاته .

الموضوع. لذلك أنكر هاملتون الحقيقة الموضوعية ، واتجه نحو الغنوصية . إذ لا يُدرك الواقع المطلق إلا بمعرفة تأتى من وراء الطبيعة أى من الوحى وحده . ويقبل القبلى مثل كانط ، ويثبت المسلمات الخلقية كأساس للايمان . وفى المنطق قدم منطقا كميا للمجهول محاولا رد الاستدلال المنطقي إلى المعادلات الرياضية أى رد المنطق إلى الحساب . ويُعتبر أحد مؤسسي المنطق الرياضي .

وقامت المثالية الفرنسية على الانتقائية عند فيكتور كوزان (١٥). وتعنى الانتقائية أن أية مدرسة فلسفية يمكن أن تقوم على حقائق موجودة في اعتقادات ومذاهب متعددة . وقد حاول كوزان تجميع هذه الحقائق مستمدة من المذاهب المثالية لهيجل وشلنج وفلسفة الوحى والمونادولوجيا عند ليبنتز وبعض المذاهب المثالية الاخرى . كان خصما لدودا للمادية . فالله خالق العالم ، وهناك حياة أخرى بعد الموت ، ولا فرق بين حقائق الفلسفة وعقائد الايمان . ويبدو أن المزاج الفرنسي الحي كما ظهر عند ديكارت ومين دى بيران ورافيسون وبرجسون وميرلوبونتي غير قادر على انساق فلسفية ميتافيزيقية كما هو الحال في المزاج الالماني عند هيجل خاصة . وكان له أثر كبير في تطوير المثالية في فرنسا .

وعرض كوتورا منطق رسل وهوايتهد للجمهور العريض وطور منطق رسل (٢٦). وحاول تأسيس العقلانية المنطقية للمبادىء الرياضية. أعاد اكتشاف ليبنتز فيلسوف اللامتناهى. وهاجم النظرة المتناهية للرياضيات، ودافع عن اللامتناهى الفعلى. وكان أول من استعمل نتائج جبر المنطق فى

<sup>(</sup>٦٥) فيكتور كوزان ( ١٧٩٢ - ١٨٦٧) فيلسوف مثالى انتقائى فرنسى، مؤسس الفلسفة الانتقائية . أهم أعماله « محاضرات في تاريخ الفلسفة » ( ثمانية أجزاء ) ١٨١٥ - ١٨٧٩ ، « شذرات فلسفية » ١٨٢٦ ، « المدخل إلى تاريخ الفلسفة العام » ( سبعة أجزاء ) ١٨٧٧ ،

<sup>(</sup>٦٦) كوتورا ( ١٨٦٨ - ١٩١٤ ) فيلسوف ومنطقى فرنسى . وقام بعدة بحوث فى الشروط المسبقة للحسابات المنطقية عند ليبنتز . ونشر أعمال ليبنتز الصغرى وشفرات فى مشاكل المنطق . ونشر مؤلفاته المنطقية المجهولة فى ذلك الوقت فى « منطق ليبنتز » ١٩٠١ . دافع عن اللامتناهي فى « اللامتناهي الرياضي » ١٨٩٦ . وله أيضا « جبر المنطق » ١٩٠٥ « مبادىء الرياضيات » « اللامتناهي الرياضي

دراسته للمنطق الذى قام به العالم الروسى بورتسكى. نقد نظرية كانط فى الرياضيات ومبادئها المنطقية . كما تحدى بوانكاريه فى نظريته شبه الكانطية للرياضيات .

وانتسب لاشيلييه إلى المثالية الكانطية المطعمة بالروحانية الفرنسية على طريق مين دى بيران ورافيسون (١٧). ويدل ذلك على قرب نقد الصورية والنزول من مثالية العقل إلى التجربة الحية كطريق ثالث بين الخطين المتباعدين فى الوعى الأوربى: العقلانية والتجريبية. وقام بوترو بنفس الشيء دفاعا عن فلسفة الحياة ، كنقطة متوسطة يقفل فيها الوعى الأوربى فمه المفتوح بفكيه: الأعلى وهى العقلانية ، والأدنى وهى التجريبية (١٨٠). دافع عن الحدوث فى الطبيعة واللاحتمية فى الميتافيزيقا. وكان متأثرا بالمذهب الروحى عند مين دى بيران.

وكان برنشفيج آخر ممثل للعقلانية التقليدية فى فرنسا قبل تلاميذه مثل الكييه ، جوييه ، شول اوغيرهم من اساتذة السربون حتى ثورة الشباب فى الكيه ، جوييه ، ثورة إلى كل الفلاسفة الوجوديين وفلاسفة الحياة فى فرنسا

<sup>(</sup>٦٧) لاشيلييه ( ١٨٣١ - ١٩١٨ ) فيلسوف مثالى فرنسى . وبالرغم من أنه كان قليل الكتابة إلا أن أثره كان بالغا ، شخصيا ومباشرا على تلاميذه فى مدرسة المعلمين العليا . فكان استاذ بوترو وبرجسون . أهم مؤلفاته « اساس الاستقراء » ١٧٨١ ، « علم النفس والميتافيزيقا » ١٨٨٥ ، « دراسات فى القياس » ١٩٠٧ ، « مذكرة فى رهان بسكال » .

<sup>(</sup>٦٨) بوترو ( ١٨٤٥ – ١٩٢١ ) فيلسوف مثالى فرنسى مثل لاشليبه . ترجع اهميته إلى كونه استاذا لبرجسون وبلوندل الذين نقدوا مثاليته العقلية من أجل الدفاع عن فلسفة الحياة . أهم أعماله « العلم والدين » ١٩٠٨ ، « الفلسفة والحرب » ١٩١٦ ، « حدوث قوانين الطبيعة » .

<sup>(</sup>٦٩) برنشفیج ( ١٨٦٩ - ١٩٤٤) فیلسوف عقلانی مثالی فرنسی . کان استاذا فی مدرسة المعلمین العلیا . وطردته النازیة من منصبه بعد احتلال فرنسا . تدور أعماله علی محاور عدة : الفلاسفة العقلانیون الأوربیون مثل « اسبینوزا و معاصروه » ١٨٩١ - ١٩٠٦ ، « بسكال » ، « بسكال » ، « بسكال ، ناطرات و كتیبات » ، « بسكال ، الاعمال الكاملة » ، « بلیزبسكال » ، « دیكارت » و بسكال ، قراءات مونتانی » ، « دیكارت » ، تطور المثالیة الأوربیة مثل : « المثالیة المعاصرة » ، « تقدم الوعی فی الفلسفة الغربیة ( جزءان ) ١٩٢٧ ، « كتابات فلسفیة » ( ثلاثة أجزاء . الأول : انسانیة الغرب ، دیكارت ، اسبینوزا ، كانط . الثانی : اتجاه ح

الذين ثاروا على عقلانيته وتفاؤله ومثاليته . فلسفته تركيب مثالى من اسبينوزا وكانط وشلنج مع التأكيد على دور الفكر الخلاق فى الثقافة والعلوم . تسرى الروح فى العقلانية ، وتاريخ الروح هو تاريخ الرياضة وتاريخ الفلسفة . ومصر هو علم المصريات ، اهتم باعادة كتابة تاريخ المذهب العقلانى باعتباره أحد البعدين الرئيسيين فى الوعى الأوربي منذ ديكارت ، واسبينوزا ، وبسكال مع التركيز على بسكال نظر الما يمثله من فعل العقل فى الايمان . كاوصف تطور المثالية الأوربية باعتبارها التعبير الأول والاصيل عن الوعى الأوربي وبين مسارها وارتقاءها واكتمالها كما فعل هوسرل فى « أزمة العلوم الأوربية » فى نفس الفترة . كا حاول رفع العلية الطبيعية إلى مستوى الأسس الرياضية من خلال وصف التجربة الانسانية . و لما كانت المثالية مرتبطة بمعرفة الذات وبالحياة الروحية وبالدين فقد كشف وصفه لها عن اساسها الديني الدفين .

ولم تخل أمريكا من المثاليين التقليديين وذلك مثل برونسون وكريتون . كان برونسون تلميذا لفيكتور كوزان (٢٠٠) . كا تأثر بالمثالي الايطالي جيوبرقي مما يدل على أن الفكر في العالم الجديد إنما هو امتداد لروافد الفكر في العالم الأوربي القديم . وبالرغم من أنه من أنصار مذهب التأليه الطبيعي إلا أنه يصف فلسفته بأنها اقرب إلى العقلانية منها إلى الايمانية . وتابع كريتون خط الفلسفة التأملية والمنطق بداية من كانط (٢١) .

العقلانية . الثالث: العلم والدين ) . أعمال الرياضيات والمنطق مثل رسالته الدكتوراه « جهة الحكم » ١٩٠١ ، « مراحل الفلسفة الرياضية » ١٩٠١ . الرياضيات والعبيعيات. مثل « التجربة الانسانية والعلية الطبيعية » ١٩٢١ . الدين والحياة الروحية مثل : « المدخل إلى حياة الروح » ، « في معرفة اللمات » ١٩٣١ ، « فلسفة الروح » ، « التحول الديني الصحيح والكاذب ، معركة الالحاد » . سيرة ذاتية مثل : « وزير التعليم الوطني » . ونشرت مذكراته بعد وفاته في « مذكرات تم العثور عليها » .

<sup>(</sup>۷۰) برونسون ( ۱۸۰۳ – ۱۸۷۹ ) فیلسوف ترنسندنتالی ومفکر دینی أمریکی . نشر کل کتاباته فی مجلته الفصلیة التی أنشأها بین ۱۸۶۶ – ۱۸۷۰ .

<sup>(</sup>۷۱) كريتون ( ۱۸۹۱ - ۱۹۲۶) استاذ منطق وميتافيزيقي أمريكي ومؤسس ورئيس الجمعية الفلسفية الامريكية . نشر المجلة الفصلية « دراسات كانطية » وأيضا « المجلة الفلسفية » . أهم أعماله : « المنطق التمهيدي » ، « دراسات في الفلسفة التأملية » .

وازدهرت المانيا مثل فرنسا بانصار المثالية التقليدية ، موطن ليبنتز وكانط وشلنج عند أوبرفيج، ترندلبرج، تيشمولر، ومونستربرج. اهتم أوبرفيخ بتاريخ الفلسفة ، وتاريخ المنطق متأثراً بهيجل والنزعة التاريخية(٧٢) . وحاول ترندلبرج أن يضع مفهوم الحركة بدلا من مفهوم الجدل عند هيجل، وجعل الغائية محور فلسفته ، الغائية الحية الارسطية وليست الغائية الصورية المنطقية عند هيجل (٧٢) . عارض هيجل لأنه استعمل العالم الخارجي لاستنباط مقولاته الخاصة ثم عزالها استقلالا وهميا عن العالم الخارجي الذي نشأت منه . حاول قراءة هيجل من خلال أرسطو . فهيجل هو أرسطو العصر الحديث لولا صوريته وآليته على عكس مادية ارسطو وغائيته . وانتقل تيشمولر من المثالية إلى الشخصانية محاولا انزال التيار العقلاني المثالي من أعلى إلى أسفل في نقطة متوسطة هي الأنا(٧٤). فالانا مباشر في التجربة الحية كوحدة واحدة وجوهر فعلى . وعالم الأفكار مجرد اسقاط منها لتحديداتها الخاصة . والطبيعة مجرد مظهر ، تُدرك قياسا على الأنا . الوعى والمعرفة متمايزان . الأول خاص ودال ، والثاني عام وصوري . الواقع موناد ولوجيا بطريقة ليبنتز . وهنا تبدو الشخصانية وهي تتولد من ثنايا المثالية التقليدية . وعلى نحو آخر واعتمادا على فشته اعتبر مونستربرج العقل الحالص به مبادىء قبلية تجعله قادرا على تحقيق مبادىء تفارق الفرد مفارقة لايمكن نفيها واثباتها بالتحليلات النفسية(٥٧٠) وهنا تبدو المثالية التقليدية متجهة نحو علم النفس ومكتشفه فشته دون التخلي

<sup>(</sup>٧٢) أوبرفيج ( ١٨٢٦ – ١٨٧١ ) مؤرخ فلسفة مثالى المانى ، أهم مؤلفاته « نسق المنطق وتاريخ النظرية المنطقية » ١٨٥٧ ، « اسس تاريخ الفلسفة » ١٨٦٣ – ١٨٦٦ .

<sup>(</sup>۷۳) ترندلبرج ( ۱۸۰۲ – ۱۸۷۲ ) فيلسوف مثالى وميتافيزيقى المانى . وترجم أعمال أرسطو . وأهم مؤلفاته : « بحوث منطقية » ۱۸٤٠ ، « الفكرة الاخلاقية للقانون » ۱۸٤٩ ، « الاساس الاخلاق للقانون الطبيعي » ۱۸۹۰ .

<sup>(</sup>٧٤) تيشمولر ( ١٨٣٢ – ١٨٨٨ ) فيلسوف مثالى المانى . تأثر كثيراً بليبنتز ولوتزه، وكرر مواقفهما المبدئية .

<sup>(</sup>٧٥) مونستربرج ( ١٨٦٣ – ١٩١٦ ) فيلسوف مثالي وعالم نفسى المانى . كان استاذ العلم النفس في هار فارد . ودرس نظرية القيم والنقد الغائى الناتج عن فشته . أهم أعماله : « مصدر الاخلاقية » ١٩١٨ ، « فلسفة القيم » ١٩١٤ .

عن كانط مع التركيز على آولوية نظرية القيم على نظرية المعرفة كما هو الحال عند الكانطيين واعطاء الأولوية للعقل العملى على العقل النظرى . وبالرغم من أن هوفدنج دانمركى الأصل إلا أن الفلسفة في الدانمرك أحد روافد الفلسفة الالمانية (٢١) . يصنفه الوضعيون مع المثالية الواحدية . ويصنف هو نفسه في الواحدية النقدية . الواقع لديه غير معروف . ومع ذلك يستطيع الشعور واتحاده بالتجارب الحية أن يحل معضلات الميتافيزيقا . وتظهر المثالية التقليدية لديه في النزعة التاريخية المستمدة من هيجل المتأخر الذي طبق مذهبه في «ظاهريات الروح» و «علم المنطق» في فلسفة التاريخ، وتاريخ الفلسفة ، وفلسفة الدين ، وعلم الجمال .

أما المثالية الروسية فتظهر عند سبير وبولجاكوف وآخرين تذكرهم كتب تاريخ الفلسفة الروسية على مستوى الوعى القومى الخالص ولا تذكرهم كتب تاريخ الفلسفة الغربية على المستوى القومى الأوربي العام . تأثر سبير باسبينوزا وكانط(٧٧) . التجربة الحسية والاستدلال المنطقى لديه متناقضان . الأولى تعطينا المعرفة بالمتغيرات ، والثانى يعطينا المبادىء القبلية . الأول يعرفنا بالوجود ، والثانى بالماهية . الأول يكشف التغاير ، والثانى يثبت الهوية . وهى الثنائيات التقليدية في الفلسفة الحديثة منذ ديكارت والتي حاول كانط الجمع بينها بطريقة المضمون والصورة ، البعدى والقبلى ، والتي حاول كانط الجمع بينها بطريقة المضمون والصورة ، البعدى والقبلى ، والتي حاول هيجل الذات والموضوع . ثم نظر بولجاكوف للفيكية ، الايديولوجية الليبرالية الموحية للبرجوازية الروسية (٢٨) . بدأ بتأييد الماركسية القانونية ، ونقد

<sup>(</sup>٧٦) هوفدنج ( ١٨٤٣ – ١٩٣١ ) فيلسوف دائمركى من جامعة كوبنهاجن، ومؤلف عديد من الكتب الجامعية في علم النفس وتاريخ الفلسفة وفلسفة الدين. أهم مؤلفاته: ﴿ فلسفة الدين» الكتب الجامعية في علم النفس وتاريخ الفلسفة الحديثة » ( جزءان ) .

<sup>(</sup>۷۷) سبير ( ۱۸۳۷ - ۱۸۹۰ ) فيلسوف مثالي من أصل روسي . تظهر الثنائيات في فكره في أهم أعماله مثل : « الفكر والواقع » ۱۸۷۳ ، « الجهة والدين » ۱۸۷٤ ، « التجربة والفلسفة »

<sup>(</sup>٧٨) بولجاكوف ( ١٨٧١ – ١٩٤٤ ) فيلسوف مثالي وعالم اقتصاد روسي ، منظر الفيكية . هاجر

النارودية ، الايديولوجية الديمقراطية للفلاحين التى تقوم على بعض الأحلام الاشتراكية وتطبيق قانون الاصلاح الزراعى . ثم تحول إلى الرأسمالية وأصبح من كبار المدافعين عنها . أراد اختبار ماركس بكانط فانتهى إلى معاداة المادية التاريخية والنظرية الماركسية في التقدم . وأخيراً استقر في التصوف محاولا الجمع بين العلم والفلسفة والدين في نطاق الايمان دون الوقوع في خرافات الدين وأساطيره الشائعة . اعتمدت فلسفته الدينية المتأخرة على مفاهيم المطلق (الله) ، والكون ، والحكمة باعتبارها وجودا ثالثا يضم الله والكون واتسمت فلسفته باللاعلمية سواء في البداية أو في النهاية مما يكشف عن الباعث الديني الدفين في المثالية التقليدية .

### ٢ - الصورية المنطقية الرياضية

يمثل هذا التيار أحد روافد المثالية العقلية دون مذاهبها الفلسفية والاكتفاء بالجانب المنطقي الرياضي فيها معطيا الأولوية للعقل النظرى على العقل العملى ومؤسسا بدلك أحد فروع علم المنطق وهو « المنطق الرياضي » . وقد ساهم فيه العقلانيون الالمان والنمساويون اكثر من غيرهم . الالمان مثل زرميلو ، شرودر ، ديدكند ، كانتور ، هيلبرت ، جنتسن . والنمساويون مثل بولزانو ، فريجه . كما ساهم فيه المثاليون الانجليز بدرجة أقل مثل دى مورجان ، بول ، وامزى . كما ساهم فيه الروس مثل لوباتشفسكي ، والتشيكوسلوفاكيون مثل رامزى . كما ساهم فيه الروس مثل لوباتشفسكي ، والتشيكوسلوفاكيون مثل جودل . ويمكن وصف تسلسلهم تاريخيا طبقاً للوعي الأوربي العام وبصرف النظر ،عن الشعور القومي . ويمكن أيضا تصنيفهم طبقا للوعي القومي الخاص نظرا لأن معظمهم من الالمان والنمساويين ، الالمان لغة ، ثم الانجليز . ويمكن ثالثا تصنيفهم طبقا لموضوعاتهم في المنطق أو الرياضة ، حسابا أم هندسة . وقد

فى ١٩٢٢ إلى باريس واصبح استاذا للاهوت فى جامعة باريس فى ١٩٢٤ – ١٩٢٥ . أهم مؤلفاته « فى الاسواق الحرة تحت سيطرة الانتاج الرأسمالى » ١٨٩٧ ، « المشاكل الاساسية لنظرية التقدم » ١٩١٧ . ومن أهم أعماله المتأخرة « النور الذى لا يختفى » ١٩١٧ ، « أفكار هادئة » ١٩١٨ ، « فى الانسانية الالهية » ١٩٣٣ .

فضلنا الترتيب التاريخي الصرف نظرا للطابع الصورى الخالص للتيار الذي لا يتجلى فيه الوعى القومي الخاص كما يتجلى في المذاهب الفلسفية . ومع ذلك يظل الغالب على الترتيب التاريخي الوعى القومي الالماني النظرى الخالص .

وأول ممثل لهذا التيار الصورى المنطقى الرياضى هو بولزانو (٢٩٠). حاول تأسيس نظرية في العلم أقرب إلى المنطق التقليدى المنقول على مستوى المنطق الرمزى والرياضى ، منها إلى نظرية الحرية والله اتية والمقاومة كما هو الحال عند فشته . كما تحتوى كتاباته على ارهاصات نظرية الاعداد اللامتناهية عند كانتور (٢٠٠). كما أسس لوبالتشفسكى الهندسة الجديدة على نحو صورى خالص بعد تأكيده على ثنائية الصورى (الرياضى) والمادى في الفلسفة الحديثة (٢٠١). وبنى جورج بول أول نسق منطقى رياضى عرف بعد ذلك باسم «جبر المنطق» ، قبل كوتورا « يربط فيه بين المنطق والجبر (٢٠٠). وقدم بحوثا أخرى في نظرية الاحتمالات والتحليلات الرياضية . اهتم بفلسفة ارسطو واسبيتوزا مما يدل على صعوبة الفصل في المثالية التقليدية بين مثالية المذاهب الفلسفية ومثالية المنطق والرياضة . وقد كان له أبلغ الأثر في تطور فكرة جبر المنطق عند بيرس ، وشرودر ، وبورتسكى. ثم اتجه المنطق نحو مزيد من الصورية عند دى مورجان مؤسس منطق العلاقات (٢٠٠). وعلى هذا النحو تكون الصورية المنطقية

<sup>(</sup>۷۹) بولوانو ( ۱۷۸۱ – ۱۸۶۸ ) فيلسوف رياضي نمساوى ، عين فيلسوفا للدين في براج ثم اضطر إلى الاستقالة نظرا لسيادة التيارات العقلية اللاهوتية التي تستنكف من العقلانية الخالصة في المنطق والرياضة . أهم أعماله « نظرية العلم » ۱۸۳۷ ، « تناقضات اللامتناهيات » الذي نشر بعد وفاته في ۱۸۵۱ .

<sup>(</sup>٨٠) الاعداد المتاهية Transfinite numbers.

<sup>(</sup>٨١) لوباتشفسكي ( ١٧٩٢ – ١٨٥٦ ) عالم رياضي روسي . أهم أعماله « مبادىء الهندسة » (٨١) لوباتشفسكي ( ١٨٣٥ – ١٨٣٨ .

<sup>(</sup>۸۲) جورج بول ( ۱۸۱۰ – ۱۸۲۶ ) منطقی ریاضی اِنجلیزی . کان استاذا للریاضیات منذ ۱۸۶۹ محتی آخر ایامه . وأهم أعماله « التحلیل الریاضی للمنطق » ۱۸۶۷ ، « فحص فی قوانین الفکر » ۱۸۶۷ .

<sup>(</sup>۸۳) دى مورجان ( ۱۸۰۲ – ۱۸۷۱ ) رياضى منطقى إنجليزى ، مؤسس منطق العلاقات . وأهم أعماله « المنطق الصورى » ۱۸۲۸ ، « في القياس » .

الرياضية قد ظهرت في الوعى القومى الخالص المساوى ( بولزانو ) = والروسى ( لوباتشفسكى ) ، والانجليزى ( بول ) ، والالمانى ( دى مورجان ) قبل أن يطور الوعى القومى الالمانى هذا الاتجاه نحو مزيد من الاحكام الصورى . قدم شرودر تلخيصا لأعمال السابقين في جبر الرياضة مع بعض الاضافات معطيا صورة للموضوع في القرن التاسع عشر ( أ ) . وساهم ديد كنف في تطوير علم الحساب ( ( ) . وقدم كانتور ، أب نظرية المجموعات ، أول نظرية صورية للامتناهي تقوم على عدم مساواة الاعداد الطبيعية مع الاعداد الفعلية ( ( ) أب المرابعية مع الاعداد الفعلية ( ) . وبالتالى يوجد أكثر من عدد لا نهائى واحد طالما أن العدد يتكاثر باستمرار . وجمع فريجه بين المنطق والرياضة واللغة مهدا بذلك لفلسفة اللغة المعاصرة ( ( ) ) . فالبرهان في الرياضيات يتم التصديق عليه في كل خطوة دون ترك أي مجال للحدس فيه . والمسلمات تكون صادقة أولية . والأفضل أن تكون حقائق المنطق . لذلك لابد من ترجمة البراهين إلى لغة صورية بمصطلحات متفق عليها المنطق . لذلك لابد من ترجمة البراهين إلى لغة صورية بمصطلحات متفق عليها وأبنية نموذجية حتى تتضح معانيها وترابطها . وقد ابدع فريجه في اختراعه المحلل الكسمي والبناء المتغير لتحويل التعبيرات العامة في لغة . هذا النموذج في البرهان الكسمي والبناء المتغير لتحويل التعبيرات العامة في لغة . هذا النموذج في البرهان و أساس الفلسفة اللغوية الحديثة . وساهم رامزى في حل معضلات رد

<sup>(</sup>٨٤) شرودر ( ١٨٤١ - ١٩٠٢ ) رياضي الماني واستاذ الرياضيات . عمله الرئيسي « جبر الرياضة » (ثلاثة أجزاء) ١٨٩٠ – ١٨٩٠ بالاضافة إلى جزء ثان للجزء الثاني نشر بعد وفاته في ١٩٠٥ ) .

<sup>(</sup>۸۵) دیدکند (۱۸۳۱ – ۱۹۱۶) ریاضی المانی . عمله الرئیسی « الثبات والاعداد اللاعقلیة الاعتاد اللاعقلیة الاعداد و ما ینبغی أن تکون ؟ » ۱۸۸۸ .

<sup>(</sup>٨٦) كانتور ( ١٨٤٥ --- ١٩١٨ ) رياضي الماني واستاذ الرياضيات في جامعة هاله . جمعت أعماله الرئيسية في « الرسائل المجمعة » ١٩٣٢ .

<sup>(</sup>۸۷) فريجه ( ۱۸٤٨ - ۱۹۲۵ ) استاذ الرياضيات في جامعة بينا . ويعتبر مؤسس المنطق الرياضي الحديث والفلسفة الرياضية وفلسفة اللغة . أهم أعماله « كتاب في تصور لغة صورية مبنية رياضيا للفكر الخالص » ۱۸۷۹ ، « اسس الحساب » ( القوانين الاساسية للحساب » ( جزءان ) ۱۸۹۳ - ۱۹۰۳ . وله عدة مقالات تمت ترجمتها مع أجزاء مختارة من الكتابين الأولين في « ترجمات من الكتابات الفلسفية لجوتلوب فريجه » ۱۹۰۲ .

الرياضيات إلى المنطق في « مبادىء الرياضة » لرسل وهو يتهد(٨٨) . فعلى ضوء تحليلات فتجنشتين اقترح عدة تعديلات على مبادىء الرياضة خاصة في رؤيتها للوظائف. حذف مسلمات الرد تبسيطا لنظرية الانماط(٨٩). ولتحديد أفضل للهوية رفض التمييز بين الجزئيات والكليات ، ودافع عن تأويل فتجنشتين للقضايا العامة . واقترح نظرية ذاتية للاحتمال ونظرية برجماتية للاستقراء . وقدم نظرية للنظريات ، ونظرية في طبيعة العلاقات العلية . وقدم هيلبرت عدة بحوث على نظرية العوامل الجبرية والاعداد الجبرية(٩٠) . وساهم في تأسيس الرياضيات والمنطق الرياضي كنسق محكم من المصادرات فأسس بذلك علم المصادرات . وقدم حساب القضايا والحساب الوظيفي . وقد أدى ذلك إلى ظهور الاتجاه الشكلاني وتأسيس نوع جديد من الرياضيات. وقدم جنتسن نسقا للاستنباط الطبيعي للمنطق الأولى(١٩١) . وحول المبادىء المنطقية إلى لغة صوريَّة باعطاء القواعد التي تتحكم في استعمال الروابط المنطقية خلافا للصياغات السابقة لحساب القضايا التي استعملت مناهج أولية « أكسيومية » . ثم برهن على اتساق نظرية العدد الخالص القديمة مستعملا الاستقراء اللانهائي . وقد أدت أعمال جودل إلى عديد من الاكتشافات الرياضية مثل اكمال البرهنة على الحساب الوظيفي من الدرجة الاولى ، ونظرية جودل(۱۹۲) . ودخل فی حوار مع رسل وهو یتهد حول « مبادی، الرياضيات » . وأخيراً ساهم زرميلو في تأسيس الرياضيات الحديثة بنظرية

<sup>(</sup>۸۸) رامزی (۱۹۰۳ – ۱۹۳۰ ) فیلسوف ریاضی انجلیزی من کمبردج ، نشر عمله الرئیسی بعد وفاته وهو « اسس الریاضیات ومحاولات منطقیة أخری » ۱۹۳۱ .

<sup>,</sup> Axioms of Reductibility مسلمات الرد (۸۹)

<sup>(</sup>٩٠) هيلبرت (١٨٦٢ - ١٩٤٣) فيلسوف رياضي ومنطقي الماني مؤسس مدرسة جوتنجن الرياضية . أهم أعماله « اسس الهندسة » .

<sup>(</sup>٩١) جنتسن ( ١٩٠٩ – ١٩٤٥ ) منطقى ورياضي الماني .

<sup>(</sup>۹۲) جودل ( ۱۹۰۲ – ۱۹۷۸ ) منطقی وریاضی تشیکوسلوفاکی عمل فی برنستون منذ ۱۹۳۸ . ونشر أهم أعماله فی ۱۹۳۰ .

معروفة باسمه « نظرية زرميلو الأولية للمجموعات (٩٣) » ، والاعلان الصريح عن أولية الاختيار ، والبرهنة على مساواتها للقضية القائلة بأن كل فئة يمكن تنظيمها تنظيماً جديدا .

من هذا العرض لأهم ممثلي الاتجاه الصورى الشكلاني في المنطق والرياضة كأحد روافد المثالية التقليدية يتضح غياب المذاهب الفلسفية حتى الرياضي علما مثل ليبنتز وتحويلها إلى شكلانية خالصة حتى أصبح المنطق الرياضي علما مستقلا منزوعا من الوعي الأوربي كتجربة أوربية حية. أصبح يعيش على ذاته ، متقوقعا على نفسه ، الصورة فيه هو المضمون ، والمضمون هي الصورة حتى أصبح غير مفهوم و كأن العقل انتج اللامعقول في صيغة المجرد . اصبح البرهان فارغا من غير مضمون . وكان برهان الصدق الوحيد هو الاتساق ، البرهان فارغا من غير مضمون . وكان برهان الصدق الوحيد هو الاتساق ، وليس حدس الشعور الذاتي . وقد انتهي ذلك كله في الفلسفات التحليلية وليس حدس الشعور الذاتي . وقد انتهي ذلك كله في الفلسفات التحليلية واللغوية في القرن العشرين بمزيد من التفكيك حتى تحولت الصورية إلى عدم مطلق وخواء شعوري أدى إلى ثورة « الفينومينولوجيا » على الصورية من أجل اكتشاف التجربة الحية في الشعور .

# 

الوضعية في القرن التاسع عشر وتكوين الوعى الأوربي في الذروة اسم عام يشمل عديداً من التيارات المادية والتطورية والحسية والتجريبية والنفعية والوضعية. فهو تيار خاص اصبح عنوانا لتيار اعم وأشمل. يعبر عن هذا البعد الثاني في الوعى الأوربي ، وريث التجريبية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . وكان يمكن أخد اسم تيار خاص آخر كي يصبح اسما للاتجاه الكلي مثل المادية أو التطورية أو الحسية أو التجريبية أو النفعية . ولكن اسم « الوضعية »

<sup>(</sup>۹۳) زرمیلو ( ۱۸۷۱ -- ) ریاضی المانی واستاذ الریاضیات فی زیورخ ۱۹۱۰ - ۱۹۱۱ ثم فی فریبورج منذ ۱۹۲۹ . و تسمی نظریته Axiomatic set theory

كان أفضل التسميات نظرا لأنها تضم باقى التيارات وفى نفس الوقت تطوير لها . كما أنها آخرها . فقد امتدت طوال القرن التاسع عشر عند أوجست كومت حتى النصف الأول من القرن العشرين عند ليفى بريل . وكل التيارات الاخرى انما تقع فى هذه الفترة .

ويمكن تصنيف التيارات الجزئية تحت هذه التسمية العامة وفى هذه الفترة إلى ستة تيارات متمايزة بالرغم مما بينها من عناصر مشتركة واحدة تجمعها مثل المادية أو الطبيعية أو الحسية التجريبية أو النفعية . الأول هو المادية التقليدية وريثة المادية الفرنسية في القرن الثامن عشر. وقد ظهرت عند روبينيه، كوفييه، دالتون، فون هلمولتز، فون مبولت، جوبينوفى فرنسا والمانيا وإنجلترا على حد سواء . والثاني التطورية وهي خطوة أبعد من المادية التقليدية بادخال عنصر التطور فيها وذلك عند لامارك، سان هيلير، دارون، هكسلى ، سبنسر ، هيكل . والثالث والرابع الحسية والتجريبية اللذان سادا علم النفس في علم النفس الفزيولوجي . ولا يمكن التمييز بينهما . فالتجربة تراكم حسى وذلك عند بنيكيه ، فشنر ، تين ، شاركو ، افيناريوس ، ماخ ، فوند ، بافلوف ، تسهين ، بيرسون ، واطسون . والخامس النفعية عند بنتام ، جيمس مل، جون استيوارت مل، بين، جيفونز، جون أوستين. والسنادس الوضعية بالمعنى الخاص عند أوجست كومت، بكلي، جونسون، لسفيتش ، جودل ، دوركهايم ، أرديجو ، بيرسون ، ليفي بريل . ونظرا لوجود سمات مشتركة بين التيارات الستة كلها يمكن أن يدخل الفيلسوف الواحد في اكثر من تيار ، وأن ينتقل من تيار إلى آخر مثل ماخ وأفيناريوس . فهما ماديان طبيعيان يدخلان مع المادية ، وفي نفس الوقت حسيان تجريبيان يدخلان في الحسية والتجريبية .

ولكن الصعوبة هي نفسها . هل يكون ترتيب الفلاسفة زمانيا تاريخيا داخل كل تيار بصرف النظر عن الشعور القومي الحاص ، الالماني أو الفرنسي أو الانجليزي نظرا لأنهم ينتسبون جميعا إلى شعور كلي عام هو الشعور الأوربي أم يراعي في الترتيب الشعور القومي الخاص ؟ والحقيقة أنه نظرا لزيادة الترابط

بين جوانب الوعى الأوربي المختلفة وتحققاته في مظاهر الوعى القومى الخاص الثرنا الحفاظ على وحدة الوعى الأوربي كمبدأ أولا حرصا على تكوينه التاريخي وفي نفس الوقت الاشارة إلى الوعى القومى الخاص الذى ينفرد كل منه بمزاج فلسفى خاص: التجريد والميتافيزيقا في المانيا، الحس والتجربة في إنجلترا، التجربة الحية في فرنسا، العملية في أمريكا، الليبرالية في ايطاليا، الاجتماعية في روسيا. ومع ذلك نجد الوعى القومى قد استطاع الجمع بين اكثر من مزاج، ففي الوعى القومى الألماني تجريد وحسية، صورية ومادية، ميتافيزيقا وعلم، ويحدث ذلك ايضا في الوعى الفرنسي، والوعى البريطاني، والوعى الامريكي. فالتياران الرئيسيان في الوعى الأوربي العام: العقلانية والتجريبية ينعكسان ايضا في الوعى القومى الخاص. لذلك حرصنا في عرض كل تيار ينعكسان ايضا في الوعى القومى الخاص. لذلك حرصنا في عرض كل تيار على وحدة الوعى الأوربي العومى كمبدأ ثان.

ولما كان من الصعب عرض ستة تيارات في أحد المذاهب في القرن التاسع عشر حتى لا نفقد الرؤية الكلية ، ضممنا كل تيارين في تيار واحد. فاصبح لدينا ثلاثة تيارات: المادية والتطورية ، الحسية والتجريبية ، النفعية والوضعية . وكان يمكن اسقاط الواو كحرف عطف بين التيارين فيصبح لدينا المادية التطورية ، الحسية التجريبية ، النفعية الوضعية إلا أنه إذا جاز اسقاط الواو في الحالتين الأولى والثانية أعنى المادية والتطورية ، والحسية والتجريبية نظرا لارتباط التيارين الجزئيين دون ما حاجة إلى واو العطف . فالتطورية حركة المادة ، والتجريبية تراكم الحس إلا أنه لا يجوز اسقاطها في الحالة الثالثة ليقال : النفعية الوضعية . فهما تياران متايزان بالرغم من بينهما من سمات عامة مشتركة . لذلك آثرنا ابقاء واو العطف .

#### ١ – المادية والتطورية

ويجمع ممثلي هذا التيار نظرية التطور سواء قبل دارون أو نظرية دارون أو التطور بعد دارون . وكلهم يمثلون التطور المادى سواء كان حيا أم آليا ، منفصلا أو متصلا . وقد ظهر ذلك في فرنسا عند روبينيه ، لامارك ،

كوفييه ، جوببنو ، سانت هيلير أو فى إنجلترا عند دالتون ، دارون ، هكسلى ، سبنسر أو فى المانيا عند فشنوقوه هلمولتز ، الكسندرفون هومبولت ، دئيزجن، هيكل .

استلهم روبينيه ، أول التطوريين في فرنسا ، تعالم لوك وكوندياك(٩٤) . وفي نفس الوقت تأثر بأفكار ليبنتز . اثبت الجوهر المادي وهو الزمان والمكان اللانهائي . يحكم تعدد المادة مبدأ الوحدة والانسجام داخل مبدأ العلية طبقا لتصور هيوم. ويتكون كل شيء في الكون من الخلايا الحية بعد أن خلق الله العالم من جوهر مادي . وفي نظرية المعرفة الحواس مصدر للمعرفة وللفكر النظري . وهناك ثلاثة أنواع من الادراك الحسى ، والاستدلالي ، والحدسي . ولكن الافكار نسخ من الاشياء وليست مفارقة لها أو مستقلة عنها . لذلك نقد مثالية أفلاطون وواقعية الأفكار لديه . ومع ذلك لا يقتصر عمل الحس لديه على العالم الخارجي وحده فالمعرفة لاحدود لها . ومع ذلك لم يقع في الغنوصية ، والتزم بالفكر المادي . وعند روبينيه تبدو المادية وحدها كوريث لمادية فلاسفة التنوير في القرن الثامن عشر دون أن تؤثر فيها الحركة ، كما سيحدث في مفهوم التطور بعد ذلك وكأن الهيجلية وتصورها للعالم كصيرورة لم تثمر بعد . ولم تنتقل المادية الخالصة إلى المادية التطورية إلا على يد لامارك الذي قدم أول نظرية متكاملة لتطور العالم الحي تقوم على التفاعل بين البيئة وبين الكائن الحر(٩٠) . فالبيئة تجعل العضو قادرا على اكتساب صفات جديدة يمكن أن تنتقل بعد ذلك بالوراثة . وهي الفكرة التي استمدها دارون واثبتها فيما بعد . وهاجم النظرية الميتافيزيقية القديمة عن البقاء الثابت للأنواع . كما هاجم نظرية الكوارث عند كوفييه . بل قد يظهر الحي من اللاحي عن طريق بعض « السوائل المادية » ، من البسيط إلى المركب . ومع ذلك لا يسير التطور من

<sup>(</sup>٩٤) روبينيه ( ١٧٣٥ ~ ١٨٢٠ ) فيلسوف مادى فرنسى . عمله الرئيسي « في الطبيعة » ١٧٦١ - ١٧٦٦ .

<sup>(</sup>٩٥) لامارك ( ١٧٤٤ -- ١٨٢٩ ) فيلسوف مادى فرنسى . عمله الرئيسي « الفلسفة الحيوانية » ١٨٠٩ .

تلقاء نفسه بل في حاجة إلى غائية حالة في الطبيعة ، نوع من القصد الالهي ، عودا إلى تصور هردر في عصر التنوير في التوحيد بين. غائية الطبيعة والعناية الالهية أو حتى عند اسبينوزا في التوحيد بين صفات الله وقوانين الطبيعة . وإذا كان بعض اللاماركيين الجدد قد ابرزوا دور العوامل اللامادية في دورة التطور ( العقل ، الروح ) فإن البعض الآخر جعلها فزيولوجية خالصة ، وأنكر الدور الابداعي للانتخاب الطبيعي ، وأنكر الغائية في تكوين العضو الحي وفي مسار الطبيعة . وهذه هي اللاماركية الآلية كما ظهرت عند سبنسر . يقف التطور طالمًا يوجد توازن بين العضو والبيئة . وينشأ التطور إذا مااضطرب هذا التوازن . وقد سبب ذلك رد فعل مثالي عند اللاماركية النفسية التي جعلت مصدر التطور في الصور الاولية للوعى والارادة مركزا على المبدأ الابداعي في اطار النزعة الحيوية(٩٦٠) . وساهم كوفييه في تطوير النظرية المقارنة للتشريح ونشأة الكون(٩٧) . وصاغ مدخلاً ميتافيزيقيا لدراسة الظاهرة الطبيعية عرفت باسم نظرية الكوارث التي استبعدت تطور الحيوانات والنباتات كما هو الحال عند سانت هيلير . فبدلا من خلق الهي واحد هناك سلسلة من الأفعال المتكررة مثل المعجزات تكون احد العوامل الطبيعية في التطور . فهو تطور منفصل وليس متصلا ، بزوايا وليس خطا مستقيما كما هو الحال في الطفرة عند برجسون أو الكمون عند النظام في تراثنا القديم . ويلاحظ أنه في العصر الرومانسي نشأت نظرية التطور . ولكن بدلا من أن تكون تقدما في الروح اصبحت تطورا في المادة . ولكن يرجع الفضل في كلتا الحالتين إلى مفهوم الصيرورة في الميتافيزيقا خاصة في مذهب هيجل . في الرومانسية يكون التقدم انفراجاً إلى أعلى فتنتهي إلى التصوف . وفي التطور يكون التقدم سقوطا إلى أسفل فتكون المادية . وفي الفلسفة يكون التقدم إلى الامام فتنشأ فلسفة التاريخ . هذه الاتجاهات الثلاثة للوعى الأوربي : الدين • والعلم ، والفلسفة هي التي ستحدد بنيته ، ورؤيته للعالم ، وطريقته في التعامل مع الظواهر . وقدم

<sup>(</sup>٩٦) يعتبر كوب ( ١٨٤٠ – ١٩٠٧ ) ممثل اللاماركية النفسية .

<sup>(</sup>٩٧) كوفييه ( ١٧٦٩ – ١٨٣٢ ) عالم طبيعة فرنسي ، وعضو في أكاديمية العلوم الفرنسية .

سانت هيلير مفهوم « الخطة الموحدة للبنية » لفهم العالم العضوى (٩٨). وقد انتهى ايضا مثل لامارك ودارون إلى أثر البيئة فى تطور العضو، وإمكانية توريث الخصائص المكتسبة مما سيسمح بعد ذلك بصياغة أخيرة لنظربة التطور عند دارون. وقد انتهت نظرية التطور العضوى إلى بعض النتائج فى النظرة للانسان والمجتمع كما بدا ذلك فى النظرية العضوية عند جوبينو التى تقوم على تفوق الجنس الشمالي على الاجناس الجنوبية والشرقية (٩٩). فالعنصر الابيض هو الذي يُعتكر الجمال والذكاء والقوة. وباتصاله بباقى الشعوب انتقلت اليها صفة واحدة من الصفات الثلاثة. فهناك شعوب بها الجمال دون القوة والذكاء، وشعوب أخرى بها القوة دون الجمال والذكاء، وشعوب ثالثة بها الذكاء دون الجمال والقوة وقد كانت هذه النظرية العنصرية أحد المكونات النظرية المستعمار الأوربي، سيطرة الجنس الأبيض على الاجناس السوداء والصفراء والسمراء فى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

وفي إنجلترا ظهرت المادية التطورية أولا عند دالتون الذي ساهم في تحديت الصلة بين التصور الفلسفي للذرة والعناصر الأولية وبين الوقائع التجريبية (۱۱۰۰). والعناصر الكيميائية أنواع من الذرات ذات مواصفات كمية محددة مثل الوزن. ولا يمكن قسمتها. إنما توجد معا كوحدة واحدة. اكتشف القانون البسيط للعلاقات المتعددة ، وهو أحد قوانين الكيمياء. كا ساعد على نقل التصور الفلسفي للذرة إلى النظرية العلمية في مقابل التصور المادي للعلوم الطبيعية. ولكن دارون هو الذي أعطى نظرية التطور صياغتها النهائية والتي عرفت بعد ذلك باسم « الداروينية »(۱۰۱). فكل أنواع

<sup>(</sup>٩٨) سانت هماير ( ١٧٧٢ - ١٨٤٤ ) عالم حيوان فرنسي ، وعضو في الاكاديمية الفرنسية للعلوم .

<sup>(</sup>٩٩) حويبنو ( ١٨١٦ – ١٨٨٧ ) نبيل فرنسي ، مؤلف « محاولة في لا مساواة الاجناس البشرية » .

<sup>(</sup>١٠٠) دالتون ( ١٧٦٦ – ١٨٤٤ ) عالم طبيعة وكيميائى إنجليزي ، وبعتبر اب الكيمياء الحديتة .

<sup>(</sup>۱۰۱) دارون ( ۱۸۰۹ – ۱۸۸۲ ) عالم بيولوجي إنجليزى التحق ببعثة كشفية لدراسة النبات والحيوان . ونشر نتائجه في « رحلة الببحل » ۱۸۳۹ . ثم فصل نظرية التطور في « أصل الانواع » ۱۸۵۹ ثم في « اصل الانسان » ۱۸۷۱ . وأهم أعماله الأخرى « التعبير عن العواطف عند الانسان والحيوانات » ۱۸۷۰ ، « السيرة الذاتية » ۱۸۷۲ .

الكائنات الحية قد تطورت من اشكال بسيطة أولية بالانتخاب الطبيعي ، ولا يختلف تطور الانسان البيولوجي في طبيعته عن تطور الكائنات الحية . ولا يعني ذلك بالضرورة أن يكون السلوك الانساني سلوكا طبيعيا وحشيا. ومع ذلك ظل هذا الاتهام يلاحق نظرية التطور من خصومها الاخلاقيين والدينيين . وقد أخذت « الدراوينية الجديدة » تصوراً آليا للتطور على يد مؤسسها فايسمان ، واستمرار نواة البلاسما كعنصر ثابت في التطور(١٠٢). وتابعه في ذلك البيولوجي الهولندي دي فريز ، والسويدي يوهانس ، والبريطاني هكسلي ، والامريكي سيمبسون. فالداروينية الجديدة مثل اللاماركية الجديدة كلاهما تصور آلی مادی للتطور. و کان ابرزهم توماس هنری هکسلی(۱۰۳). ربط دارون بهيوم لتفسير نشأة الاحساسات في الانسان تفسيرا ماديا بالرغم من غنوصيته لأنه لا يمكن معرفة أسباب الاحساسات معرفة علمية دقيقة . ولكن المهم في المادية التطورية هي نتائجها في الحياة الاخلاقية والاجتماعية كما بدت في « الداروينية الاجتماعية »(١٠٠٠ . إذ يرى بعض ممثلها أن الانتخاب الطبيعي مازال قائما حتى اليوم . بينا يرى فريق آخر أن الانتخاب الطبيعي انتهى منذ مائة عام . ولكن يمكن للشعوب بعد ما تنتهي أن تعود إلى الحياة من جديد بفضل العلم والتكنولوجيا . وسبب التأخر في العالم هو وجود الشعوب الدنيا . والعمال مواطنون من الدرجة الثانية لانهم يمثلون طبقة دنيا في المجتمع . والرأسمالية تطور راق للنظم السياسية والاقتصادية . وظيمة التطور خلق « سوبرمان » فردى وإجتماعي ، ولا مكان لحقوق الضعفاء . لا فرق بين شرائع التطور الانساني والحيواني ، بين القوانين الاجتماعية و شريعة الغاب وكان نيتشه من أهم ممثلي الداروينية الاجتماعية مما اثار حفيظة المثاليين والاخلاقيين

<sup>(</sup>۱۰۲) فايسمان ( ۱۸۳۶ – ۱۹۱۶ ) بيولوجي الماني . نواة البلاسما Germplasma

<sup>(</sup>۱۰۳) توماس هنرى هكسلى ( ۱۸۲۰ - ۱۸۹۰ ) صديق دارون ومؤيده . وله أعماله في البيولوجيا والتشريح المقارن ونشأة الكون والانسان . وهو الذى وضع لفظ عنوصية Agnosticism الذى تبناه سبنسر . وعمله الرئيسي « قطعة طباشير » .

<sup>(</sup>١٠٤) ظهرت الداروينية الاجتماعية عند لانحِه، آمون، كيد، بندل، مونتاجيو.

ورجال الدين . وكان سبنسر هو آخر التطوريين الانجليز(١٠٠٠ . سمى مشروعه « نسق الفلسفة التركيبية » كما سمى هيجل من قبل مشروعه « نسق العلم » . وأهمها على الاطلاق من ناحية النتائج المترتبة على نظرية التطور في العلوم الانسانية هو « المبادىء الأولى للاخلاق » . وهي آخر محاولات التيار التجريبي من أجل ايجاد نسق عام للعلوم الانسانية التجريبية بعد تأسيسها منذ « اعادة البناء العظيم » عند فرنسيس بيكون . وهو يعادل محاولة برنشفيج لاقامة انساق في التيار العقلي منذ ديكارت وفولف وكانط وبعد هيجل وكوزان . وواضح أن المحاولات النسقية في العقلانية أطول واغزر منها في التجريبية.فقد استمرت حتى النصف الاول من القرن العشرين بينها توقفت محاولات الانساق التجريبية في آخر القرن التاسع عشر . وتتميز الفلسفة عند سبنسر بعموميتها على خلاف باقى العلوم . وتدعى صحة نظرياتها في كل الميادين . ولكن التطورية كنظرية فلسفية محكمة هي التي يمكن الدفاع عنها على اساس تجريبي . ويثبت سبنسر صحتها مبينا أن التطور أو التقدم صحيح ، ومساره في الطبيعة آلي ، من التعدد اللامتجانس إلى الأحادية المتجانسة . ويتم ذلك في الطبيعة العضوية أكثر مما يتم في الطبيعة اللاعضوية . كما يقع في الحياة الفردية والجماعية ، ويتحقق في الاخلاق الانسانية . وبالرغم من أن العلم يقوم على التجربة إلا أن مفهوم اللامعروف ظل أساسياً في مذهبه . هذا اللامعروف هو ميدان الدين . فالعلم والدين متآزران . لذلك جمع سبنسر في مذهبه بين المثالية الذاتية والتجريبية وبين الغنوصية ، بين المثالية والموضوعية على أساس أن الواقع المطلق هو مصدر المعرفة الغنوصية . ولكنه كان معاديا للاشتراكية الطوباوية والمادية بالرغم من مشاركته في الاساس المادي لها .

وفي المانيا كانت المادية هي الغالبة على التطورية كما هو الحال عند الكسندر

<sup>(</sup>١٠٥) سبنسر ( ١٨٢٠ ~ ١٩٠٣ ) شغل وظائف متنوعة فى التدريس والهندسة والصحافة قبل أن يؤسس ، قبل دارون ، فكرته الرئيسية عن التطور . وتدور مؤلفاته حول الجوانب المختلفة لفلسفة العلم سماها « المبادىء الأولى » ١٩٦٧ – ١٨٩٦ ، وأهمها « المبادىء الأولى للأخلاق » ١٨٧٩ . تأثر بهيوم وكانط ومل حتى أنه أصبح ايضا من مؤسسى الوضعية الحديثة .

فون هميولت الذي ارتبطت المادية لديه بعلم الجغرافيا، ووهم الرتبطت الذي ارتبطت المادية لديه بعلم الكيمياء . ولم ينتسب إلى التطور صراحة إلا هيكل . عارض فون همبولت الطبيعيات المتالية عند هيجل وشلنج والطبيعيات المادية عند كومت (١٠٦). واراد أن يسلك طريقا ثلثا كارهاص للفلسفة المعاصرة التي تميزت بهذا الاتجاه ، بين فلسفة المثاليين وعلم الوضعيين . فتصور المادة تحتوى على نشاط داخلي . فهي مادة وروح . تدرك بالحس والعقل . وبالتالي يمكن نقد العلم التجريبي بالميتافزيقا . كما يمكن نقد الميتافيزيقا بالعلم من أجل تأسيس ميتافيزيقا تقوم على العلم كما حاول برجسون فيما بعد ويمكن تصور الطبيعي على نحو شعرى مما يسمح بادراك لها عن طريق الاتحاد بها . وفي السياسة تعاطف فون همبولت مع الثورة الفرنسية ، واهتم بالجناح الجذرى في البرجوازية الالمانية . وربط فون هلمولتز بين علم النفس وعلم الكيمياء في مهج نفسي كيميائي لدراسة الاجسام الحية (١٠٠٧) فالنظرة الحيوية و حدها دون مادية صورة بلا مضمون . والنظرية المادية وحدها دون تصور حيوى مادة بلا صورة . لذلك يمكن تطوير المادية في علوم الحياة . وكان من الطبيعي أن ينجذب أحيانا نحو كانط. وله اكتشافات في علم الاعصاب لأن الجهاز العصبي هو الذي يظهر فيه هذا الجمع بين المادة والحياة . ولكن هيكل وحده من بين الماديين الألمان هو الذي جمع بين المادية والتطور(١٠٨) . دافع عن دارون ونظريته في التطور

<sup>(</sup>۱۰٦) الكسندر فون همبولت ( ۱۷۲۹ - ۱۷۵۹ ) فيلسوف مادى وعالم طبيعي الماني واحد مؤسسى علم الجغرافيا الحديثة . أهم أعماله الفلسفية « رؤية للطبيعة » ۱۸۰۷ ، « الكون » ۱۸۶۵ - ۱۸۶۵ .

<sup>(</sup>١٠٧) فون هلمولتز ( ١٨٢١ – ١٨٩٤ ) عالم طبيعة المانى ربط بن علم النفس والكيمياء .

<sup>(</sup>۱۰۸) هيكل ( ۱۸۳۶ – ۱۹۱۹ ) بيولوجي الماني . كان استاذا في جامعة ببنا . كنابه الرئيسي « لغز العالم » ۱۸۹۹ الوراثة البيولوجية Biogenetic ، التكوبن الوراثي المتعدد Polygenesis, وقد كان لنطرية التطور رافد في فكرنا المعاصر عند شبلي شميل واسماعيل مظهر مرجم « أصل الانواع » باسم « نظرية النشوء والارتقاء » . كما ترجم لهيكل كتاب « الواحدية » . وتم التعريف بها عند سلامة موسى . وقامت عدة رسائل في جامعاتنا عن أثر نظرية التطور في الفكر العربي المعاصر . انظر : شبلي شميل : فلسفة النشوء والارتقاء ، اسماعيل مظهر : اصل الانواع ، ...

والمادية التاريخية الطبيعية . وطور الدراوينية خطوة أبعد في عديد من القضايا النظرية مثل قانون الوراثة البيولوجية ونظرية التكوين الوراثى المتعدد التى استطاعت الاستدلال على تكوين الطبيعة من المادة اللاعضوية . كما ركز أكثر من دارون على أهمية التكيف مع البيئة . نقد التصور الديني المثالى للعالم ، ودافع عن التصور المادى في العلم الطبيعي . ثم تحول موقفه إلى مؤشر على الصراع الطبقي. ولما عاداه المثاليون والكنيسة اضطر إلى بعض التراجع عن مواقفه الأولى فاستبدل بالايمان الكنسي الايمان بقوى الطبيعة الالهية على طريقه اسبينوزا في وحدة الوجود ، والتوحيد بين صفات الله وقوانين الطبيعة ، وعلى طريقة هردر في التوحيد بين العناية الالهية ومسار التاريخ .

### ٢ - الحسية والتجريبية

تظهر الحسية والتجريبية امتدادا للخط النازل الذي يبدأ من فرنسيس بيكون مارا بلوك وهوبز في القرن السابع عشر وهيوم وكل الماديين الفرنسيين والحسيين الانجليز في القرن الثامن عشر . وتزدهر في المانيا عند بنيكه ، فشنر ، افيناريوس ، ماخ ، فوند ، تسيهن ، وفي فرنسا عند تين وشاركوه ، وفي روسيا عند بافلوف ، وفي إنجلترا عند بيرسون ، وفي أمريكا عندواطسون. ويغلب عليهم جميعا ميدان علم النفس السيكوفيزيقي الذي ثار عليه هوسرل وبرجسون ورافيسون ووليم جيمس وكل أعمدة علم النفس الفلسفي المعاصر . ويغلب على الوعى القومي الألماني أكثر من غلبته على الوعى القومي الفرنسي . ويقل في الوعى القومي الروسي والامريكي نظرا لسيادة التيارات المثالية عليهما في القرن التاسع عشر . ويبدو أن الحسية التجريبية في الوعى القومي الانجليزي قد أعطت ما عندها في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وتحولت إلى نفعية في القرن التاسع عشر ووضعية في القرن العشرين .

هيكل: الواحدية ، سلامة موسى : نظرية التطور وأصل الانسان . وأيضا سلامة موسى :
 الانسان قمة التطور . عبد الله العمر : اثر نظرية التطور في الفكر العربي المعاصر .

وقد بدأ التيار الحسى التجريبي في المانيا على يد بنيكه بعد أن قسم كانط إلى قسمين : أعلى وأدنى ، مقولة وحدس ، صورة ومادة ، تركهما كانط مفككين ، وربطهما هيجل على نحو شاعرى اسطورى رومانسي(١٠٩) . أخذ الادني وترك الاعلى فأصبح حسيا تجريبيا . وكان له أبلغ الاثر في علم النفس وفي التربية في القرن التاسع عشر . ونشأً فشنر ابان نهضة العلم الحديث ، بعيدا عن التأملات الميتافيزيقية(١١٠) . بدأ عالم طبيعة يؤمن بالاستقراء والتمثيل، ويطبق المنهج العلمي الطبيعي في دراسة التاريخ من أجل الوصول إلى قوانين اقرب إلى الاجراءات العلمية .. طور نوعا من المثالية الموضوعية من نوع بركلي أو أوكن أو شلنج(١١١) . كل شيء في الشعور ، ولا توجد جواهر أو أشياء في ذاتها . كل شيء ، نباتاً أو حيوانا أو انسانا ، يشارك في الروح . والروح متطورة على نحو منفصل أو متقطع وليس على نحو متصل ومطرد كما هو الحال عند الماديين التطوريين . الله هو الشعور اللانهائي ، الشعور المطلق ، دون عالم موضوعي. والشر يتعلق بمستويات الشعور الدنيا وليس له وجود موضوعي لأن العالم نفسه انبثاق من الشعور . وهو شاعر ذو خيال يصف الحقيقة على أنها رؤية النهار ، والجهل على أنه رؤية الليل(١١٢٠) . وربما يكون برجسون قد ظلمه في رسم صورة مادية له ، خالطا بين المادة والروح ، الكم والكيف ، المكان والزمان كما فعل في « رسالة في المعطيات البديهية للوجدان » . وقد تكون البرجسونية محاولة لجعل فشنر اكثر احكاما في عالم الشعور بعيدا عن

<sup>(</sup>١٠٩) بنيكه ( ١٧٩٨ - ١٨٥٤ ) مفكر المانى من المدرسة الكانطية ثم تحول إلى التجريبية . أهم مؤلفاته « النظرية التجريبية للروح » ١٨٢٠ ، « فيزيقا الاخلاق » ١٨٢٢ ، « الميتافيزيقا » لمراد المنطق باعتباره نظرية في الفكر » ١٨٣٢ ، « موجز علم النفس باعتباره علما طبيعيا » ١٨٣٣ ، « نظرية في التربية » ١٨٣٣ ، « علم النفس البرجماتي » ١٨٥٠ .

<sup>(</sup>١١٠) فشنر ( ١٨٠١ - ١٨٨٧ ) فيلسوف المانى . أهم أعماله : « نانا ، حياة الروح للنباتات » ١٨٤٨ ، « في النظرية الفيزيقية والفلسفية للذرة » ١٨٥٥ ، « عناصر السيكوفبزيقا » ١٨٢٨ ، « ثلاث بواعث للاعتقاد » ١٨٦٣ ، « المدرسة التمهيدية لعلم الجمال » ١٨٧٦ . (١١١) أوكى Oken .

<sup>(</sup>١١٢) رؤية النهار Day-riew ، رؤية الليل Night-View

حسية القرن التاسع عشر وتجريبيته . وصاغ أفيناريوس « النقدية التجريبية » التي هاجمها لينين في كتابه الشهير « المادية والنقدية التجريبية » ، وهي احدى الصور المغالية للوضعية مع التأكيد على استبعاد الميتافيزيقا واستبقاء المعرفة التجريبية وحدها(١١٣). وتشبه نظرية ماخ، ونظرية الواحدية المحايدة. كما يرفض التمييز بين النفسي والفيزيقي أو بين الحساسية الذاتية والعالم الخارجي ، ويؤثر التفاعل المتبادل بين الأنا والبيئة . وواضح من المذهب كله أنه رد فعل على مثالية القرن التاسع عشر سواء التقليدية منها أو الهيجلية الجديدة أو الصورية المنطقية الرياضية . ثم اسس ماخ فلسفة تجريبية جذرية(١١٤) . فالعقل لا يستطيع أن يدرك أي شيء يتجاوز الحس. والنظرية العلمية نظرية حسية تقوم على تحليل المدركات الحسية . موضوع العلوم كلها موضوع واحد هو تحليل الاحساسات في كل علم . ويعتبر أب الوضعية المنطقية . كان له أكبر الاثر على اينشتين . نقده لينين على أنه مثالي أنا وحدى . ونقده هوسرل على أنه تصور الشيء مجموعة من الادراكات الحسية . وحاول فوند التوفيق بين اسبينوزا وليبنتز وكانط وهيجل(١١٥) . وجعل المعرفة على مراحل : أولا الحس المباشر وهي المعرفة التجريبية ، ثانيا الادراك العقلي للعلوم المحددة من أجل الحصول على وجهات نظر متعددة حول نفس الموضوع ، ثالثا التركيب الفلسفي للمعرفة وهو موضوع الميتافيزيقا التي تضم العلوم الطبيعية وعلم

<sup>(</sup>١١٣) افيناريوس ( ١٨٤٣ - ١٨٩٦ ) فيلسوف المانى ممثل النقدية التجريبية . أهم أعماله « نقد التجربة الخالصة » ١٨٨٨ - ١٩٠٠ ، « التصور الانسانى للعالم » .

<sup>(</sup>۱۱٤) ماخ ( ۱۸۳۸ - ۱۹۱٦) فيلسوف وطبيب نمساؤى عبر عن فلسفته فى كتابات علمية مثل « تاريخ وأصل قضية التوقف عن العمل » ۱۸۷۷ ، « الميكانيكا فى تطورها ، نظرية تاريخية نقدية » ۱۸۸۳ ، « علم الميكانيكا » ۱۸۹۳ ، « مساهمة فى تحليل الاحساسات » ۱۹۰۳ ( تحليل الاحساسات » ۱۹۰۳ ) .

<sup>(</sup>۱۱۰) فوند ( ۱۸۳۲ - ۱۹۲۰ ) فيلسوف مثالى ، وعالم نفسى ، وفزيولوجى المانى . درس الطب فى هيدلبرج و برلين . حاضر فى هيدلبرج . وكان استاذا للفلسفة فى ليبزج . أسس أول معمل لعمل النفس التجريبي فى ۱۸۷۳ . كتابه الرئيسى « مبادىء علم النفس السيكوفيزيقى » ۱۸۷۳ - ۱۸۷۳ . وأهم أعماله الأخرى « المنطق » ۱۸۸۰ - ۱۸۸۳ ، « الاخلاق » ۱۸۸۰ ، « علم نفس الشعوب » ( عشرة مجلدات ) .

النفس، وتجمع بين المادية والمثالية . موضوعها الوجود الكلى ، ونظامها ارادى لتحقيق نسق مثالى للقيم الروحية . ويعتبر فوند مؤسس علم النفس التجريبي الذي يقوم على التوازى بين الظاهرة النفسية والظاهرة التجريبية الذى كان أحد العوامل المنبهة والمثيرة للفكر الأوربي المعاصر خاصة عند هوسرل وبرجسون . حاول الجمع بين القياس الفزيولوجي المضبوط والقياس الفزيولوجي المنطقي للمنبهات والاستجابات مع التحليل الاستنباطي للتجربة الباطنية التي تتداخل بين المنبه والاستجابة . ولكنه وقع في التوازى بين النفسي والفزيولوجي ورد الأول إلى الثاني . مهمة علم النفسي الباطني تصنيف الحواس طبقاً للحوجة والشده والديمومة والامتداد والعواطف المصاحبة من لذة وألم ، توتر وتراخي ، اثارة واحباط ... الخ . وقد احدث ذلك رد فعل عند تسبهين الذي حاول الظاهريات (۱۲۱۶) .

وفى روسيا أسس بافلوف الدراسات التجريبية فى موضوع النشاط العصبى الراقى فى الحيوان والانسان عن طريق منهج الانعكاسات الشرطية مما ساعد على اكتشاف القوانين الرئيسية لنشاط المخ<sup>(۱۱۷)</sup>. كما أدت دراسته لفزيولوجيا الهضم إلى التعرف على سلوك الحيوانات . كما استطاع التعرف على ظواهر اللعاب النفسى مع غياب المنبع الخارجى . ومنها وضع نسقا للعلامات على النشاط النفسى . وقد أدى ذلك ومن خلال المادية التاريخية إلى الربط بين اللغة والفكر ، بين الفكر والمنطق . وتعتبر اكتشافاته اساس السبرنيطيقا المعاصرة التي تقوم على تقليد نشاط المخ ونقله إلى الحاسب الآلى . وفى إنجلترا حاول كارل بيرسون التعرف على القوانين الطبيعية للمدركات الحسية ، واعتبر الزمان

<sup>(</sup>١١٦) تسيهن ( ١٨٦٢ – ١٩٥٠ ) مفكر المالى اهتم بميادين الفزيولوجيا وعلم النفس .

<sup>(</sup>۱۱۷) بافلوف ( ۱۸۶۹ - ۱۹۳۱ ) أشهر التجريبيين الروس ، عالم طبيعة واستاذ في الأكاديمية العسكرية الطبية حتى ۱۹۲۵ ، وعضو بالأكاديمية العلمية السوفيتية منذ ۱۹۰۷ ، وحاصل على جائزة نوبل . أهم أعماله « عشرون عاما في الدراسة الموضوعية للنشاط العصبي الراق ( سلوك ) للحيوانات » ۱۹۲۷ ، « محاضرات في الدوائر النصفية للحاء » ۱۹۲۷ .

والمكان من فعل الذهن (۱۱۸). انتهى إلى المثالية الذاتية . نقده لينين كما نقد ماخ في «المادية والتجريبية النقدية». وفي امريكا طبق واطسون المناهج الموضوعية للعلوم البيولوجية واستبعد منهج الاستبطان وأسس المدرسة السلوكية (۱۱۹).

## ٣ - النفعية والوضعية

بالرغم من اشتراك النفعية والوضعية فى تيار عام واحد وهو التيار التجريبي ، الخط النازل من فرنسيس بيكون حتى الوضعية المنطقية فى القرن العشرين إلا أنه يمكن التمييز بينهما . فالنفعية مذهب فى اللذة الفردية والمنفعة العامة ، والوضعية نزعة تجريبية فى العلوم الاجتماعية كما هو واضح من تسميتها «الوضعية الاجتماعية » قبل أن تتحول إلى المنطق وتصبح «الوضعية المنطقية » فى القرن العشرين .

وقد افرز الوعى القومى البريطانى ، وربما وحده دون غيره ، المذهب النفعى . أسسه بنتام الذى توفى بعد هيجل بعام واحد ، وفى نفس العام الذى توفى فيه جوته ، فى ذروة المثالية والرومانسية فى الوعى الالمانى ، وكأن الوعى الأوربى قد انقسم على نفسه إلى قسمين : ذروة الرومانسية إلى أعلى ، وذروة النفعية إلى أسفل (١٢٠) . لقد وضعت الطبيعة البشرية تحت امرة سيدين

<sup>(</sup>١١٨) كارل بيرسون (١٨٥٧-١٩٣٦) فيلسوف رياضي، ومثالي ماطي، معروف بابحاثه الرياضية عن الاحصاء والقياس البيولوجي Biometry . وأهم أعماله « قواعد العلم » .

<sup>(</sup>۱۱۹) واطسون ( ۱۸۷۸ - ۱۹۵۸) مؤسس المدرسة السلوكية الامريكية . حاضر في شيكاغو ثم أصبح استاذا لعلم النفس التجريبي في جون هوبكنز . ثم اشتغل بعد ذلك في ميدان الاعلام بنيويورك . وأهم أعماله « علم النفس كما يراه السلوكي » ۱۹۱۳ ، « السلوك » ، مقدمة في علم النفس المقارن » ۱۹۱۶ .

<sup>(</sup>۱۲۰) بنتام ( ۱۷۶۸ – ۱٬۸۳۲ ) فيلسوف بريطاني ، درس القانون وأسسه النقدية ، وأحد المصلحين للنظم القانونية والسياسية والاجتماعية والتربوية . اشتهر بكتابه « مقدمة في مبادىء الاخلاق والتشريع » ۱۷۸۹ مؤسسا به المذهب النفعي . وأهم أعماله الأخرى : « إطار عام لمذهب جديد في المنطق » ۱۸۳۷ ، « منطق الوجوب أو علم الاخلاق » ۱۸۳۲ .

مطلقين : الالم واللذة . ويصدر الحكم الخلقي على الافعال بناء على الاقلال من الالم والزيادة في اللذة . وأقام لذلك حساب اللذات طبقاً لشدتها ودوامها ونطاقها . ووضع لذلك قواعد تشبه القواعد الفقهية في تراثنا القديم مثل « دراً الفساد مقدم على جلب المصالح » ، « لا ضرر ولا ضرار » ، « المصلحة أساس الشرع » بعد توسيع مفهومي اللذة والألم إلى مفهومي النفع والضرر على ما هو الحال في مذهبه المنفعة العامة . وبالرغم من صعوبة تحويل حساب اللذة والالم إلى حساب كمي دقيق سواء في الافعال أم في آثار الافعال الا أن ذلك يدل على التيار العام للمذهب الحسى التجريبي كما بدا في علم النفس الفزيولوجي الذي يقيس الظواهر النفسية ابتداء من أعراضها الفيزيقية . كما حاول بنتام بيان آثار المذهب على المؤسسات القانونية والاجتماعية . وطور جيمس مل المذهب النفعي إلى التربية والسياسة والاقتصاد(١٢١) . فبين أثر التربية على حياة الناس ونظمهم . وفي السياسة يمكن اقناع الناس بالعقل حتى تتأسس ممارساتهم السياسية عقليا . وفي الاقتصاد اعتمد على ريكاردو. وكان له أثره الكبير على التفكير الاقتصادى عند كارل ماركس النفعية أولا نظرية تجريبية في المعرفة ثم تتحول إلى مذهب في الاخلاق وعلم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد والقانون والجمال . وعند اصحابها المذهب التجريبي وحده هو الاتجاه الجذرى في الفلسفة دون المثالية أو الليبرالية أو الاشتراكية . وقد تطورت فلسفته على يد ابنه وتلميذه جون استيوارت مل الذي اصبح مشهورا بالمذهب النفعي(١٢٢). بدأ أولا بوضع قواعد منطق الاستقراء . وشرح معنى

<sup>(</sup>۱۲۱) جيمس مل ( ۱۷۷۳ -- ۱۸۳۹ ) فيلسوف اسكتلندى ، ومؤرخ اقتصادى ، وتلميذ بنتام ، وأحد قادة الفلاسفة الجلريين Philosophical Radicals ، وأحد مؤسس جامعة لندن . نشر عدة مقالات عن الحكومة والقانون . أهم أعماله « عناصر الاقتصاد السياسي » ۱۸۲۱ ، « تمليل ظاهرة العقل الانساني » ۱۸۲۹ ، « تاريخ الهند » .

ر ۱۲۲) جون استيوارت مل ( ۱۸۰۲ – ۱۸۷۳ ) فيلسوف تجريبي إنجليزي ومصلح اجتماعي . تعلم على يد أبيه . وعن طريقه عرف بنتام وريكاردو وبعض الفلاسفة الجلريين . أهم عمل له « نسق المنطق » ۱۸۶۳ . وأهم أعماله الاخلاقية والسياسية « في الحرية » ۱۸۵۹ ، « مذهب المنفعة » ۱۸۲۳ ، « مباديء الاقتصاد السياسي » ( جزءان ) ۱۸۶۸ .

الخطاب الدال وقدم ثلاث تمييزات رئيسية . الأول التمييز بين الالفاظ العامة والالفاظ الفردية ، والثاني التمييز بين الالفاظ المجردة والالفاظ العيانية ، والثالث التمييز بين المفهوم والماصدق. وكما وحد من ناحية أخرى بين المدركات الحسية وصفات الاشياء ، وأثبت مبدأ اطراد قوانين الطبيعة . وفي الاحلاق والسياسة يعتبر مل استمراراً لبنتام مع تطوير مذهب اللذة الخاصة إلى مذهب المنفعة العامة . فالمصلحة أساس الخير . والواجب تحقيق اكبر قدر ممكن من السعادة إلى أكبر عدد ممكن من الناس. الحرية حق طبيعي للفرد. وتشمل حرية الاعتقاد والذوق والعمل والاجتماع . وظيفة الاوامر الاجتماعية أو السلطة السياسية المصالحة بين حرية الفرد ومصلحة الجماعة ، كذلك أيد كومت واختلف معه في مفهوم التخطيط الاجتماعي لخطورته على الحرية الفردية . كما تأثر جون أو ستين ببنتام خاصة في تصوره للطبيعة بالرغم من تمييزه بين ماهو كائن وما ينبغي أن يكون(١٢٣). وما ينبغي أن يكون هو المفيد النافع. والقانون أمر الحاكم ، يعبر عن رغبته ، وتؤيده العقوبات في حالة العصيان . الحاكم هو الفرد أو الجماعة التي تعود الشعب على طاعته وطاعتها . ترجع أهمية القانون إلى أنه يوضح كثيرا من المسائل التي تقع فيها المنازعات . وهناك أنواع عديدة من القانون مثل قانون العقود . والقوانين الاخرى التي تجعل الناس قادرين على الالتزامات تتجاوز مفهوم القانون بالمعنى الحرفي . وتكون أقرب إلى تحقيق المنافع والمصالح منها إلى الالزام الخلقي أو الطاعة السياسية . وحاول السكندربين تأسيس المذهب النفعي على تحليل « الذهن أسيس المذهب البحث عن الشروط الفيزيقية للحالات الذهنية في اطار المدرسة الحسية التجريبية البريطانية(١٢٤).

<sup>(</sup>۱۲۳) جون أوستين ( ۱۷۹۰ – ۱۸۰۹ ) أكثر فلاسفة القانون تأثيرا فى القرن التاسع عشر . وهو غير جون لانجشو أوستين ( ۱۹۹۱ – ۱۹۹۰ ) فيلسوف اللغة المعاصر . أهم أعماله ﴿ تحديد ميدان التشريم » ۱۸۳۲ .

<sup>(</sup>۱۲۶) الكسندربين ( ۱۸۱۸ – ۱۹۰۳ ) فيلسوف تجريبى وعالم نفسى اسكتلندى واستاذ المنطق، ومؤسس مجلة Mind . كان صديقا لجون استيوارت مل ومؤيدا لمذهب المنفعة . أهم أعماله « الحواس والعقل » ۱۸۰۵ ، « العلوم الذهنية والخلقية » ۱۸۶۸ .

وقد استطاع الوعى القومي الفرنسي تحويل النفعية الانجليزية سواء مذهب اللذة الفردية عند بنتام أو مذهب المنفعة العامة عند مل إلى وضعية إجتماعية على يد أوجست كومت ودوركايم وليغي بريل وما يسمى بالمدرسة الاجتماعية الفرنسية التي هي تطوير لكل التيار التجريبي منذ فرنسيس بيكون والتجريبية الانجليزية في القرنين السابع عشر والثامن عشر وبلوغه الذروة في العلوم الاجتماعية كما بلغت المثالية الذروة عند شلنج . وقد توفى قبل كومت بثلاث سنوات ، شلنج في ١٨٥٤ وكومت في ١٨٥٧ ، القمة والقاعدة في الوعي الأوربي . لقد تتبع كومت تطور الفكر البشرى والمجتمع البشرى من مراحلهما اللاهوتية والميتافيزيقية إلى المرحلة الوضعية على ماعرف بقانون الحالات الثلاث(١٢٥) . وتتميز المرحلة الأخيرة بالعلوم الوضعية التي تدرس وقائع موضوعية وتربط بينها ، وتستبعد التأملات اللاهوتية والميتافيزيقية التي لا يمكن التحقق من صدقها عن العلل الأولى والغايات القصوى . وبالتالي أصبح كومت أحد رواد علم الاجتماع الحديث باعتباره دراسة وضعية للابنية الاجتماعية ، الثبات الاجتماعي ، وتطورها ، الحراك الاجتماعي . الدراسة الوضعية هي دراسة الوقائع المباشرة دون ما حاجة إلى توسط مقولة أو تصور أو برهان . وهي نفس مايقوله هوسرل وبرجسون في الفلسفة المعاصرة إلا أن المعطي المباشر هو معطى الشعور أو الوجدان . فالمعرفة تتم في حدود العلم . ووظيفة العالم التعرف على القوانين العلمية والتنبؤ بمسارها من أجل السيطرة عليها بغية تحقيق المنفعة العملية . مهمة الفلسفة توضيح العلم ، موضوعاته ومناهجه . الفلسفة هي فلسفة العلم . وتكشف الوضعية الاجتاعية عند كومت عن تفاؤل شديد

<sup>(</sup>۱۲۰) أوجست كومت ( ۱۷۹۸ - ۱۸۵۷ ) فيلسوف وضعى فرنسى . درس العلم المعاصر ، فى المهندسخانة Polytechnique . كان سكرتيرا لسان سيمون الذى كان أول من وضع لفظ « الوضعية » ليدل بها على فلسفته الخاصة ثم استعارها منه كومت ليجعلها عنوانا على ملهبه . رفض اية مناصب جامعية ، وحاضر لجمهور خاص . أعماله الرئيسية : « محاولة فى فلسفة الرياضيات = ۱۸۲۹ - ۱۸۲۰ » « محاضرات فى الفلسفة الوضعية » ( ستة أجزاء ) ۱۸۳۰ - ۱۸۶۲ ، « الفلسفة التحليلية » ۱۸۴۳ ، « خطاب فى الروح الوضعي » ۱۸۶٤ ، « مذهب السياسة الوضعية » ( محسة اجزاء ) ۱۸۶۵ - ۱۸۶۲ ، « التربية الوضعية » ۱۹۵۲ .

بالنسبة لمستقبل البشرية وامكانية تنظيم المجتمع على أسس علمية تلبية لحاجاته ، وقضاء لمصالحه ، طبقا لقدرة العلم على التنبؤ ثم التطبيق . أصبحت الوضعية دينا جديدا ، دين العلم أو دين الانسانية وبديلا عن الدين القديم . والسؤال : هل استطاعت الوضعية الاجتماعية التخلي عن الفكر الاجتماعي الطوباوي الذي نشأت منه عند سان سيمون ؟ وهل تمثل تقدما بالنسبة إلى البشرية أم أنها تمثل جناحا محافظا رجعيا في الفكر الاجتماعي على مابين ماركوز في «العقل . النُّورة »(١٢٦) ؟ ثم درس تلميذه دوركايم المجتمع باعتباره واقعا روحيا خاصا تجتاف قوانينه عن قوانين علم النفس الفردى(١٢٧) . يقوم كل مجتمع على أفكار جه مبه يدرسها علم الاجتماع كما يدرس الوقائع الاجتماعية مثل القانون، وِالاخلاق، والدين والعواطف، والعادات .. الخ. وهي أفكار أو نظم أو وقائع تفرض نفسها على الوعي الانساني من البيئة الاجتماعية . ويخضع تطور كل مجتمع إلى عوامل ثلاثة : كثافة السكان ، تطور وسائل الاتصال ، الوعى الجمعي . والترابط الاجتماعي التقليدي آلي لأنه يقوم على روابط الدم . وف العالم الحديث أصبح عضويا يقوم على تقسيم العمل. والتعاون بين الطبقات الاجتماعية تلبية لضرورات الحياة . والدين عامل رئيسي في حياة المجتمع . تتغير أشكاله طبقاً لتطور المجتمع لأن المجتمع يحدد نفسه من خلال الدين. يوجد الدين طالما وجد الانسان . وتأثر ليفي بريل بدوركايم اثناء دراسته للشعوب « البدائية » حيث انتهى إلى تقسيم المجتمعات طبقاً لطرق تفكيرها إلى مجتمعات بدائية طبقاً لمظاهر التفكير البدائي من سحر وخرافة ، ومجتمعات متطورة طبقاً

<sup>(</sup>١٢٦) انظر دراستنا « العقل والثورة عند ماركوز » ، قضايا معاصرة ، حـ ٢ ، في الفكر الغربي المعاصر ٢٦٦ - ٢٠٠ .

<sup>(</sup>۱۲۷) دوركايم ( ۱۸۰۸ – ۱۹۱۷ ) تلميذ كونت ، وعالم اجتماع وفيلسوف وضعى . كان استادا لعلم الاجتماع في السربون . أهم أعماله : « في تقسيم العمل » ۱۸۹۳ ، « علم الاجتماع والفلسفة » ۱۸۹۸ ، « قواعد المنهج الاجتماعي » ۱۸۹۰ ، « الاشكال الأولية للحياة الدينية » والفلسفة » ۱۸۹۸ ، « التربية الحلقية » ، « درس في علم الاجتماع ، « فيزيقا العادات والقانون » ۱۸۹۰ – ۱۹۱۷ .

لطرق التفكير المنطقى من استدلال وبرهان (١٢٨). الأولى تفكير عن طريق عوامل تفوق الطبيعة ولا علية ، والثانية تفكير طبيعى على . لا تعرف المجتمعات البدائية قوانين الفكر الرئيسية : الهوية ، وعدم التناقض ، والثالث المرفوع . ولا تدرك العلاقة بين العلة والمعلول بل تشارك مشاركة مباشرة فى مجرى الحوادث .

ثم انتقلت الوضعية الاجتاعية الفرنسية إلى انجلترا وأمريكا وروسيا والمانيا وايطاليا . ففي إنجلترا نقد بكلي التفسير اللاهوتي للتاريخ من أجل اكتشاف قوانين تطور التاريخ في عدة بلدان (۱۲۹) . وقد اعتبر ، مثل كومت ، العامل الثقافي هو العامل الرئيسي في تطور المجتمعات ولكنه أنكر التطور الاخلاقي وركز على أهمية العوامل الطبيعية لدرجة أنه أصبح ممثل الحتمية الجغرافية . وبالتالي نقل بكلي في إنجلترا الوضعية الاجتماعية الفرنسية من مستوى علم الاجتماع إلى مستوى التاريخ والجغرافيا وكما فعل ابن خلدون في النظرية المجغرافية . وفي أمريكا استطاع جونسون أن ينقل الوضعية الاجتماعية الفرنسية من مستوى علم الاجتماع إلى مستوى المنطق واللغة وبالتالي يعتبر أحد رواد الوضعية المنطقية (۱۳۰) . ويضرب على ذلك مثلاً بأننا إذا أردنا أن نعرف كلمة «حاذبية» فإنها تدل على ظواهر كثيرة . ولكن إذا أردنا أن نعرف ماهي الجاذبية نكون أشبه بالطفل الذي يذهب إلى الأوبرا وبعد أن يستمع إلى الغناء ويشاهد الرقص وينفذ صبره فيقول لقد مللت هذا كله أريد أن أرى الاوبرا . فنحن مع الجاذبية ، نعايشها ، ولكننا لانستطيع أن نحددها في كلمات . وقد استمر هذا التيار في الوضعية المنطقية المعاصرة خاصة عند جون أوستن في استمر هذا التيار في الوضعية المنطقية المعاصرة خاصة عند جون أوستن في

<sup>(</sup>۱۲۸) ليفي بريل ( ۱۸۵۷ – ۱۹۳۹) هن الرائد الثالث للوضعية الاجتماعية الفرنسية ■ عالم إجتماع واثنولوجي فرنسي ، واستاذ فلسفة في السربون منذ ۱۸۹۹ . أهم أعماله : « تاريخ الفلسفة الحديثة في فرنسا » ۱۸۹۹ ، « فلسفة العقلية البدائية » ۱۹۲۲ ، « الروح البدائية » ۱۹۲۷ . (۱۲۹) بكلي ( ۱۸۲۱ – ۱۸۲۱ ) مؤرخ وضعي بريطاني . أهم مؤلفاته ■ تاريخ المدنية في إنجلترا » . (۱۳۰) جونسون ( ۱۸۸۱ – ۱۸۸۷ ) رجل أعمال ناجع أصبح فيلسوفا بعد أن اشتهر بمؤلفات ثلاثة : « فلسفة المعرفة الانسانية » ۱۸۲۸ ، « رسالة في اللغة » ۱۸۳۱ ، « معنى الكلمات » . ۱۸۵۵ .

كتابه الشهير «كيف نصنع الأشياء بالكلمات». وفي روسيا كان لسفتش وضعيا أولا ثم تحول إلى الفلسفة التجريبية النقدية الجديدة في المانيا: جورينج، ريش، بتسهولد من أجل تطوير كومت بناء على تجارب جديدة خالصة (١٣١٠). وكان مثل باقى الوضعيين ضد الفلسفات النظرية ويحاول توحيد العلوم الاجتاعية من أجل تصور شامل للحياة الاجتاعية . وفي المانيا نقل فردريش جودل الوضعية الاجتاعية إلى ميدان الاخلاق من أجل تأسيس أخلاق انسانية طبيعية (١٣٢١) . وكتب تاريخ النظريات الاخلاقية من وجهة النظر الوضعية عارضا الاخلاق عند فيورباخ وكومت ومل . وإذا كانت الانسانية عند كومت دينا جديدا فإن الثقافة الوطنية دين. جديد عند جودل ، وكلاهما بديلان عن الدين القديم . وفي ايطاليا نقل ارديجو الوضعية إلى ميدان علم النفس (١٣٣٠). ويكون السؤال: هل انتشار الوضعية في جنوب ايطاليا أحد آثار السيكوفيزيقا في التراث الاسلامي القديم وترجمته إلى اللاتينية في العصر الوسيط ؟

### سادسا : الليبرالية والاشتراكية

وآخر تيار ظهر في القرن التاسع عشر هو الفكر السياسي بروافده العديدة الليبرالية وتفريعاتها مثل الفوضوية والبرجوازية الوطنية والاشتراكية سواء كانت مثالية طوباوية أخلاقية دينية أم مادية كما مثلتها الماركسية . وقد تنازعت الفكر السياسي المذاهب الفلسفية التي سادت القرن التاسع عشر ، فردية أم اجتماعية . فالفردية ظهرت في الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية ،

<sup>(</sup>۱۳۱) لسفتش (۱۸۳۷ - ۱۹۰۰) ممثل الوضعية في روسيا . أهم أعماله « محاولة في تطور أفكار التقدم » ۱۸۲۸ ، « ماهي الفلسفة العلمية ؟ » التقدم » ۱۸۷۸ ، « ماهي الفلسفة العلمية ؟ » . ۱۸۹۰ .

<sup>(</sup>۱۳۲) فردريش جودل (۱۸۶۸ – ۱۹۱۶) ممثل الوضعية في المانيا . أهم أعماله : « تاريخ الاخلاق » ۱۹۰۱ ، « العلم والدين » ۱۹۰۹ ، « الواحدية ومشكلة الثقافة » ۱۹۱۱ . و الاخلاق ) ۱۹۲۰ ) ثمثل الوضعية في ايطاليا . وكان استاذا في جامعة ىادو وأهم أعماله : « علم النفس باعنباره علما وضعيا » ۱۸۷۰ ، « أخلاق الوضعيين » ۱۸۸۰ .

والاجتماعية ظهرت في الاشتراكية . كما تنازعت الاشتراكية المذاهب الفلسفية ، مثالية أو مادية . فظهرت المثالية في الاشتراكية الطوباوية كما ظهرت المادية في الاشتراكية المادية كالماركسية . ويمتد الفكر السياسي الليبرالي والاشتراكي حتى القرن العشرين حتى رايت ميلز من أواخر الليبراليين الأمريكيين وماركسي القرن العشرين .

وكالعادة يتم تصنيف الفلاسفة طبقا للترتيب التاريخي من أجل وصف تكوين الوعى الأوربي وبيان تاريخيته . وفي نفس الوقت وفي اطار تاريخ الوعى الأوربي العام هناك أيضا تاريخ الوعى القومي الخاص في فرنسا والمانيا وإنجلترا وايطاليا وروسيا وأمريكا . فيوضع تاريخ الوعى القومي الخاص في اطار تاريخ الوعى الأوربي العام حتى ولو أدى ذلك إلى بعض التفاوت في الترتيب الزماني والذي لا يتعدى سنوات معدودة .

# ١ – الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية

قد يبدو من الغريب الجمع بين هذه الضروب المختلفة من الفكر السياسي في تيار واحد . ولكن الحقيقة أن الخلاف بين هذه المذاهب الثلاثة خلاف في الدرجة وليس خلافا في النوع في حين أن الفرق بين الليبرالية والاشتراكية خلاف في النوع وليس خلافا في الدرجة . فالليبرالية تأكيد على حرية الانسان وديمقراطية الحكم وما ينتج عن ذلك من نظام اقتصاد حر . والفوضوية هي أيضا ليبرالية ولكن ترفض أن يكون للمجتمع أي وجود مستقل عن الفرد أو أن يكون هناك أي قيد على الحرية حتى ولو كان باسم العقد الاجتماعي وديمقراطية الحكم وتمثيل الشعب وكما وضح عند شترنر الهيجلي الشاب في «الفرد وصفاته» . أما البرجوازية الوطنية فهي ليبرالية فردية وإجتماعية ترتبط بالطبقة المتوسطة التي تزيد التمسك بالحرية الفردية وبديمقراطية الحكم ولكن تظل مثالية النظر تدافع عن مصالح الطبقة المتوسطة والتي قد تتفق أحيانا مع الطبقة العاملة أو مع الطبقة العليا . وكل مذهب يتولد من السابق ضرورة . فالفوضوية تتولد من الليبرالية ، والبرجوازية الوطنية تتولد من الاثنين معا.وقد

جاء الفكر الاشتراكى ردا على هذا كله من أجل اعطاء الأولوية للمجتمع على الفرد ولسيطرة الدولة على وسائل الانتاج في مقابل الاقتصاد الجر.

ازدهرت الليبرالية في أمريكا وايطاليا . وكان رائد الليبراليين في أمريكا هو توماس جيفرسون مؤلف اعلان الاستقلال الذي يكشف عن ايمان عميق بجبادىء الديمقراطية (١٣٤) . عارض مركزية هاملتون ، وأصر على حرية الكلمة والتعليم والحرية الدينية والتسامح . ومع ذلك اهتم بالعلوم والرياضيات من أجل تأسيس المجتمع الليبرالي على أسس علمية رصينة دون الاكتفاء بشعارات فلسفة التنوير . وكان جيوبرتي أول الليبراليين في ايطاليا (١٣٥) . درس الصلة بين الحس والعقل وهي المشكلة الكانطية الهيجلية في عصره . جعل الوجود الانساني أحد مظاهر الوجود العام كما هو الحال عند شلنج وهيدجر من الوجوديين المعاصرين . وتتفرد الروح بخلقها الخاص أسوة بفشته . اساس الفردية إذن ليس ذاتياً بل الهي. وتستطيع الذاتية أن تصل إلى الشمول إذا اصبحت عاقلة. ليس ذاتياً بل الهي. وتستطيع الذاتية أن تصل إلى الشمول إذا اصبحت عاقلة. في هذه الفترة مدى تأثرها بالمثالية الألمانية . أما روزميني فقد جمع بين المثالية والمدرسية من خلال التجربة الانسانية (١٢٦٠) . وبالرغم من مناسل تتوحد فيه كل الموجودات . ومن الواضح صبغة الليبرالية الإيطالية شامل تتوحد فيه كل الموجودات . ومن الواضح صبغة الليبرالية الإيطالية بالدين و بالتصوف وانتهاء ممثل الليبرالية فيها إلى سلك الرهبنة .

أما الفوضوية فهى ليبرالية ممتدة إلى المجتمع كى تجعله أحد أبعاد الفرد، فتطوى الحرية الفردية الوجود الاجتماعي داخلها بدلا من أن يحدد المجتمع من

<sup>(</sup>١٣٤) توماس جيفرسون ( ١٧٤٣ – ١٨٢٦ ) الرئيس الثالث للولايات المتحدة الامريكية .

<sup>(</sup>۱۳۵) جيوبرتى ( ۱۸۰۱ - ۱۸۰۲ ) ولد فى تورينو وتوفى فى باريس بعد أن أصبح قسيسا فى ١٨٥٥ ، نفى إلى باريس بسبب ليبرائيته ثم عاد إلى ايطاليا منتصرا فى ١٨٤٨ وعين وزيرا . أهم أعماله : « نظرية مايفوق الطبيعة » ١٨٣٨ ، « فى الجميل » ١٨٤١ ، « فى الخير » ١٨٤٢ ، « فى فلسفة الوحى » ١٨٥٦ ، « فى العلم الأول » ١٨٥٧ . الوجود الانساني Being .

<sup>(</sup>١٣٦) روزميني (١٨٩٧ – ١٨٥٥) ليبرالى ايطالى ترهب في ١٨٢١، وأسس «معهد الاحسان » . أثر في حركة « البعث » الايطالية ، وأجبر البابا بيوس التاسع على تبنى الليبرالية .

الحرية الفردية . وبعد أن أعطى ماكس شترنر الهيجلى الشاب الفوضوية اساسها الميتافيزيقى ظهرت فى الوعى القومى الفرنسى والروسى فى أسسها الاجتماعية وكرد فعل على سطوة المجتمع عند الاشتراكيين الطوباويين أو سطوة الطبقة عند الماركسيين الماديين . فظهرت الفوضوية فى الوعى القومى الفرنسى عند برودون ، وفى الوعى القومى الروسى عند باكونين ، وكروبتكين ، وامّا جولدمان .

كان برودون فى فرنسا أول من نادى بالغاء الملكية الخاصة لأن فيها قيدا على حرية الفرد (۱۳۷). وهى الفكرة التى بدأت عند جان جاك روسو ثم استقرت عند ماركس فيما بعد . درس موضوع الفقر وبحث عن اسبابه وعدالة توزيع الدخول القومية بين الناس فى « فلسفة البؤس » والذى رد عليه ماركس فى كتابه « بؤس الفلسفة » . تغلب عليه المثالية الانتقائية . أنول الجدل الهيجلى من مستوى المنطق إلى مستوى المجتمع ، ومن جدل الخاصة إلى جدل العامة . كما أكد على أهمية الصراع ولكنه صراع الأفكار وليس صراع الطبقات . تصور الخير والشر ظاهرتين اجتماعيتين ولكنه تصور العلاقة بينهما على نحو آلى ، إذا زد واحد نقص الآخر . وتبلورت الفوضوية فى الوعى القومى الروسى عند باكونين ، وكروبتكين ، وأمّا جولدمان . كان باكونين انتقائيا فى الفلسفة الغربية مثالية الفلسفة الغربية مثالية

<sup>(</sup>۱۳۷) برودون (۱۸۰۹ – ۱۸۲۰) فيلسوف سياسي وعالم اجتماع واقتصاد، وأحد مؤسس الفوضوية. أهم مؤلفاته « ماهي الملكية ؟ » ۱۸٤٠، « فلسفة البؤس » ۱۸٤٦.

<sup>(</sup>۱۳۸) باكونين ( ۱۸۱٤ - ۱۸۷۹ ) ثورى روسى ، ارستقراطى المولد ، منظر الفوضوية عاش فى موسكو بين ۱۸۳۹ - ۱۸۶۰ . عبر عن أفكاره الفوضوية فى « خطابات » ۱۸۳۸ . ونشر فى فترة محاطة بالهيجليين الشبان « الرجعية فى المانيا » ۱۸۶۲ . اشترك فى ثورة ۱۸۶۸ - ۱۸۰۰ فن فرزة عاطة بالهيجليين الشبان « الرجعية فى المانيا » ۱۸۶۱ . اشترك فى ثورة ۱۸۶۸ سيريا فى فى براج ودريسدن . ثم عاد إلى روسيا وسجن بين ۱۸۰۱ - ۱۸۰۷ ، ونفى إلى سيريا فى هرتزن ، وأوجاروف فى العمل السياسى . نظم الفوضويين ، وعارض ماركس فى الدولية الأولى وطرد منها فى ۱۸۷۷ . ثم مات بعد ذلك بأربعة سنوات فى برن . عرض نظريته المتكاملة فى وطرد منها فى ۱۸۷۷ . ثم مات بعد ذلك بأربعة سنوات ، برن . عرض نظريته المتكاملة فى « الدولة والفوضوية » ۱۸۷۲ . وأهم أعماله الأخرى « الله والدولة » الذى نشر بعد وفاته فى لباكونين » ۱۸۸۲ ثم مجموعات أخرى من خطاباته مثل « فى الفوضوية » ۱۹۷۱ ، « الفلسفة السياسية لباكونين » ۱۹۷۰ .

وليبرالية . درس فشته وهيجل ، وفسر هيجل على نحو محافظ ومع ذلك لحق بالهيجليين الشباب، ونظم الفوضويين، وعارض ماركس في الدولية الأولى . اعتبر الدولة القائمة على اسطورة الله هو القاهر الوحيد للانسان ، وأن الدين جنون جماعي ، وأن الوعي القبيح للمضطهدين وللكنيسة حانة سماوية ينسي. المضطهدون فيها آلامهم ! ولكي يعيش الانسان حرا عليه القضاء على الدولة وابعاد مبدأ السلطة من حياة الناس. الاشتراكية غزيزة بشرية تلقائية خاصة عند الفلاحين دون ماحاجة إلى تنظير ثورى . ولذلك يرفض مناهج التغيير العلمي للمجتمع التي تتبناها الماركسية . كما يرفض مفاهيم ماركس للطبقة والصراع الطبقي ودكتاتورية البروليتاريا . وقد ذاعت آراؤه عند الفقراء في ايطاليا واسبانيا بالرغم من نقد ماركس وإنجلزولينين لها . أما كروبتكين فقد تحول من الجغرافيا الطبيعة كما كان يفعل الامراء في عصره إلى جماعة « النارودنيك » وهي أيديولوجية ثورية فلاحية تقوم على بعض الاحلام الاشتراكية وعلى بعض الاجراءات الاصلاحية الزراعية الجذرية(١٣٩) . ثم صاغ نظرية الشيوعية الفوضوية التي يتكون المجتمع فيها من كونفدراليات أي وحدات منتجة حرة نتيجة للثورة الاجتماعية . وضد تصور ماركس للتاريخ قدم تصورا آخر يقوم على التعاون المتبادل ، وجعله اساس التنمية الاجتماعية . رفض الجدل الماركسي ، واعتبر المنهج الاستنباطي الاستقرائي في العلوم الطبيعية هو المنهج الصحيح . جمع كروبتكين في تصوراته للمجتمع وللعلم بين الوضعية والمادية الآلية نظرا لتأثره بوضعية كومت وسبنسر . ويصعب في الفوضوية

<sup>(</sup>۱۳۹) كروبتكين ( ۱۸٤٢ - ۱۹۲۱ ) منظر روسى للفوضوية وعالم جغرافيا طبيعية . كان أحد الامراء الروس ثم تحول إلى الفكر الاشتراكى الثورى . شارك في الحفريات في سيبريا ، وجمع مادة مهمة عن الجغرافيا الطبيعية عن العصر الجليدى . وفي السبعينات التحق بجماعة «النارودنيك » . سجن في ۱۸۷۶ ثم هرب إلى الخارج سنتين ، وعاد إلى روسيا في ۱۹۱۷ . أهم أعماله « عصر الجليد ، فحص » ۱۸۷۲ ، « الخبز والزبد » ۱۸۹۲ ، « العلم الحديث والفوضوية » ۱۹۱۳ ، « المساعدة المتبادلة » ۱۹۱۶ . هذا بالاضافة إلى « في السجون الروسية والفرنسية » ۱۹۸۷ ، « ذكريات ثورى » ۱۸۹۹ ، « الثورة الفرنسية العظمى » الروسية والكربات الثورية لكروبتكين » ۱۹۲۷ وهي مجموعة مختارة من كتاباته الثورية على مدى ثلاثين عاما ۱۹۲۷ .

التمييز بين الفكر الثورى والممارسات الثورية كما هو واضح خاصة عند الماجولدمان (۱٤٠)

وتضم البرجوازية الوطنية مجموعة من المفكرين الاقتصاديين الواقعيين المتشائمين مثل مالثوس وعلى نقيض الاشتراكية الطوباوية أو الماديين الذين حاولوا اخضاع الاقتصاد إلى تحليل كمى صرف مثل جيفونز أو المثاليين الذين مازالوا متأثرين بالمثالية التقليدية مثل كيريفسكى وخومياكوف. وقد ترجع التسمية إلى نقد الماركسية لهم بأنهم مازالوا يعبرون عن الطبقة الوسطى فكرا ومصالحا.

ففى إنجلترا وضع مالئوس فانونا مؤداه أن ازدياد السكان يتضاعف طبقا لمتوالية عددية ٢-٤-٨-١٦ في حين أن الانتاج يزيد طبقا لمتوالية حسابية ١٦-٢-٣-٤ (١٤١). وبالتالى ينتهى العالم إلى كارثة الجوع والموت لأن زيادة السكان تسبق بمراحل زيادة الانتاج . ولا سبيل إلى اكتفاء البشرية إلا بالموت والحروب أو بالزهد وتحديد النسل وعدم الزواج . والعجيب أن يخرج هذا

ولا قواميسها . ولدت في روسيا . وغادرتها وعمرها سبعة عشر عاما . وبعد أن عملت في على للحلوى وعاشت في أوساط العمال ، وبعد زواج فاشل انديجت في البيات الثقافية الثورية في الولايات المتحدة في نهاية القرن الماضي وتعرفت على كل المفكرين الثوريين وأثرت فيهم . وظلت تكتب وتحاضر وتخطب وتنشر لايقاظ الناس للافكار الفوضوية . وبعد الحرب العالمية الاولى اعيدت إلى روسيا حيث اكتشفت ان حال الفوضويين فيها ليسوا أفضل حالا من أمريكا بالرغم من ترحيب لينين بها أولا . ومع ذلك لم يسمع لها بمفادرة إلى الولايات المتحدة من جديد . وخلت السجن لا تهامها بمقتل ماكنلي . صورتها في تاريخ الحركة الفوضوية والمنظمات الثورية أنها فوضوية حركية ، مثيرة للشغب العمالي ، داعية للسلام في الحرب العالمية الأولى ، مؤيدة للعنف فوضوية ومناضلة في الشوارع من أجل العدالة باقتناع عقلي وبعواطف جياشه . أهم أعمالها : داعية أملي في روسيا » ١٩٢٢ ، « أعيش حياتي « داخية أن الموضوية ومناضلة في الشوارع من أجل العدالة باقتناع عقلي وبعواطف جياشه . أهم أعمالها : ( جزءان ) ١٩٢١ ، « أما الحمراء تتكلم » ١٩٧٧ وهي مجموعة من المختارات لأهم كتاباتها و خطبها .

<sup>(</sup>۱٤۱) مالثوس ( ۱۷٦٦ – ۱۸۳۶ ) قسيس إنجليزى واقتصادى تقليدى . الف كتابا متشائما ومثيرا للجدل وهو ■ محاولة فى السكان » وبه رسالتان الأولى ۱۷۹۸ والثانية ۱۸۰۳

الفكر التشاؤمي في عصر الرومانسية قمة الوعى الأوربي ، ومن قسيس مؤمن يبرر الكوارث والحروب . كما استعمل جيفونز المنهج الرياضي في التحليل الاقتصادي (١٤٢٠) . لم يتخلص من مادية ساذجة قاسية ، مثل اقتصاد مالثوس ، في فهمه للاقتصاد . وفي المنطق كان من أنصار بول . وفي نظرية المعرفة كان أقرب إلى اللاأدرية .

وفى روسيا تعتبر حركة السلافيين حركة وطنية مثالية تقوم على حب الوطن . والوطن هو الدين والتراث الروحي للشعب والأرض والتاريخ كما هو الحال في الحركة السلفية في تاريخنا المعاصر . ومن ممثليها كيريفسكي الذي أسس جريدة « أوربي موسكو في » ليكون لسان حال الحركة(١٤٣) . وهو اسم يتناقض مع اهداف الحركة وهي مقاومة التغريب الأوربي والدفاع عن الهوية والثقافة الوطنية . وفي نظرية المعرفة تتجاوز الحركة حدود العقل وتغرف في الدين وحدسه الذي يقرب من التصوف ، وتجعل الدين حياة الافراد والشعوب. هو الذي يمدها بتصوراتها للعالم وببواعثها على السلوك. ولما كانت المسيحية الأورثوذكسية دين الشعوب السلافية فالمستقبل لهذه الشعوب . كما تدعو الحركة إلى عدم مقاومة الشر بالعنف ، وترفض الصراع الطبقى ، وتريد العودة إلى أشكال الحياة الاجتماعية الأولى في الريف وفي أخلاق القرية . وبالرغم من نقدها للميتافيزيقا في بعض اخطائها وللمجتمع البرجوازي وبعض عيوبه الا أنها ظلت مثالية دينية في النظر وبرجوازية وطنية في الممارسة . وقد اتضح ذلك ايضا عند خومياكوف الذي عارض المادية، ونقد المثالية الالمانية التقليدية وانتسب إلى المثالية الموضوعية النابعة من الارادة الدينية الصوفية(١٤٤) . المثل العقلاني الحر هو المبدأ الأول للوجود . ولا يمكن ادراكه

<sup>(</sup>١٤٢) جيفونز (١٨٣٥–١٨٨٢) منطقى واقتصادى إنجليزى ، أول مخترع لآلة حاسبة منطقية , أهم أعماله « نظرية الاقتصاد السياسي » ، « دروس تمهيدية في المنطق الاستنباطي والاستقرائي » ، « مبادىء العلم » .

<sup>(</sup>١٤٣) كيريفسكى ( ١٨٠٦ – ١٨٥٦ ) فيلسوف مثالى روسى ومن زعماء الحركة السلافية . (١٤٤) خومياكوف ( ١٨٠٤ – ١٨٦٠ ) كاتب روسى وفيلسوف مثالى والممثل الثانى للحركة السلافية.

بوسائل المعرفة العادية ، الحس والعقل ، بل بالمعرفة الباطنية . ولا تكتمل الرؤية العقلية إلا بالاستعانة بالدين ، وتدخل العناية الالهية في حياة الفرد والجماعة . ويُعتبر منظّر النبلاء بالرغم من نقده النسبي للنظام الاجتماعي الروسي الاقطاعي . اقترح بعض الاصلاحات الاجتماعية كان الهدف منها مساعده النبلاء للحفاظ على امتيازاتهم في وقت تحول اجتماعي من الرأسمالية إلى الاشتراكية .

وفى المانيا ظهرت أفكار البرجوازية الوطنية عند ثلاثة ممثلين لها: لاسال، ودوهرنج، وبرئشتين. صاغ لاسال فلسفة مثالية انتقائية فيها أثر هيجل وفشته (١٤٠٠). وفسر هيجل على نحو مدرسي ومادي. واستعمل فلسفته للمصالح، بين الاضداد، بين العمال وأصحاب العمل، بين الدولة التسلطية والحركات الديمقراطية. دافع عن مالئوس والاقتصاد التشاؤمي التقليدي. كا دافع عن قانون العمال الرجعي الذي أصدرته الدولة البروسية والقائل بعلم جدوي صراع العمال من أجل تحسين الأجور. لذلك اعتبرته الحركة الماركسية انتهازيا في الحركة العمالية الالمانية، مدافعا عن بسمارك. نقده ماركس ولينين بالرغم من أنه قادر على الاثارة واحداث الشغب. وحاول دوهرنج اقامة فلسفة توفيقية يجمع فيها بين الوضعية والمادية الميتافيزيقية والمثالية كا تفعل البرجوازية الصغيرة ومثقفو الطبقة المتوسطة الذين يريدون الحصول على كل شيء، الأعلى والأدني (١٤٠١). رأى أنه لا يمكن القضاء على الرأسمالية بل

<sup>(</sup>١٤٥) لاسال ( ١٨٢٥ – ١٨٦٤ ) فيلسوف الماني وسياسي حركي . نشأ في أسرة غنية ولكنه ساهم في ثورة ١٨٤٨ . وكان أحد منظمي الاتحاد العام لنقابات العمال في المانيا . أهم اعماله : « فلسفة هرقليطس للظلام » ١٨٥٨ ، « نظام قوانين الأجور » ١٨٦١ ، « أعمال مجتمعة »

<sup>(</sup>١٤٦) دو هرنج ( ١٨٣٣ - ١٩٢١ ) فيلسوف المانى واقتصادى واستاذ ميكانيكا . بدأ فى مهنة المحاماة حتى نال الدكتوراه من جامعة برلين ، وعمل بها حتى فصل منها فى ١٨٧٤ . أهم أعماله :

« درس فى الفلسفة » ١٨٧٥ ، « درس فى الاقتصاد الوطنى والاشتراكى » ١٨٧٦ ، « التاريخ النقدى للاقتصاد الوطنى والاشتراكية » ١٨٧٥ ، « الجدل الطبيعى » ١٨٦٣ ، « قيمة الحياة » ١٨٦٥ ، « المنارخ النقدى للفلسفة » ١٨٦٩ ، « المنطق ونظرية العلم » ١٨٧٨ . وكان رئيس تحرير مجلتى « روح الشعب الحديث » ، « الشخصاني والحرر » .

يكفى تقوية الحركة العمالية . لذلك هاجمه ماركس وإنجلز اثناء تأسيس الحزب الاشتراكي الديمقراطي ، ونال شهرته من هذا الهجوم . واتهم ايضا بأنه كان معاديا للسامية وبالعنصرية . أما برنشتين ، آخر ممثلي البرجوازية الوطنية في الوعي القومي الالماني ، فقد اعاد النظر في المسلمات الاساسية للماركسية في الفلسفة والاقتصاد السياسي تحت شعار « العود إلى كانط »(١٤٧٠) . ورفض أي حل مادي للمشكلة الاساسية في الفلسفة . واعتبر الجدل الهيجلي والماركسي جدلا واحدا بصرف النظر عن مستويات التطبيق . وأنكر إمكانية قيام الاشتراكية العلمية ، واعتبر الاشتراكية مجرد اتجاه أخلاق مثالي . رفض دكتاتورية البروليتاريا . والصراع الطبقي ، وحتمية انتصار الطبقة العاملة . وأثبت فقط إمكانية اصلاح أحوالهما في اطار النظام الرأسمالي مثل دوهرنج . وضع شعار « النهاية لاشيء ، الحركة كل شيء » . هاجم بليخانوف وأنصاره من الاقتصاديين والمنشفيك ( الأقلية ) . كا هاجمه لينين في الحركة وأنصاره من الاقتصاديين والمنشفيك ( الأقلية ) . كا هاجمه لينين في الحركة والدولية .

## ٢ - الاشتراكية الطوباوية

كانت الاشتراكية الطوباوية تحولا طبيعيا من الليبرالية الفردية والفوضوية والبرجوازية الوطنية إلى حلم جماعي بالتقدم والعدالة الاجتماعية بعد أن أعطت الثورة الفرنسية أملا جديدا للشعوب في قدرتها على التخلص من نظم القهر والطغيان . وقد ظهرت بوضوح في الوعي القومي الفرنسي الذي أحدث الثورة الفرنسية ، وذلك عند سان سيمون ، فورييه ، ديزامي، كابيه بلانكي . وكان معظمهم في النصف الأول من القرن التاسع عشر . كان سان

<sup>(</sup>١٤٧) برنشتين ( ١٨٥٠ – ١٩٣٢ ) ديموقراطى اشتراكى المانى . اتهم بالتحريفية كنظرية متكاملة . وهو مؤسس الحركة الاصلاحية فى حركة الطبقة العاملة فى عدة مقالات بعنوان « مشاكل الاشتراكية ومهام الديمقراطية الاشتراكية » ١٨٩٧ – ١٨٩٨ . وله أيضا « الاشتراكية التطورية » ١٩٩٩.

سيمون فيلسوفا ماديا ضد مذهب التأليه الديني أو الطبيعي (١٤٨) . وكان ضد المثالية الالمانية من أجل دراسة الطبيعة . درس طبيعة المجتمعات الانسانية ، وإنتهي إلى حتمية قوانين تطورها ، وضرورة معرفة هذه القوانين . لقد ساهمت فلسفات التاريخ التي حاولت التعرف على قوانين تقدمه في التقدم الانساني قبل مساهمة العلوم الاجتماعية . وقد آن الأوان للانتقال من عصر فلسفة التاريخ إلى عصر العلوم الاجتماعية أي من القرن الثامن عشر إلى القرن التاسع عشر . فكل نظام إجتماعي يمثل خطوة على مسار التقدم الانساني والديني والاخلاق والاجتماعي . ويتميز هذا المسار بمراحل ثلاثة : الدين ، والميتافيزيقا ، والعلم . وهي نفس المراحل التي عدها كومت تلميذ سان سيمون وسكرتيره في قانون الحالات الثلاث . وكل مرحلة فكرية معرفية تعبر عن نفسها في إطار الخام إجتماعي . فالدين يوجد في مرحلة الاقطاع ، والميتافيزيقا في مرحلة البرجوازية ، والعلم في مرحلة الاشتراكية . لذلك انضم بحماس إلى الثورة الفرنسية لأنها ضد الملكية ، وحاول تصور مجتمع اشتراكي يرث الطبقة البرجوازية . ثم اعتزل النشاط السياسي للتفرغ للكتابة . وارتبط بالمؤرخ تيبرى كما ارتبط بتلميذه كومت . وضمت كتاباته السياسية فكرتين : الأولى الحاجة إلى تأسيس الرؤى السياسية على العلوم التاريخية والاجتماعية . والثانية بيان أوجه الصراع بين الصناعيين والشعب المنتج الفعال من ناحية والطفيليين البيروقراطيين من ناحية أخرى . وقد الهم عديدا من دعاة التصنيع الذين لم يكونوا من الطبقة العاملة من أجل التحول إلى الصناعات المنتجة . وهي الثنائية

<sup>(</sup>۱٤٨) سان سيمون ( ١٧٦٠ - ١٨٢٥ ) مثالى طوباوى فرنسى ، وابن لأحد النبلاء الفرنسيين . ومع ذلك انضم إلى الثورة الفرنسية . فقد عاصر اندلاعها في ١٧٨٩ وهو في التاسعة والعشرين الموكان أحد اليعاقبة . كما شارك في حرب الاستقلال في الولايات المتحدة . وهو أحد الآباء المؤسسين للاشتراكية الدولية الفرنسية . وأهم أعماله : « رسائل ساكن في جنيف إلى معاصريه » ١٨٠٠ ، « مذكرات في علم الانسان » ١٨١٣ - ١٨١٦ ، « الصناعة أو مناقشات سياسية وأخلاقية وفلسفية في صالح كل الناس المشتغلين بأعمال مفيدة ومستقلة » ١٨١٧ ، « عمل في الجاذبية الشاملة » ١٨٢١ - ١٨٢٧ « في المذهب الصناعي » ١٨٢١ ، « المستحية الجديدة » ١٨٢٥ .

المشهورة التي استقرت فيما بعد بين الياقات الزرقاء والياقات البيضاء ، بين العمال والادارة . كما قام بتوسيع مفهوم الطبقة العاملة التي شملت العمال والصناعيين والمنتجين ، العامل بيده والعامل بعقله . لقد كان سان سيمون أول الثوريين الاشتراكيين الذي انتقل من الثورة على الملكية والاقطاع إلى تأسيس الجمهورية وبناء المجتمع الاشتراكي . ويكون السؤال : كيف حول أوجست كومت فلسفة استاذه الثورية الاشتراكية إلى فلسفة محافظة رجعية خاصة لو صحت قراءة ماركوز له في « العقل والثورة »(١٤٩) ؟ ويكون السؤال بالنسبة ـ لنا: كيف استطاع السان سيمونيون تأسيس مجتمعاتهم الاشتراكية المنتجة خارج فرنسا في مصر وما دلالة ذلك بالنسبة لنا ، صورة مصر في الوعي الأوربى منذ ليبنتز الذى جعلها الرابطة الجوهرية بين الشرق والغرب ومنذ حملة نابليون على مصر ، أم الدنيا ؟ ثم نقد فورييه المجتمع البرجوازي وبيّن تناقض أفكار الثورة الفرنسية مع الواقع ، التفاوت الشديد بين الاغنياء والفقراء ، بين الأقلية والاغلبية (١٥٠). أدرك أهمية المادية كأساس للاشتراكية. ومع ذلك استعاد آراء روسو ، واعتبر الحاجات والانفعالات والعواطف الانسانية خيرة لا داعي لقهرها ، وأن الشر ينشأ من المجتمع لا من الانسان . ويسهل التغلب على البشر عن طريق خلق مجتمع جديد ، بعض الوحدات الاجتماعية المنتجة « الكتائب » والتي -حاول سان سيمون انشاءها لتكون بمثابة نواة للمجتمع الجديد . لكل عضو فيه حق العمل وواجب الرعاية . ولا تعنى المهنة الحرفة بالمعنى الضيق بل العمل المنتج بالمعنى العام لا فرق في ذلك بين عمل يدوى وعمل عقلي . واضح إذن أن ظهور الاشتراكية الطوباوية في عصر الرومانسية وكأننا في مدينة فاضلة كذلك التي تخيلها أفلاطون عند اليونان أو أوغسطين في عصر آباء الكنيسة أو مور وكامبانيللا في عصر النهضة . وكان الانتقال من

<sup>(</sup>١٤٩) انظر : « العقل والثورة عند هربرت مإركوز » ، « قضايا معاصرة » حـ ٢ فى الفكر الغربى المعاصر صـ ٢٠٦ – ٢٠٠ .

<sup>(</sup>۱۵۰) فوربيه ( ۱۷۷۲ – ۱۸۳۷ ) اشتراكى طوباوى فرنسى من أسرة متوسطة . عمل موظفا . وتاجرا . أهم أعماله « نظرية الخركات الاربعة والمصائر العامة » ۱۸۰۸ ، « رسالة فى الوحدة الشاملة » ۱۸۲۲ ، « العالم الصناعى الجديد » ۱۸۲۹.

الاشتراكية الطوباوية إلى الاشتراكية المادية على يد ماركس انتقالا طبيعيا بعد اشتيداد ضنك الطبقية العاملية وبعيد فشل ثورة ١٨٤٨ والتي جعلته ينقد البرجوازية كما نقدت البرجوازية الاقطاع . وكان ديزامي ماديا من أنصار هلفسيوس (١٠١٠) . أنكر الدين بأجناه التقليدي الشائع: الطقوس والشعائر، والعقائد والكنائس والمعجزات. لذلك اعتبره الغرب ملحداً. عارض الاتجاه السلمي عند كابيه في تصوره للشيوعية . كما عارض الاشتراكية المسيحية عند لامنيه . وصفه ماركس بأنه مؤسس النزعة الانسانية الواقعية والذى و.ضنع الأساس المنطقي للشيوعية . وواضح أيضا أن الاشتراكية الطوباوية كانت مرحلة طبيعية انتقالية نحو الماركسية ، وأن اتهامها من منظور ماركسي متأخر بأنها تحريفية هو نقد لا تاريخي ، نقد الحاضر للماضي إمع أن الماضي خطوة إلى الحاضر . ولولا الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية لما كانت الاشتراكيه الطوباوية . ولولا الاشتراكية الطوباوية ونقدها لما كانت الماركسية . ومازالت الاشتراكية الطوباوية تكشف عن قوة فلسفة التنوير والتثوير وغلبتها على المادية الدراوينية التي قامت عليها الماركسية بعد ذلك . قد يسهل نقد الممارسة في الاشتراكية الطوباوية ولكن يصعب نقد الاساس النظري الذي قامت عليه وفلسفة التنوير مازالت حديثة ، والرومانسية كرد فعل عليها غالبة . وأن نجاح الماركسية على مستوى العمل نظرا لتعلمها من فشل الثورة الفرنسية ثم ثورة ١٨٤٨ في تحقيق العدل الاجتماعي لا يعني بالضرورة سلامة الأساس النظرى الذى قامت عليه والذى كان مجرد الفلسفة السائدة في عصرها أعني اللباروينية الاجتماعية . وقد يكون نجاح الماركسية على يد لينين في تحقيق الثورة الاشتراكية في روسِيا هو الذي أدى إلى الانتقال عن لا وعي من النجاح على مستوى العمل إلى الاعتقاد بالصحة على مستوى النظر . ـ وإذا كانت الاشتراكية الطوباوية ناجحة على مستوى النظر وفاشلة على مستوى

<sup>(</sup>۱۰۱) ديرامى ( ۱۸۰۳ - ۱۸۰۰ ) طوباوى اشتراكى فرنسى ، وعضو فى عديد من الجمعيات السرية الثورية ( جمعية الفصول ، جمعية الجمهورية الوسطى .. الخ ) . ترأس مطالب العمال فى ثورة ١٨٤٨ . واعتمدت آراؤه الطوباوية على أفكار موريلى، وبابيف، وفورييه . عمله الرئيسى «قانون الجماعة» .

العمل فإن الماركسية كرد فعل على الاشتراكية الطوباوية قد تكون ناجحة على مستوى العمل وأقل نجاحا على مستوى النظر . ويكون التحدي بالنسبة لنا : هل يمكن تحقيق نجاح في نقل مجتمعاتنا الاقطاعية والرأسمالية إلى مجتمعات اشتراكية على مستوى النظر وعلى مستوى العمل على حد سواء ؟ أن التمسك بالماركسية كدليل للعمل الثورى والقطع بالماركسية كداروينية أى كفلسفة سائدة في العصر لهو وقوع في القطعية المضادة لروح التنوير والذي كان أحد مصادر الماركسية والتي كانت الماركسية أحد مراحلها المتطورة . فالماركسية ف الهاية احدى صياغات الفكر الاشتراكي المتأخرة وليست الصياغة الوحيدة بعد أن تعلمت من تجارب النجاح والفشل في الممارسات الثورية منذ الثورة الفرنسية حتى نجاح الثورة الاشتراكية في روسيا. ثم بين كابيه تفوق الاشتراكية على الرأسمالية في أسلوب روائي(١٥٢) . وآثر أن يكون التحول الاشتراكي سلميا عن طريق الاصلاحات التدريجية دون اللجوء إلى نضال البروليتاريا كما أراد ماركس بعد ذلك . ترك مكانا للدين في مجتمع المستقبل . وكان مثاليا يجمع بين عقلانية القرن السابع عشر مع تأصيل لها في الافلاطونية والافلاطونية الجديدة. ومع ذلك اعتبره ماركس مروجا جيدا للافكار الشيوعية . وواضح أن الخلاف مع الماركسية في طريق الممارسة وأساليب العمل الثورى بالنسبة للعمل السرى وطرق العنف . فالماركسية بهذا المعنى استفادت من أشكال الممارسة في العمل التورى للاشتراكية الطوباوية . وكان بلانكى هو آخر الاشتراكيين الطوباويين في فرنساً(١٥٣). بل أنه انتقل من الاشتراكية إلى الشيوعية وهي أحد أشكال الفكر الاشتراكي ، ومن المثالية الثورية إلى ألمادية الجدلية فأصبح شيوعيا طوباويا . كُوّن فلسفته في اطار المادية

<sup>(</sup>۱۰۲) كابيه (۱۷۸۸ – ۱۸۰۱) اشتراكى طوباوى فرنسى ، عضو فى الجمعية السرية «كاربورارى». اشترك فى ثورة ۱۸۳۰. وعبر عن أفكاره الطوباوية الاشتراكية فى روايته «رحلة إلى بلاد إيكاريا» ۱۸٤٠.

<sup>(</sup>۱۰۳) بلانكى ( ۱۸۰۰ – ۱۸۸۱ ) اشتراكى طوباوى فرنسى شارك فى ثورتى ۱۸۳۰ و ۱۸۶۸ و ۱۸۶۸ و دكم عليه بالموت مرتين . ومضى نصف حياته فى السجى . عمله الرئيسي « النقد الاجتماعى » نشر بعد وفاته فى ۱۸۸۰ .

الآلية العقلية التي اتهمت بالالحاد في القرن الثامن عشر وكذلك في اطار الاشتراكية الطوباوية حاصة « البابوفيه »(١٥٠١). وبالرغم من فلسفته المادية إلا أنه أعطى تفسيرا مثاليا للتقدم التاريخي على أساس أنه كشف للتنوير. والتاريخ تقدم من الفردية المطلقة عند الانسان البدائي خلال مراحل متعددة حتى الوصول إلى الشيوعية وهي صورة المجتمع المستقبلي، تتويج التقدم الانساني. كان على وعي بالمتناقضات في المجتمع الرأسمالي وبصراع القوى الاجتماعية فيه. ومع ذلك أراد حل هذه التناقضات بأساليب التآمر مما أدى إلى فشل كل محاولات التغير الثورى التي قام بها أنصاره. فالثورة لا تتحقق إلا إذا قامت جماهير الشعب العامل بقيادة الحزب الثوري على ماانتهت إليه الماركسية فيما بعد. وقد أثرت « البلانكية » في الحركات الثورية خارج فرنسا ، في روسيا ( النارودية ) مما جعله موضوعا للثناء من الماركسيين اللينيين بالرغم من ادانة ممارساته السياسية.

وفي إنجلترا ظهرت الاشتراكية الطوباوية عند جودوين، وأوين، وبراى، ووليم موريس. اعتبر جودوين أن كل الحكومات فاسدة بالضرورة بسبب مصالحها وتميزاتها القومية أو الطبقية (٥٠٠٠). لذلك آثر نوعا من الفوضوية، محتمعا بلا حكومة، يقوم على اساس نفعي وحتمي كبديل عن مجتمع الحكومات الفاسدة. وكان له أثر كبير على المثقفين في عصره. ارتبط بالرومانسيين مثل وردزوورث وشيلي. هاجمه مالئوس نظرا لتفاؤله الشديد. جمع بين الفوضوية والرومانسية الاشتراكية مثل باكونين وكروبتكين. وكان رد فعل على الهيجلية مثل الماركسية. وقاد أوين حملة ضد مساوى والنظام الصناعي في بريطانيا سواء فيما يتعلق بأوضاع العمل أو بالتنظيمات

<sup>(</sup>١٥٤) البابوفيه Babouvism نسبة إلى بابيف

<sup>(</sup>١٥٥) جودوبن ( ١٧٥٦ -- ١٨٣٦ ) منظر سياسي وكاتب روائى خاصة فى أول حياته وفى نهايتها . لم بنل حظا وافرا من الدراسة فى الغرب . ولكمه اشتهر عام ١٧٩٣ بكتابه « فحص خاص بالعدالة الاحتاجية » .

الادارية(١٥٦). وانتقل من النقد النظرى إلى الممارسة الفعلية فأنشأ مصنعا للقطن واداره كنموذج للعلاقة بين العمال والادارة . دافع عن الملكية الجماعية وعن تعود المنتجين التعاونيين ضد احتكار الدولة والتي استبعدها ايضا معظم الاشتراكيين الطوباويين فيما بعد وكما فعل الفوضويون من قبل. نقد مالثوس، وبين امكانية زيادة الانتاج بما يفوق زيادة عدد السكان. فتفاؤل الاشتراكية الطوباوية على النقيض من تشاؤم مالثوس. ويلاحظ أن الوعى القومي الانجليزي الذي افرز المدرسة الحسية التجريبية استطاع ايضا أن يساهم في الاشتراكية الطوباوية ويقيمها على أسس مثالية عقلانية . اتهم بالالحاد مع أنه من المؤلهة . إلا أنه في رفضه للملكية الجاصة مثل برودون لاحظ أن الدين من أقوى الحجج للدفاع عنها فرفض الاثنين معا . كما بين أهمية التربية في التجمعات الديمقراطية التعاونية التي حاول سان سيمون تكوينها في فرنسا ومصر . لم تكن الاشتراكية الطوباوية مجرد نظرة أخلاقية أو أحلام غير قابلة التحقيق إذ. حاولت تطبيق مبادئها النقدية للمجتمع الصناعي الرأسمالي . فشارك أوين في يتأسيس عدة شركات ومصانع ليبين امكانية تحقيق النظم الادارية والعمالية الجديدة . كما لو يكن الإشتراكيون الطوباويون مجرد منظرين أصحاب فكر بل كانوا من العمال . فقد كسب أوين قوته بنفسه منذ سن العاشرة . أما براى فقد رأى أن القوة الدافعة في التطور الانساني هي حاجاته المادية ، وأن مأساة الشعب العامل هو نظام التبادل (۱۰۷) . جعل العمل وحده مصدر القيمة . ولابد أن تكون قوى العمل والانتاج على نظام اشتراكي . وصور المجتمع الشيوعي في المستقبل كما تصوره أوين . والطريق لتحقيق هذا المجتمع الشيوعي في المستقبل كما تصوره أوين . والطريق لتحقيق هذا المجتمع هي التعاونيات

<sup>(</sup>١٥٦) أوين ( ١٧٧١ - ١٨٥٨ ) مصلح اجتماعى من ويلز ، ومن المدافعين عن نظام التعاونيات . وله تأثير بالغ في اصدأر التشريعات الاجتماعية في بريطانيا . عمله الرئيسي « رؤية جديدة للمحتمع »

<sup>(</sup>۱۵۷) برای ( ۱۸۰۹ – ۱۸۹۵ ) اشتراکی طوباوی ، واقتصادی إنجلیزی ، وشخصیة فعالة فی حرکة الطبقة العاملة . علم نفسه بنفسه وهو عامل . أعماله الرئیسیة « مآسی العمال وطریق علاجها » ۱۸۳۹ ، « رحلة قادمة من الیوتوبیا » ۱۸۶۱ .

الصناعية والعمالية . ويتم تنظيم فروعها الأخرى على نحو لامرك يى وحلال نظام يقوم على « عملة العملة » يتم تداولها في البنوك والاسواق . وقد كان له تأثير كبير على برودون . فقد كانت قنوات الوعى القومي المتعددة تصب جميعا في الوعي الأوربي العام . وكان على وعي بالصراع الطبقي ، وبأن الطبقة العاملة وحدها هي القادرة على تحقيق الشيوعية . ومع ذلك الاصلاح والتغير الاجتماعي التدريجي هو الطريق إلى الشيوعية . نقد الرأسمالية وأوضاعها في بريطانيا والولايات المتحدة . ويدل ذلك على أن الاشتراكية التعاونية كانت إحدى أشكال الاشتراكية الطوباوية قبل الماركسية ، وأن الماركسية ماهي الا شكلها الاخير ، صب فيها كثير من الاجتهادات السابقة مثل : العمل مصدر القيمة ، الملكية الجماعية ، التشريعات العمالية .. الخ . ويكون السؤال : هل استطاعت الماركسية بالرغم من التجارب العديدة السابقة التخلي عن كل صور الفكر الاشتراكي الطوباوى ؟ وبالرغم من انتساب وليم موريس إلى عائلة ارستقراطية إلا أنه نقد النظام البرجوازي(١٥٨) . شارك 'في بلورة الأفكار ' الطوباوية وطبقها في الفنون واعتبرها وسائل سليمة لتحقيق التغير الاجتماعي . فالفن قادر على التعبير عن العواطف الاشتراكية . جمع بين الثورة والادب . وكان له أبلغ الأثر في تطور الأدب الديمقراطي الثوري في إنجلترا .

وفي ايطاليا دعا بيزا كاني إلى تطبيق نظام اشتراكي (۱۰۹). واعتبر الملكية الخاصة سبب شق المجتمع الواحد إلى طبقات متنافرة كما نادى روسو وبرودون وكل الاشتراكيين. ودعا إلى تأسيس الملكية العامة وتنظيم الاقتصاد الجماعي من أجل القضاء على اللامساواة والاستغلال. وطالب بنزع ملكية البرجوازيين والقضاء على الاقطاع عن طريق ثورة الفلاحين. وبالرغم من اشتراكيته

ر.١٥٠١) وليم نموريس ( ١٨٣٤ – ١٨٩٦ ) شاعر اشتراكى إنجليزى ، ومؤلف قصص خيالية وفنان . شارك في الحركة العمالية والاشتراكية منذ ١٨٨٠ ، وتعرف على الماركسية . وقد عبر عن آرائه الطوباوية في روايته « أخبار من لامكان » ١٨٩١.

<sup>(</sup>۱۰۹) بيزاكان (۱۸۱۸-۱۸۱۸) طوباوى ثورى ديمقراطى ايطالى. ناضل من أجل تحرير ايطاليا من السيطرة الاجنبية وعمل على توحيدها.

الطوباوية إلا أنه كان ماديا في نظرية المعرفة رافضا الدين كما عرفته التجربة الأوربية وكما عاشه الوعى الأوربي

وفي أرمينيا ظهرت الاشتراكية الطوباوية عندنالبانديان الذي حاول ضم المادية مع الجدل ، والحس والعقل ، والاستنباط والاستقراء(١٦٠٠) . نقد المثالية عند كانط وفشته وهيجل ونتائجها السياسية . وفي الجمال له نظرة واقعية للفن . وهو مؤسس الحركة الثقافية التقدمية الارمنية في القرن التاسع عشر . ويدل ذلك على استقلال الوعى القومي للقوميات داخل روسيا في أرمينيا وفي غيرها من الدول الاشتراكية . كما يدل على أن الاشتراكية الطوباوية المادية كانت الخطوة قبل الأخيرة للاشتراكية الداروينية عند ماركس. وفي الصرب ظهرت الاشتراكية الطوباوية عند ماركوفتش<sup>(١٦١)</sup> . نقد الرأسمالية دفاعا عن كوميونة باريس ، وشارك في الدولية الأولى . وظن أنه بعد انتصار الثورة الشعبية القائمة على اساس العائلة البطركية والتجمعات الريفية يمكن التحول إلى الاشتراكية دون المرور بالرأسمالية . وتُعتبر أفكاره أساس البرنامج الديمقراطي الاشتراكي العربي . ظهرت لديه روح دارون كما ظهرت عند ماركس . ومع ذلك ظل مثاليا . كان مادياً فقط في الاخلاق والجمال وإن لم يكن قد توصل إلى قوانين الجدل. ويدل ذلك على مساهمة القوميات في أوربا الشرقية في الاشتراكية الطوباوية قدر مساهمة القوميات داخل الاتحاد السوفيتي. وأكلتا المنطقتين تاريخيا يدخلان في إطار الاسلام الثقافي أو على اطرافه . هناك تأثر

<sup>(</sup>۱٦٠) نالبانديان ( ۱۸۲۹ ~ ۱۸۲۹ ) مفكرا أرمنى مادى ، وديمقراطى ثورى ، وطوباوى اشتراكى ، ومستنير وشاعر ، وصحفى وكاتب . ساهم في اصدار المجلة التقدمية الارمينية « الأنوار الشمالية » . وشارك في الثورة الروسية ، ودعا إلى الصداقة بين الشعبين الأرمنى والروسي ضد البرجوازية الوطنية والليرالية الفردية . أهم أعماله : « الزراعة باعتبارها الطرق الحقيقة » ١٨٦٢ ، « هيجل وعصره » ١٨٦٣ .

<sup>(</sup>۱٦۱) ماركوفتش (۱۸۶٦ - ۱۸۷۰) ثورى ديمقراطى ، وفيلسوف مادى ، وطوباوى اشتراكى . ظهر فى وقت الثورة الديمقراطية البرجوازية فى الصرب . درس فى روسيا ، وتأثر بالثوار الديمقراطيين الروس وبأعمال ماركس . أهم كتبه « الاتحاه الحقيقى فى العلم والحياة » ۱۸۷۱ → ۱۸۷۲.

بماركس دون تبنيه كلية . وظلت الاشتراكية مرتبطة بالتراث الفلسفي المثال القديم والثورة الوطنية البرجوازية المعاصرة .

وفى المانيا حاول فيتلنج إقامة مجتمع شيوعى يقوم على الانسجام بين القدرات والرغبات، بين الأفراد والجماعات (١٦٢). ويتم ذلك عن طريق الدكتاتورية التي جعلها ماركس دكتاتورية البروليتاريا . فلا تأتى الحكومة الشيوعية الا بالثورة . بين أهمية العلوم والفلسفة في المجتمع . وتشمل العلوم الطبيعيات الفلسفية والميكانيكا الفلسفية والطب الفلسفي . أما الفلسفة فهى اتجاه نحو الواقع العياني ضد التجرياد الفلسفي عند هيجل . وبالرغم من نقده للدين إلا أنه استعمل الانجيل للتبشير بأفكاره الاشتراكية الثورية .

#### ٣ - الاشتراكية المادية

وهى آخر صياغة لتطور الفكر الاشتراكى. قام بها ماركس معتمداً على المادية الداروينية التى كانت شائقة ، وتعبر عن روح العصر . وقد عبر عنها ماركس في مرحلة « رأس المال » وليس ماركس الشاب أحد الهيجليين الشبان والجناح اليسارى في اليسار الهيجلي . وقد بدأت في روسيا عند هرتزن وبليخانوف ، ولينين ، وكاوتسكى ، وفي المانيا عند ماركس المتأخر ، ودتيزجن ، وإنجلز ، ومهرنج ، وفي ايطاليا عند لابريولا ، وجرامشى ، وفي فرنسا عند لافارج ، ولانجفين، وفي بولندا عندروز الكمسبورج في وسيا بدأ هرىزن السياسي إلى تصور علمى للواقع وكأساس للثورة القادمة (١٦٢٠). وأعمل النظر

<sup>(</sup>۱۹۲) فيتلنج (۱۸۰۸ – ۱۸۷۱ ) أول شيوعي طوباوي في المانيا . كان خياطا ثم نشط في نشر الأفكار بين العمال . وسجن في ۱۸۶۳ – ۱۸۶۴ . شارك في التنظيمات السرية . ثم هاجر إلى الولايات المتحدة ، وكوّن جماعية طوباوية سرعان ما فشلت . أهم أعماله « الانسانية على ماهي عليه وكما ينبغي أن تكون » ، « ضمانات التآلف والحرية » ۱۸۶۲ ، « انجيل المدنيين الفقراء » .

<sup>(</sup>١٦٣) هرتزن ( ١٨١٢ – ١٨٧٠ ) ديمقراطى ، ومفكر مادى ، وأديب وكاتب ، مؤسس حركة « التارودية » بالرغم من أنه أحد النبلاء . درس فى موسكو . ونفاه القيصر مرتين . ثم هاجر من =

التحول من المثالية الهيجلية إلى المادية الجدلية ، وتحويل الفكر الاجتماعي السياسي إلى تصور علمي للواقع وكأساس للثورة القادمة. وأعمل النظر طويلا في الفكر الاجتماعي الطوباوي للثورة الفرنسية والتاريخ الرومانسي لعصر النهضة والفلسفة الكلاسيكية في القرن التاسع عشر. ثم بدأ في صياغة انطولوجيا مادية ، وأعطى تفسيرا ماديا للجدل عند هيجل سماه بعد ذلك « جبر الثورة » . وانتهى بنفسه إلى المادية الجدلية وإلى التماثل بين النظر والعمل ، والوجود والفكر ، والفرد والمجتمع . وحاول تأسيس منهج في المعرفة مطابقا للواقع تتم فيه وحدة الفكر والتجربة . وفي فلسفة التاريخ درس تطورُ المجتمعات وانتهي إلى أن مسار التاريخ يتم باجتماع عاملين: تلقائية السيرورة التاريخية ، ووعى الافراد ونشاطهم كما قال كورنو من قبل ، التقاء الحتمية التاريخية مع حرية الفعل الانساني . كما حاول تحويل فلسفة التنوير إلى حركة جماهيرية وإلى فعل ثورى . ولكن فشل ثورة ١٨٤٨ كانت بمثابة هزيمة \_ شخصية له في فرنسا وإيطاليا لأنه كان منظرها . وجعله يعتقد أنه لا يوجد تطابق في الفكر الأوزبي بين المثال والواقع ، بين ماينبغي أن يكون وما هو كائن . اصابه التشاؤم ، وشك في إمكانية نجاح الثورة الاشتراكية في الغرب . . ثم حاول تجاوز هذه الأزمة بتثوير الفلاحين في روسيا باعتبارهم خميرة الثورة . ولكن حوادث ١٨٦٠ جعلته يتشكك نهائيا في فيم البرجوازية . كان صديقا لباكونين ، يشاركه نفس الهموم ثم انفصل عنه في موجه التشاؤم . أدرك أخيرا أهمية الطبقة العاملة اثناء انعقاد الدولية الأولى . وهذا يدل على أن التفكير في الثورة ، إمكانياتها ووقوعها ، كان أحد الموضوعات الفلسفية الرئيسية في الفلسفة الغربية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وأن انتقال الفيلسوف من المثالية إلى المادية إنما يتم بعد عدة صدمات في الواقع الاجتماعي ، كما يتم الانتقال من الاشعرية إلى الاعتزال في مجتمعاتنا المعاصرة . لا فرق إذن بين العالم والمواطن ، بين النظر والعمل ، بين العلم والممارسة ، بين التفكير

ي روسيا ، وعاصر ثورة ١٨٤٨ – ١٨٤٩ فى فرنسا وايطاليا . وبعد ١٨٥٢ عاش فى إنجلترا ، ونشر مجلة ■ الجرس » لسان حال الئورة الروسية ١٨٥٧ – ١٨٦٧ . وتوفى فى ىاريس . أهم أعماله « الهواية فى العلم » ١٨٤٢ – ١٨٤٣ ، « إلى رفيق قديم » ١٨٦٩

والثورة . وقد يكون فشل ثورة ١٨٤٨ وأثره على الفكر الأوربي مثل هزيمة العربي الفكر العربي (١٦٤٠) .

كا تحول كارل ماركس بعد هزيمة ١٨٤٨ من مرحلة ماركس الشاب ، الهيجلى اليسارى ، إلى ماركس رأس المال منذ « البيان الشيوعى » (١٦٥) . ففى هذا البيان يوجد تصور مادى جذرى للعالم للمعرفة وللسوك ، للفرد وللمجتمع . الجدل هو النظرية الوحيدة للتطور ، نظرية الصراع الطبقى . والدور التاريخي الثورى للبروليتاريا في العالم ، خالقة المجتمع الشيوعي الجديد . المادية الجدلية والتاريخية فلسفة علمية صحيحة ، يجتمع فيها الجدل والمادية والفهم المادى للطبيعة والمجتمع ، والنظر والعمل . وقد ساعدت على التغلب على الطبيعة الميتافيزيقية للمادية قبل ماركس والتي كان يغلب عليها طابع التأمل والنزعة الانسانية والفهم المثالي للتاريخ . وبالتالي أصبح منهج ماركس أكثر المناهج ملائمة للمعرفة ولتغيير العالم . وقد أثبت تطور العلم والممارسة في

<sup>(</sup>١٦٤) انظر دراستنا « الجامعة والوطن » ، « الدين والثورة فى مصر » ١٩٥٢ ~ ١٩٨١ ، الجزء الأول « الدين والثقافة الوطنية » ص ٢٦٥ -- ٢٦٤

القرنين التاسع عشر والعشرين تجاوز الماركسية لكل أشكال المثالية والمادية الميتافزيقية . واجهت الماركسية باعتبارها الايديولوجية الوحيدة للبروليتاريا كل التيارات اللاعلمية المناهضة لها وكل أفكار البرجوازية الصغيرة . ولما كان ماركس عالما ثوريا أو ثوربا عالما اشتراك في نضال البروليتاريا من أحل التحرر . وكان لثورة ١٨٤٨ – ١٨٤٩ أثر بالغ في تطوير النظرية الثورية الاشتراكية والصراع الطبقى ودكتاتورية البروليتاريا ووسائلها لتحقيق الثورة الاشتراكية في المجتمع البرجوازي ، وضرورة التحالف بين العمال والفلاحين . وفي « رأس المال » انتقل ماركس من مرحلة الفرض إلى مرحلة العلم . وبعد وضع مبادىء الاقتصاد السياسي ارسى قواعد الشيوعية العالمية تطبيقا للمادية الجدلية . وبالرغم من تحقيق النظرية الماركسية في الواقع وتصديقها فيه فقد طورها لينين بناء على الظروف التاريخية المسنتجدة بعد انتصار الثورة الاشتراكية في بلاد عديدة . ويلاحظ أن الماركسية على هذا النحو هي إحدى مراحل الفكر الاشتراكي الأوربي في مرحلة انتقاله من المثالية الطوباوية إلى الواقعية المادية . اكتسبت روح العصر ، وقامت على الفلسفة السائدة فيه . ومع ذلك لم تخل من طوباوية وحلم شيوعي . ولكنها أضافت القطعية وأحيانا التعصب للرأى والمذهبية وبالتالي خفت منها حدة التنوير والقدرة على الحوار على الحوار مع الخصوم . وقد تطورت هي نفسها بناء على الظروف التاريخية المتجددة ، وبتغير الأطر الفلسفية النظرية وتعددها . فتعددت ماركسيات القرن العشرين بتعدد فلسفات القرن العشرين.

وإذا كنا قد حرصنا على تتبع الوعى القومى الخاص ، الفرنسي أو الالماني أو البريطاني أو الروسي في اطار الوعى الأوربي العام فإننا خرقنا القاعدة بالنسبة للركس وحده الذي وجد بعد هرتزن وقبل بليخانوف . وذلك لأن الماركسية لم تعد تعبر عن الوعى القومى الالماني بقدر تعبيرها عن الاشتراكية المادية كأحد ابداعات الوعى الأوربي العام . ولكن استمرارا للقاعدة بعد هذا الاستثناء الأوحد فإن الاشتراكية المادية قد ظهرت بعد المادية الجدلية عند هرتزن عند

بليخانوف الذي عرض الماركسية كفلسفة مادية للتاريخ (١٦٦). ثم اقترن اسم لينين بماركس فيما عرف في التاريخ باسم الماركسية اللينينية (١٦٧). هاجم أنصار « النارودية » ، وبين أن الطبقة العاملة وحدها هي الاقدر على النضال . وفي الفلسفة حلل أهم إنجازات العلم الطبيعي في ضوء المادية الجدلية في « المادية والنقدية التجريبية » ، وطور المبادىء الرئيسية للماركسية اللينينية خاصة في نظرية المعرفة . نقد الحسية التجريبية عند ماخ . فهو في ظاهره مادى وفي حقيقته مثالي بتركيزه على المنطق والمعرفة ، وتحويل العالم الواقعي إلى عالم

<sup>(</sup>۱۹۱) بليخانوف ( ۱۸۵۱ - ۱۹۱۸) مفكر ثورى روسى مؤسس حركة الديمقراطيين الاشتراكيين في روسيا ، ومنظر الماركسية . كان من زعماء حركة النارودنيك ( جماعة الأرض والحرية ) . ثم هاجر من روسيا إلى أوربا . كما اسس جمعية « تحرير العمل » في سويسرا . انضم إلى حزب المنشقيك ، وأصبح زعيماً فلسفياً له في روسيا قبل الثورة . ورفض الانضمام إلى ثورة ۱۹۱۷ ، وعارض مع الحزب العمالي الديمقراطي لينين قائد البلشفيك . أيد حرب ١٩١٤ – ١٩١٧ ، ويعتبر من أهم من عرضوا الماركسية . أهم أعماله « في مشكلة تطور الرؤية الواحدية للتاريخ » ١٨٩٠ ، « في مشكلة دور الفرد في التاريخ » ١٨٩٨ ، « خلافاتنا » ١٨٨٥ ، « في التصور المادي للتاريخ » ١٨٩٧ ، « خلافاتنا » ١٨٨٠ ، « في التصور المادي للتاريخ » ١٨٩٧

<sup>(</sup>١٦٦٧) لينين ( ١٨٧٠ – ١٩٢٤ ) ماركس روسي ، ومناضل ثورى . أكمل ماركس وإنجلز ، وقاد البروليتاريا الروسية والدولية ، وأسس الخزب الشيوعي في الانجاد السوفيتي والدولة السوفيتية . وفي المؤتمر الثاني للحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي في ١٩٠٣ أسس الحزب البلشفي لقيادة البروليتاريا والفلاحين لقلب نظام الحكم القيصرى وتحقيق النظام الاشتراكي ، بداية بالثورة البرجوازية الديمقراطية في ١٩٠٥ ونهاية بانتصار ثورة أكتوبر الاشتراكية في ١٩١٧ . نشأ في المناطق الاسلامية في كازان وسمارا كما نشأ غاندي ايضا في المناطق الاسلامية حول بومباي . طور الماركسية ، وأبدع فيها آخذاً في الاعتبار التحولات والتجارب التاريخية في روسيا . كان اول عمل مهم له هو « من هم أصدقاء الشعب وكيف يناضلون ضد الديمقراطيين الاشتراكيين ؟ » ١٨٩٤ . وبعد القبض عليه وسجنه ونفيه إلى سيبريا هاجر إلى سويسرا ، وأسس هناك « الشرارة » في ١٩٠٠ وهي أول حريدة شيوعية في الخارج تنظر لها ؛ وتبين اساليب الممارسة . وله عدة أعمال فكرية نضالية مثل « ما العمل؟ » ١٩٠١ ، « خطوة إلى الامام ، خطوتان إلى الخلف » ١٩٠٤ ، « اليسارية ، المرض الطفولي للشيوعية » ١٩١٧ . ولكن عمله الفلسفي الرئيسي هو « المادية والنقدية التجريبية » ١٩٠٨ . وله أيضاً « مذكرات فلسمية » ١٩١٤ – ١٩١٦ ، « الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية » ١٩١٦ ، « الدولة والثورة » ١٩١٧، « دلالة المادية الملتزمة » ١٩٢٢ . وبعد انتصار الثورة الاشتراكية في روسبا في ١٩١٧ أصبح أول رئيس لها . ودافع عنها ضد الغزو الخارجي والانقلابات الداخلية .

حسى ، وألعالم الموضوعي إلى عالم ذاتي خالص كما فعل بزكلي من قبل . وقدم نظرية جديدة في المعرفة تميز بين الأفكار كانعكاسات للواقع وأفكار من الواقع . الأولى ذاتية نسبية ، والثانية موضوعية علمية . ومازال نقد لينين للآلية نقدا صحيحاً . وفي مقابل ماخ هناك المادية الجدلية روح الماركسية وأساسها النظرى . كما طبق لينين الجدل في الاقتصاد والسياسة والاجتماع من أجل تأسيس المجتمع الاشتراكي ، واعتبر أن دراسة هيجل مقدمة ضرورية لفهم اركس . كما حلل نمط الانتاج الرأسمالي اكمالا لما بدأه ماركس من قبل في « رأس المال » . واكتشف القوانين المتحكمة في تطور الرأسمالية . ويمكن للتطور اللامتكافيء للرأسمالية في مرحلة الاستعمار أن يؤدي إلى انتصار الاشتراكية في أحد البلدان وليس في كلها في نفس الوقت . أما البروليتاريا فهي قائدة للنضال الثورى وموجهة له . وهي ليست دكتاتورية كما صورها ` ماركس. ثم بحث كيفية الانتقال من الثورة إلى الدولة. كما بين أهمية نقد الدين والتخلص من التصور الديني للعالم من أجل فهم مادى للتاريخ باعتبار أن المادية التاريخية هي النظرية العلمية التي تؤدي إلى معرفة قوانين التطور الاجتماعي . كما حاول تطوير علم الاجتماع الماركسي بتحليل الطبقات ، والصراع الطبقي ، والدولة والثورة ، والعلاقة بين الجماهير والحزب والقيادات ، والسياسة -والاقتصاد ، والاخلاق الاجتماعية ، والفن الاجتماعي . كما حاول تأسيس فلسفة ماركسية للتاريخ تصف تطور الفكر البشرى من الفلسفة القديمة إلى المادية الفرنسية إلى كانط وهيجل إلى الفكر الثورى الروسي عند بلنسكي وهرتزن وتشرنشفسكي. فنقل بذلك الفكر الاجتماعي الثوري في روسيا من الفلسفة العلمية إلى فلسفة التاريخ . ويبدو على فكر لينين طابع العمل أكثر منه طابع النظر وكما يتضح ذلك من عناوين مؤلفاته . وذلك لأن لينين كان يقوم بتنظير ` الواقع تنظيراً مباشراً ، ولا يتعامل مع النظريات بقدر ما يحاول فهم الاحداث .

وفى المانيا قام ديترجن بما قام به أولا هرتزن فى روسيا ، اكتشاف قوانين المادية الجدلية فى الفكر والواقع قبل تطبيقها فى التاريخ والسياسة(١٦٨). وفي

<sup>(</sup>١٦٨) ديترحي ( ١٨٢٨ - ١٨٨٨ ) كان عاملا ثم اصبح أشهر كاتب الماني في الديمقراطية =

نظرية المعرفة جعل الوعى حصيلة المادة المتحركة الموجودة مسبقا . مادة الوعى هو المنع و وظائفه في الادراك الحسى . لذلك ينقد كانط . فالمعرفة والصور المجردة صور للعالم الخارجي ، وتتحقق فيه بالتجربة . ويدافع عن ماخ والتوحيد بين المعرفة الذهنية والمدركات الحسية . وفي نفس الوقت يهاجم ماخ دفاعا عن المادية الجدلية عند ماركس وإنجلز . وقد اتهم بالالحاد ، وهي التهمة التقليدية التي تلقى في الوعي الأوربي على كل ناقد لأوضاع الدين في الغرب واستغلاله ضد الفقراء والعلماء . أما انجلز فهو قائد البروليتاريا وصديق ماركس ومساعده الأول في صياغة الماركسية والمادية التاريخية الجدلية والشيوعية العلمية (١٦٩) . نقد مذهب شلنج على اساس أنه مذهب صوفي رجعي . كما نقد هيجل لتناقضاته الفلسفية و لمحافظته السياسية . اهتم بأحوال الطبقة العاملة ، واكتشف تناقضات المجتمع الرأسمالي ، ونقد الطوباوية لاعتقادها بامكانية استسلام الرأسمالية وتركها السلطة بمحض إرادتها واختيارها

الاشتراكية . علم نفسه بنفسه ، وتأثر بفيورباخ ، واصبح ماديا . اكتشف قوانين المادية الجدلية بنفسه . عاش وعمل في المانيا وروسيا والولايات المتحدة . أهم أعماله « جوهر العمل العقلي الانساني » ١٨٦٩ ، « تعلم الفلسفة » ١٨٨٧ .

<sup>(</sup>١٦٩) المجلز ( ١٨٢٠ - ١٨٩٥ ) ولد في المانيا ، وناضل في شبابه من أجل قضايا التحول الاجتماعي .
الضم إلى الهيجليين اليساريين . درس في إنجلترا و تعرف على أوضاع العمال في المجتمع الصناعي وأصبح اشتراكيا . أهم مؤلفاته « شلنج والوحي » ١٨٤٧ لنقد رجعية شلنج وصوفيته ، « مقدمة لنقد الاقتصاد السياسي » ١٨٤٤ ، « وضع الطبقة العاملة في إنجلترا » ١٨٤٥ . كا نقد مع ماركس الهيجليين الشباب في ١٨٤٤ - ١٨٤٦ ، « العائلة المقدسة » ، « الايديولوجيا الألمانية » . وكتب مسودة برنامج الرابطة « مبادىء الشيوعية » ١٨٤٧ ثم « بيان الحزب الشيوعي » ١٨٤٨ أم « بيان الحزب الشيوعي » ١٨٤٨ أم « المان البروليتاريا و تقوية تنظيماتها . وبعد فشل ثورة ١٨٤٨ كتب في التجارب الثورية السابقة لالمانيا مثل «حرب الفلاحين في المانيا » ، « الثورة والثورة والمضادة في المانيا » ١٨٤٩ ، ثم إنتقل إلى إنحلترا مع ماركس وإنضم إلى حركة العمال لتكوين الدولية الأولى والنضال ضد البرجوازية الصغيرة الانتهازية والمفوضوية . وظل يساعد ماركس على مدى أربعين عاما من أجل كتابه وأس المال . وقد نشر الجزأين الثاني والثالث بعد وفاته بعد مزيد من البحث والاطلاع . وله عدة مؤلفات أخرى لتطوير المادية الجدلبة مثل « لودفيج فيور باخ ونهاية الفلسفة الالمانية الكلاسيكية » أخرى لتطوير المادية الجدلبة مثل « لودفيج فيور باخ ونهاية الفلسفة الالمانية الكلاسيكية » وفي العلوم الطبيعية كتب « جدل الطبيعة » « الملكية الخاصة والدولة » . وفي العلوم الطبيعية كتب « جدل الطبيعة » " ١٨٧٨ . «أصل العائلة » ، « الملكية الخاصة والدولة » .

الحر . بين دور البروليتاريا في التاريخ . أصبح صديقا لماركس وتعاونا معا من أجل تحرير البروليتاريا من عبودية الرأسمالية . ونقدا معا هيجل وفيورباخ واليسار الهيجلي بوجه عام ولارساء قواعد المادية التاريخية الجدلية . وفي نفس الوقت عملا سويا لتنظيم الرابطة الشيوعية التي تحولت بعد ذلك إلى حزب ثورى للبروليتاريا . وأعلنا سويا في « البيان الشيوعي » بداية الماركسية الكاملة والايديولوجية العلمية للطبقة العاملة . وبين دور الفلاحين كحليف للبروليتاريا في مقابل حيانة البرجوازية . ظل يبحث في تطوير المادية الجدلية والتاريخية عارضا من خلالها مبادىء الفلسفة الماركسية ومطبقا اياها في العلوم الطبيعية . وتنبأ بعديد من الاكتشافات العلمية في القرن العشرين . ونظرا لخبرته واتساع اطلاعه في العلوم استطاع أن يصوغ نسقا متآلفاً لتصنيف العلوم يقوم على التمييز بينها طبقا للصور الموضوعية للحركة والمادة . لذلك رفض أن يفرض على الفلسفة دور أم العلوم ، وبين أهميتها وقيمتها المنهجية . وف عرضه لتاريخ المذاهب الفلسفية بين طابعها الطبقي . كما أن نقده للغنوصية ومحاولته لتأسيس نظرية في المعرفة يعتبر اسهاما في المنطق الجدلي . نقد المادية الساذجة في تصورها للتاريخ ورد الاعتبار إلى دور الأفكار كعامل مؤثر وفعال في حركة التاريخ . كما نقد العلاقة الآلية بين البنية الفوقية والبنيةالتحتيةورد الأولى إلى الثانية . اهتم بالحركة الثورة في روسيا وتنبأ بوقوع الثورة فيها . وكان يشارك حتى آخر يوم في حياته في الحياة السياسية في أورُبا باعتباره مع ماركس زعيمين للطبقة العاملة . وتشبه روزا لكسمبورج لينين في نشاطه الثورى وتأسيس الحزب الشيوعي الالماني(١٧٠) وتكونت فلسفة ميهرنج في اطار الفلسفة

<sup>(</sup>۱۷۰) روزا لكسمبورج ( ۱۸۷۰ - ۱۹۱۹ ) ولدت في مدينة صغيرة في بولونيا الروسية . وقامت بدراساتها الأولى في فارسوفيا . ولكن نضالها كله كان في « الحزب البروليتارى الثورى الاشتراكي » الذي سمى فيما بعد « البروليتاريا » . وخوفا من ملاحقات الشرطة .هربت إلى زيورخ في ۱۸۸۹ ، وقامت بدراساتها في الاقتصاد السياسي . ثم استقرت في المانيا ، وأخذت مكانا مرموقا في الديمقراطية الاشتراكية . فهي إذن في الوعى القومي البولوني الروسي الالماني عملت بالصحافة . وكان همها الأول نقد التجريفية . وبعد اندلاع التورة الروسية في ۱۹۰۰ عادت إلى بولندا من أجل القيام بدعاية سياسية للثورة . وبعد دخولها السجن عادت إلى المانيا . =

الالمانية التقليدية وبعض آراء لاسال (۱۷۱). وبعد أن درس الصراع الطبقى في نهاية ١٨٨٠ وكذلك مؤلفات ماركس وإنجلز انتهى إلى وجهة النظر البروليتارية. إذ أن نقد التحريفية والاصلاحية للماركسية (برنشتين، كامبفاير) وناضل ضد علم الاجتماع البرجوازى (برنتانو بارت) وضد الكانطية الجديدة ودافع عن الماركسية ضد الهجوم على رأس المال . كما عرض الأفكار الرجعية لشوبنهور ونيتشه وهارتمان التى ذاعت في نهاية القرن التاسع عشر . وسخر من الجمال عند كانط ، نظرية الفن للفن ، والمذهب الطبيعى في الفن . وعرض كاوتسكى الأفكار الماركسية (۱۷۲) . واختلف معه لينين حول

وبعد فشل الثورة في ١٩٠٦ عملت في مدرسة الحزب. ومن محاضراتها خرج عملها الأول « تراكم رأس المال » ١٩١٣ . وبعد أن صوتت الجماعة الاشتراكية في البرلمان لصالح الحرب في ١٩١٤ كونت روزا لكسمبورج مع جماعة أخرى رابطة سبارتاكوس في ١٩١٦ . وكتبت لللك « رسائل سبارتاكوس » ١٩١٥ مع ليبكنشت وميهرنج . واستمرت في نضالها ضد العسكرية والحرب حتى ١٩١٨ . وظلت بين السجن وخارجه طول مدة الحرب . وكانت معظم كتاباتها في السجن مثل « مقدمة في الاقتصاد السياسي » . ساهمت في تأسيس الحرب الشيوعي الالماني . وبعد العصيان المسلح اللي قام به السبارتاكيون في برلين انضمت روزا له . ولكن الثورة المضادة المسلحة قامت بمذبحة دموية ضدهم . وقبض عليها وعلى ليبكنشت وتم اغيالهما غيلة بدعوى محاولة الهرب .

(۱۷۱) ميهرنج (۱۸٤٦-۱۹۱۹) أحد زعماء الطبقة العاملة في المانيا ، وأحد قادة الجناح اليسارى في الديمقراطية الاشتراكية الالمانية ، وأحد مؤسسي الحزب الشيوعي الالماني في نهاية ۱۹۱۸ . وهو مؤرخ و ناقد أدبي و داعية . دافع عن الماركسية في « في المادية التاريخية » ۱۸۹۳ ، « كانط والاشتراكية » ۱۹۱۰ ، « كانط ، ديتزجن ، ماخ ، والمادية الجدلية » ۱۹۱۰ . وله أيضا « تاريخ الديمقراطية الاشتراكية الالمانية « أربعة أجزاء ) ۱۸۹۷ - ۱۸۹۸ ، « كارل ماركس » ۱۹۱۸ ، « أسطورة لسنج » ۱۸۹۲ عن نشأة الدولة البروسية . كما نشر الأعمال الأولى لماركس وإنجلز . وله في النقد الأدبي « بحث جمالي » ۱۸۹۸ - ۱۸۹۹ ، « شيلر » ۱۹۰۰ .

الدولبة الثانية . ولد فى راج ، وعاش فى المانيا بعد ١٨٥٠ . وقابل ماركس وإنجلز نشط فى المدولبة الثانية . ولد فى راج ، وعاش فى المانيا بعد ١٨٨٠ . وقابل ماركس وإنجلز نشط فى الصحافة الاشتراكية الديمقراطية أو لا ثم كسب عدة مؤلفات منها : « النظرية الاقتصادية لكارل ماركس » ١٨٨٧ ، ■ رواد الاشتراكية الجديدة » ١٨٩٥ ، « المسألة الزراعية » ١٨٩٩ ، « نشأة المسيحية » ١٨٨٠ ، « الطريق إلى القوة » ١٩١٩ . وكتب « دكتاتورية البروليتاريا » « ١٩١٧ متشككا فى دورها . وله ايضا « التصور المادى للتاريخ » ١٩٢٧ - ١٩٢٨ .

ضرورة القضاء على البروليتاريا بعد تشكك كاوتسكى في دورها وحُول ضرورة القيام بالثورة في كل الظروف والأحوال. كون جماعة مركزية في الحزب الديمقراطي الاشتراكي الالماني . كما حاول الجمع بين المثالية والمادية على طريقة فلاسفة القرن العشرين . يتهمه الماركسيون بالانتهازية والتحريفية والردة عن الماركسية . وواضح أن الماركسيات قد تعددت في القرن العشرين ولكنها أصبحت جميعا اشبه بالفرق الضالة أمام الماركسية اللينينية ، الفرق الوحيدة الناجية .

وفي ايطاليا تخلى لابريولا عن الديمقراطية البرجوازية والمثالية الهيجلية اقتناعا منه بأن المادية الجدلية والشيوعية لم تعد افتراضاً قابلا للشك إذ أنها حصيلة الصراع الطبقي بل وصراع العصر كله (۱۷۳). وقد تضمن البيان الشيوعي ثورة في العلوم الاجتماعية أو بالرغم من أن البنية الفوقية انعكاس لما تحتها إلا أن ذلك ليس مدعاة للوقوع في الحتمية المادية الاقتصادية العامل الاقتصادي مجرد أداة تحد اتجاه التفكير في الفن والدين والمعرفة الإنسانية . نقد الفلاسفة المعاصرين له مثل نيتشه وادوارد فون هارتمان ، وكروتشه ، والكانطيين الجدد . ثم قام جرامشي بدور رئيسي في عرض الفلسفة الآلية ، الاساس الايديولوجي للانحراف اليميني السائد في بعض الاحزاب الشيوعية الأوربية في العشرينات (۱۷۰۱) . كما عرض لمشاكل المادية التاريخية ، وأبدى اهتماما بعلم المجمال وعلم الاحتماع و تاريخ الفلسفة . درس الثقافة الايطالية ، ونقد الكاثوليكية . كما تناول اسس العلاقة بين البناء التحتي والبناء الفوق أو علاقة البروليتاريا بالانتلجنسيا، وبين دور الايديولوجيات والثورة الثقافية والمثقف الثورى العضوى في التطور الاجتماعي . عارض كل التيارات المثالية والاجتماعية الوضعية في الفلسفة خاصة كروقشه .

<sup>(</sup>۱۷۳) لابریولا ( ۱۸۶۳ – ۱۹۰۶ ) أول المارکسیین الایطالیین . أهم أعماله «کل تصور مادی للتاریخ » ۱۸۹۰ – ۱۸۹۸ ، وکان له أکبر الاثر علی جرامشی وتولیاتی

<sup>(</sup>۱۷۷) جرامشي (۱۸۹۱ - ۱۹۳۷) منظر الماركسية ومؤسس الحزب الشيوعي الايطالي ومن كبار المروجين للماركسية اللينينية . تمت ادانته لنشاطه النوري من. محكمة فاشية في ۱۸۹۸ ، وحكمت عليه بالسجن عشرين عاما . جمعت كتاباته الرئيسية في « مذكرات في السجن » .

وفى فرنسا عمل لافارج فى ميادين الفلسفة والاقتصاد السياسى وتاريخ الأديان والاخلاق والادب واللغة (١٧٥). واستطاع أن يتخلص من آثار سان سيمون والوضعية ناضل ضد الفوضوية والانتهازية الرأسمالية الداعية إلى أن النمو لا يتم إلا فى سلام وإلى الاصلاحية والقومية . أكد على حتمية قوانين الطبيعة وقوانين التاريخ فى وصفه للعلاقة بين البناء التحتى والبناء الفوق . هاجم التوفيق بين ماركس وكائط ، بين المادية والمثالية وعارض الاشتراكية الداروينية والنظريات اللاعلمية . وفي الدين رفض الغنوصية وبين أن الدين وعى زائف تستغله النظم الرأسمالية لتثبيت الوضع القائم . ويرى الماركسيون التقليديون أنه لم يستطع أن يدرك بما فيه الكفاية أن المرحلة الراهنة فى التاريخ الأوربى تمثل مرحلة الاستعمار ، أعلى مراحل الرأسمالية . كما ساهم لا نجفين فى الأوربى تمثل مرحلة الاستعمار ، أعلى مراحل الرأسمالية . كما ساهم لا نجفين فى نقد الوضعية واللاتحدد والذاتية من خلال البحث العلمى الدقيق (١٧١١) . وقد انتشرت الاشتراكية المادية لخارج حدود أوربا الجغرافية فى آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية . وحدثت فيها ابذاعات من وحى خصوصيات الشعوب وثقافاتها فى العالم الثالث خاصة فى الصين والهند الصينية وأمريكا اللاتينية (مراك) .

<sup>(</sup>۱۷۰) لافارج ( ۱۸٤۲ - ۱۹۱۱) اشتراكى فرنسى ، نشط فى الحركة الدولية للطبقة العاملة ، وتلميذ ماركس وإنجلز . كان عضوا فى الدولية الأولى فى ١٨٦٦ . شارك فى كوميونة باريس ، وأصبح من رؤساء حزب العمال الفرنسى . عمله الرئيسى « الحتمية التاريخية عند كارل ماركس » ۱۹۰۹ . وله ايضا « مشاكل الادراك » ۱۹۱۰ ، « بيوس التاسع فى السماء » . « دين رأس المال » ، « اسطورة آدم وحواء » .

<sup>(</sup>١٧٦) لانجفين ( ١٧٨٢ – ١٩٤٦ ) عالم طبيعي فرىسى شبوعى من أنصار المادىة الجدلية . كان استاذا فى باريس وعضوا فى الأكادبمبة الباريسبة للعلوم .

<sup>(</sup>۱۷۷) وأشهر مثل على ذلك ماوتسى تونج ( ۱۸۹۳ - ۱۹۷۱ ) آخر الماركسبن اللبنينين . كانت أضافته بالغة الأهمية لدرجة أنه أضيف إلى اسم المذهب وأصبح « الماركسية اللينينية الماوية » . وهو زعيم ثورى صيني ورئيس الجمهوربة الصينية السعبة . البروليتاريا لديه هم الفلاحون فى مساحات آسيا الزراعية الشاسعة وليس العمال كما هو الحال فى إنحلترا والمانيا وباقى دول أوربا الصناعبة . أهم مساهمة فلسفية له هو كتيبه « فى الناقض » . وهو فى رأى الغرب كتيب ماركس تقليدى فى المادية الجدلية . وعند الساحثين الوطنيين هو نقل للجدل الصيني القديم كما هو الحال فى كتاب « التغيرات » والصراع بين « الين » و « البانج » على مستوى العصر . ولا

ويكون السؤال: إلى أى حد تكون ثقافة المركز بعد إنتشارها في الاطراف امتدادا للمركز وتقليدا له أم ابداعا للاطراف ؟



ماوتسى تونج بطريقة الأدب الصينى القديم أى الامثال والمختارات. ويحتوى « الكتاب الاحمر » الصغير أفكار ماوتسى تونج بطريقة الأدب الصينى القديم أى الامثال والمختارات. وهذا يدل على أن الاشتراكية المادية كما صاغتها الماركسية كالت احدى الصياغات الأوربية الداروينية في عصر معين ، القرن التاسع عشر ، لدى شعبى معين ، المانيا ، في مقابل ماركسيات عديدة قبل ماركس وبعده وداخل أوربا وخارجها . فالاشتراكية هدف قد تتغير وسائل تحقيقه طبقاً لثقافة كل عصر وتراث كل شعب ، ولما كانت المادية روح النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأقرب إلى مزاج ماركس الفلسفي بعد نقده للنقد وفشل ثورة ١٨٤٨ اصبحت الماركسية اشتراكية مادية لظروف تاريخية صرفة في أوربا في عصر الداروينية والثورة الصناعية .



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

القصل الخامس

تكوين الوعى الأوربي" نحاية البداية"

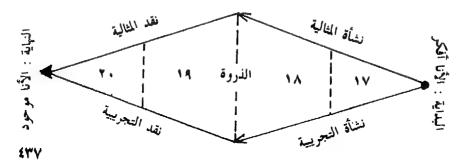


# الفصل الخامس

# تكوين الوعى الأوربي (نهاية البداية)

أولاً : نقد المثالية ( القرن العشرون ) .

تتحدد نهاية الوعى الأوربي بمصير التيارين الاساسين فيه اللذين بدآ من ديكارت وبيكون منفرجين، واحد إلى أعلى وهو المثالية أو العقلانية أو الصورية، والثانى إلى أسفل وهو الواقعية أو التجريبية أو المادية ثم بلغا الذروة: الأول عند هيجل وشلنج والثانى عند كومت ومل. ثم بدآ في الانضمام نحو نقطة مركزية واحدة، الأول من أعلى إلى أسفل، والثانى من اسفل إلى أعلى حتى التقيا من جديد في الطريق الثالث. وبالتالى يكون للوعى الأوربي بداية في الأنا موجود، و يكون تكوينه من البداية إلى الذروة، ومن الذروة إلى النهاية في شكل متوازى أضلاع على النحو الآتى:



تتحد فلسفة القرن العشرين إذن ليس بالعصر بالضرورة بل باتجاه المذهب وهدفه . قد تبدأ فلسفات القرن العشرين قبله عند الفيلسوف الاسكتلندى توماس رید ( ۱۷۱۰ – ۱۷۹۶ ) الذی أراد شق طریق ثالث بین مثالیة بر کلی وشك هيوم أو كعند الفيلسوف الفرنسي مين دي بيران ( ١٧٦٦ – ١٨٢٤ ) الذي اراد تأسيس الفلسفة على أساس من تجربة الجهد والتذكر سابقاً على برجسون بقرن من الزمان وكلاهما من فلاسفة القرن الثامن عشر أو عند الفيلسوف الألماني نيتشه ( ١٨٤٤ - ١٩٠٠) أو دلتاي ( ١٨٣٣ -١٩١١) اللذين أرادا الجمع بين التيارين في فلسفة الحياة وهما من فلاسفة القرن التاسع عشر. بل أن كانط ذاته ( ١٧٢٤ – ١٨٠٤ ) يعتبر فيلسوفا معاصرا نظرا لأنه أراد الجمع بين نفس التيارين قطعية فولف وشك هيوم . وقياسا على ذلك يمكن القول أن اسبينوزا ( ١٦٣٢ - ١٦٧٧ ) فيلسوف معاصر لأنه أراد تجاوز ثنائية ديكارت في توحيده بين الله كطبيعة طابعة والطبيعة كطبيعة مطبوعة . وبالتالي قد يكون ديكارت وبيكون هما الفيلسوفان الوحيدان الحديثان اللذان وضعا هذه الثنائية التي ظل الوعي الأوربي يجاهد عبر أربعة قرون لتجاوزها وضمها في بؤرة جديدة كي يسترد وحدته . وبنفس المعنى قد يكون فلاسفة الرياضة والطبيعة في القرن العشرين مثل لوكاتشفيتش ، تارسكي من الرياضيين والمناطقة ، وبوانكاريه ، دوهيم ، ماكس بلانك ، جيمس جينز ، مدام كورى ، ريشنباخ ، شرودنجر ، فينر ، ادنجتون ۽ هيزنبرج ، بوبر ، ناجل ، همبل .. الخ من فلاسفة العلم امتداداً لنفس التيارين في القرن التاسع عشر .

ويصعب تصنيف فلاسفة القرن العشرين في اتجاهات متايزة نظرا لاشتراكها جميعا اما في نقد المثالية أو تقد التجريبية أو نقدهما معا من أجل الجمع بينهما مباشرة أو عن طريق التوسط بالحياة أو أحد عناصرها . ومع ذلك فيمكن تمييز اتجاهات سبعة رئيسية يضم كل منها تيارات فرعية . الأول نقد المثالية ، ويتضح ذلك عند البرجماتية ، والوضعية المنطقية ، والواقعية الجديدة . والنانى نقد التجريبية في علم النفس الخالص ، والكانطية الجديدة . والثالث

محاولة الجمع بين المثالية والواقعية بلا توسط أو بتوسط فلسفة الحياة ، والرابع الظاهريات وما ينشأ عن تطبيقها من فلسفات وجودية ، والخامس الشخصانية والتوماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة والسادس مدرسة فرنكفورت والفكر السياسي الاجتماعي ، والسابع الفلسفة التحليلية خاصة تحليل اللغة وبقايا الفكر الرياضي المنطقي والطبيعي عند فلاسفة الرياضة والمنطق وفلاسفة العلوم في القرن العشرين ،

### ١ - البرجماتية

وإذا كانت المثالية أهم ما يميز الوعى القومى الالمانى ، والتجريبية أهم خصائص الوعى القومى الانجليزى ، والتجربة الحية تيار دائم فى الوعى القومى الفرنسى ، والثورة الاجتماعية أهم سمات الوعى القومى الروسى فإن البرجماتية أصبحت شعار الوعى القومى الأمربكى. فمعظم البرجماتيين، مؤسسوها ومطوروها فلاسفة أمريكيون مثل بيرس، وليم جيمس، جون ديوى، جورج هربرت ميد، تفتس ، موريس ، لويس ، والمانى واحد فايهنجر ، وبريطانى واحد شيالر . والبراجمتية عند بيرس منهج فلسفى لتأسيس المعانى والتصورات والاعتقادات ابتداء من أن فكرة الانسان عن أى شيء هى آثارها الحسية طبقاً لدلالتها العملية (۱) . أما الأفكار الصحيحة فهى ما تثبته الفحوص الدقيقة والبحث الرصين العملية (۱) . أما الأفكار الصحيحة فهى ما تثبته الفحوص الدقيقة والبحث الرصين أجل الحصول على الاعتقاد . لذلك جمع بيرس بين البرجماتية أى النزعة العلمية والبحث المناظمى أمل المحصول على المحتف النظرى . ففى نفس الوقت الذي كان فيه مؤسس البرجماتية الحديثة كان أيضا من رواد المنطق الحديث . فقد طور ، متأثرا البرجماتية الحديثة كان أيضا من رواد المنطق العلاقات عميزا بين العلاقات عميزا بين العلاقات عميزا بين العلاقات

<sup>(</sup>۱) تشارلس بيرس ( ۱۸۳۹ – ۱۹۱۶ ) عالم طبيعي وفيلسوف أمريكي ، مؤسس البرجماتية . تخرج من جامعة هارفارد في ۱۸۰۹ . ونشرت أعماله في المنطق والمعرفة والميتافيزيقا بعد وفاته في ثمان مجلدات بعنوان « أوراق مجموعة » ۱۹۳۱ – ۱۹۰۸ وأهم أعماله « تثبت الاعتقاد » ، « المنطق الكبير » ۱۹۲۳ ، واشرف على مجلتي « العلم الشعبي » ۱۸۷۷ – ۱۸۷۸ ، « الواحد » ۱۸۹۱ •

الأحادية والثنائية والثلاثية . وقدم أول معالجة لحساب القضايا كحساب لمقادير الحقائق. وتشمل مساهمته في فلسفة العلم تقدما للصياغات الأولى لنظرية الذبابة في الاحتمال، وتقديم فكرة تبرير الاستقراء كمنهج ناجح على الأمد الطويل. و قد تأثر بكانط، وتحمس لدارون ، وعارض ديكارت الذي وقع في رأيه ضنحية المذهب الاسمى . وتحمس لدنزسكوت وواقعيته . الفلسفة لديه احدى مقومات علم الابداع ، و بالتالي فهي فرع للعلوم النظرية . وظيفتها بيان الوحدة في الكثرة في العالم . كَالِيُّ فَلَنْشَعْة تبدأ بالمنطق أو علاقة العلامات بالموضوعات . كلُّ فلسفة « فينومينولوجياً » أى تجربة في العالم يمكن التعبير عنها في مقولات ثلاثة: الكيف، رد الفعل، التمثل. الكيف هو التلقائية، ورد الفعل هو الواقع، والتمثل هو الامكان. كان له ابلغ الأثر على باقي البرجماتيين مثل ولم ﴿ جیمس، وجون دیوی، وعلی بعض المثالیین مثل رویس. وهو أكثر البرجماتيين اتجاها نحو الفلسفة والمنطق والميتافيزيقا، واتجاها نحو الأفكار الواضحة . وولم جيمس هو المؤسس الثاني للبرجماتية وقد يكون هو المؤسس الأول ، وبيرس هو الثانى نظرا لأن خلاف بيرس مع جيمس حول مفهوم الحقيقة هو الذي دفع بيرس إلى البرجماتية(٢). وتعرف فلسفته باسم « التجريبية الجذرية » . ويرى أن كل الخلافات الميتافيزيقية يمكن أن تُحل أو أن تقل أهميتها عن طريق النتائيج العملية المترتبة عليها . والنظريات العلمية مجرد أدوات لتوجيه الفعل في المستقبل ، وليست اجابات نهائية حول الطبيعة . وفي الاخلاق والدين ، الانسان حر في أن يقبل أي من الافتراضات المتعارضة حتى ولو كان الاختيار بينها حاسما بالنسبة إليه . وبالرغم من أنه لا يستطيع نظريا

<sup>(</sup>۲) وليم جيمس (۱۸٤۲ - ۱۹۱۰) فيلسوف امريكي وعالم نفس، تخرج من كلية الطب من جامعة هارفارد بعد أن درس التشريح المقارن . اصبح استاذا للفلسفة ثم استاذا لعلم النفس في نفس الجامعة . طور أفكار بيرس وعرضها في «البرجماتية» ۱۹۰۷، «ارادة الاعتقاد» ۱۸۹۷، «الاشكال المختلفة للتجربة الدينية، دراسة في الطبيعة الانسانية» ۱۹۰۲. وله ايضا «محاولات في التجريبية الجذرية » ۱۹۱۲، «عالم متعدد » ۱۹۰۹، « بعض مشكلات الفلسفة » ۱۹۱۱، « مبادىء علم النفس » ۱۸۹۰ « علم النفس » ۱۸۹۲ ، «المعادل الاخلاق للحرب » ۱۸۹۷، - ۱۹۱۰، « معنى الحقيقة » ۱۹۹۹.

الحكم على صحتها إلا أن مااحتار هو الصحيح بالنسبة إليه ، عليه اتباع ميله حتى يكون صادق الاختيار . الأفكار مجرد شيكات لابد أن تكون لها قيمة مصرفية ، وهو لفس التشبيه الذى استعمله برجسون فيما بعد . ومقياس الحكم على صدق الفكرة وصوابها هو مالها من نتائج عملية . وكل مشاكل الميتافيزيقا لها حلول في علم النفس . وإذا كان بيرس مازال يجمع بين البرجماتية والمنطق فإن وليم جيمس يرد كل المسائل الميتافيزيقية والفلسفية إلى البرجماتية من خلال التجارب النفسية . رفض جيمس الجدليات الصورية والموضوعات اللاعقلانية متجها نحو المبدأ البرجماتي النفعى بدلا من الفهم الموضوعي للحقيقة . انتهى إلى الايمانية ، ودافع عن حق الاعتقاد فيما لا يمكن البرهنة عليه للحقيقة . انتهى إلى الايمانية ، ودافع عن حق الاعتقاد فيما لا يمكن البرهنة عليه الرد الذاتي للواقع إلى التجربة الخالصة للشعور . وفي نظريته المحايدة ، وهو نفس التعبير الذي استعمله رسل فيما بعد ، جعل الروحي والمادي واجهتين نفس التعبير الذي يبحث عنه الوعي الأوربي في بداية نهايته ليضم تياريه المعارضين فيه : المثالية والتجريبة .

ثم حاول جون ديوى الجمع بين آراء بيرس وجيمس فى عرض البرجماتية باعتبارها نظرية منطقية وأخلاقية . فجعل مهمة الفلسفة توضيح أفكار العلوم الطبيعية والفن والمؤسسات الثقافية والاجتماعية ، ونقد المعتقدات التى تؤثر فى حياة المجتمع الانساني(٣) . ورفض نظرية « المشاهد » فى المعرفة ، فالتجربة

<sup>(</sup>٣) جون ديوى ( ١٨٥٩ – ١٩٥٢ ) فيلسوف ، وعالم نفسى ، ومربى أمريكى . أهم أعماله «اعادة البناء فى الفلسفة » ١٩٢٠ ، « التجربة والطبيعة » ١٩٢٥ ، « مطلب اليقين » ٩ ١٩٢ ، « لينتز ، محاولات جديدة خاصة بالفهم الانسانى » ١٨٨٨ ، « الطفل والبرنامج الدراسى » ، « المدرسة والمجتمع » ١٩٠٠ – ١٩٠٠ ، « نظرية الحياة الخلقية » ١٩٠٠ ، « كيف تفكر ؟ » ١٩١٠ ، « أثر دارون على الفلسفة » ١٩١٠ ، « محاولات فى المنطق التجريبي » ١٩١٦ ، « الديمقراطية والتربية » ١٩١٦ ، « الطبيعة الانسانية والسلوك » المجرب « التجربة والطبيعة » ١٩٢٠ ، « الجمهور ومشاكله » ١٩٢٦ ، « مصادر علم التربية » ١٩٢١ ، « فلسفة التربية » ١٩٢١ - = التربية » ١٩٢١ ، « فلسفة التربية » ١٩٢٠ - =

تعطى مشاكل لحلها والانسان جزء منها . وقد تعلم الانسان الحديث تغيير الطبيعة كا تعلم فهمها . وهو ليس كائنا سلبيا بل هو جزء من فعل الظاهرة . وأقام جورج هربرت ميد علاقة بين الفرد وصياغة الفروض وتحققه من صدقها من ناحية وبين المجتمع من ناحية أخرى ردا على اتهام البرجماتية بالفردية (أ) . وكان مهتما مثل وليم جيمس باعادة النظر إلى تاريخ الفلسفة والميتافيزيقا بوجه عام من وجهة النظر البرجماتية . كا حول تفتس البرجماتية من مستوى المنطق والفلسفة إلى مستوى الاخلاق والتربية (أ) . تأثر بكانط ، وتعاون مع جون ديوى في كتابة عدة كتب جامعية مقررة لاعادة كتابة الفلسفة والعلوم الانسانية من وجهة نظر البرجماتية يتضح فيها الطابع القومي التدريبي للفلسفة . وأليتافيزيقا على غير الفكرة الشائعة وكأنها قراءة جديدة لكانط واعادة صياغة والمينية المنطق بين النظر والعمل . ثم جمع شارلس موريس بين النظريات البرجماتية تاصة البرجماتية الاجتماعية عند ميد والتجريبية المنطقية (آ) . واعتمد البرجماتية خاصة البرجماتية اللحتماعية عند ميد والتجريبية المنطقية (آ) . واعتمد البيولوجي والاجتماعي . وفي نفس الوقت طور أفكار بيرس في المنطق ، وأقام البيولوجي والاجتماعي . وفي نفس الوقت طور أفكار بيرس في المنطق ، وأقام البيولوجي والاجتماعي . وفي نفس الوقت طور أفكار بيرس في المنطق ، وأقام البيولوجي والاجتماعي . وفي نفس الوقت طور أفكار بيرس في المنطق ، وأقام البيولوجي والاجتماعي . وفي نفس الوقت طور أفكار بيرس في المنطق ، وأقام البيولوجي والاجتماعي . وفي نفس الوقت طور أفكار بيرس في المنطق ، وأقام

۱۹٤۰ »، «الفن كتجربة » ۱۹۳۲، «ايمان مشترك » ۱۹۳۵، «الليبرالية والفعل الاجتماعي » ۱۹۳۵، «التجربة والتربية » ۱۹۳۸، «الحرية والثقافة » ۱۹۳۹، «نظرية التقيم » ۱۹۳۹.

<sup>(</sup>٤) حورج هربرت ميد (١٨٦٣-١٩٣١) كان استادا للفلسفة في شيكاغو، وأحد زعماء مدرسة ديوى . ساهم في احد اجزاء كتابه « العقل الخلاق » بمقال مشهور . أهم أعماله : « فلسفة العصر الحاضر » ١٩٣٢ ، « العقل ، والنفس ، والمجتمع » ١٩٣٤ ، « الحركات الفكرية في القرن التاسع عشر » ١٩٣٣ ، « فلسفة الفعل » ١٩٣٨ .

<sup>(</sup>٥) تفتس (١٨٩٢-١٩٩٢) كان استاذا متفرغا للفلسفة في شيكاغو . أهم أعماله : « الاخلاق » ، « أخلاق الشركات » ، « التربية والتعليم للعمل الاجتماعي » ، « الاخلاق الاجتماعية الامريكية » .

 <sup>(</sup>٦) شارلس موريس ( ١٩٠١ - ) فيلسوف امريكي برجماتي . أهم أعماله : « اسس نظرية العلامات » ١٩٤٦ ، « الاشكال المختلفة للقيم الانسانية » ١٩٥٦ .

علما دلاليا جديدا مما يدل على اعتهاد البرجماتية على نظرية في المعرفة والمنطق والميتافيزيقا نجدها عند كانط وبيرس أو في المنطق التجريبي القائم على علم النفس أو ابداع نظرية جديدة كما هو الحال في علم الدلالات . كما جمع لويس بين البرجماتية والتصورية . فكان برجماتيا منطقيا مثل بيرس ( $^{(V)}$ ) . ميز في المنطق بين الفحوى الدقيق والفحوى المادى مؤكدا على ضرورة اقامة الاستدلال الصورى على العلاقة دون بحث في ماديتها في العالم  $^{(A)}$  . لذلك حاول تأسيس منطق رمزى صورى خالص . ودافع عن المنطق الصورى  $^{(P)}$  . ووضع المنطق في اطار نظرية المعرفة . وأقام هذه البرجماتية التصورية على دعائم ثلاثة : الأولى أن الحقائق القبلية محددة في الطبيعة ومستنبطة من تحليل التصورات ، والثانية أن اختيار أي القبلية محددة في العليية يخضع لضرورة عملية ، والثالثة أن هذه التجربة قابلة للتفسير الصورى ، ولا تكون الا كذلك . والغريب أن يخرج المنطق الرمزى والصورى وعلم الدلالات من ثنايا البرجماتية الذرائعية وكأن انشطار الوعى الأوربي إلى الصورية والمادية يتجلى أيضا في المذهب الواحد وليس في تصنيف الأوربي إلى الصورية والمادية يتجلى أيضا في المذهب الواحد وليس في تصنيف الأوربي إلى الصورية والمادية يتجلى أيضا في المذهب الواحد وليس في تصنيف والدها .

وفى المانيا اسس فايهنجر فلسفة الوهم، وهو نوع متطرف من البرجمانية أو الذرائعية ترى أن المبادىء الرئيسية فى العلوم الطبيعية والرياضيات والفلسفة والأخلاق والدين والقانون مجرد أوهام (١٠). وبالرغم من أن الحقائق الموضوعية تنقصها إلا أنها مفيدة للعمل. وهى نفس الفكرة التي عبر عنها كانط فى مقالة « فى التعبير الشائع: قد يكون صحيحا نظريا ولا قيمة له عملياً » فى ١٧٩٣ ولكن على الوجه الآخر أى أننا نتعامل مع العلوم ومبادئها وكأنها صحيحة نظريا والحقيقة أنها مفيدة عمليا فقط.

<sup>(</sup>۷) لويس (۱۸۸۳-۱۹۹۵) كان استاذا للفلسفة في هارفارد . أهم أعماله « عرض المنطق الرمزي » ، « العقل ونظام العالم » .

material implication الفحوى المدقيق Strict implication الفحوى المادي (٨)

<sup>(</sup>٩) المنطق الصورى Queer Logic

<sup>(</sup>١٠) فايهنجر ( ١٨٥٢ – ١٩٣٣ ) فيلسوف المانى . عمله الرئيسي « فلسفة كأن » ١٩١١ .

وفي إنجلترا جمع شيللر بين البرجماتية والانسانية فأصبحت البرجماتية لديه نزعة عامة واتجاها نحو الفعل، أقرب إلى مثالية فشته العملية منها إلى نفعية ديوى (١١). فالحقيقة من خلق الانسان، والمعرفة ذاتية خالصة. والنتائج الحسنة هي مقياس الحقيقة. أما العالم فإنه خاضع لارادة الانسان. العالم هو مانصنعه، والواقع تجربة إنسانية. الحقيقة الأولى هو وجود الأنا وحدى مثل فشته. وبالاضافة إلى هذه المثالية الذاتية أراد شيللر أن يطور المنطق الصورى في اتجاه عملى من أجل صياغة منطق للتطبيق قادر على خلق الانسان المتميز أو السوبرمان كما هو الحال عند نيتشه. أيّد برجماتية وليم جيمس ونظريته في الحقيقة. وعارض الهيجلية المطلقة التي تبناها برادلى. أعلن أنه من أنصار بروتاجوراس في تأكيده على أن الحقيقة والواقع من صنع الانسان وأذكر بروتاجوراس في تأكيده على أن الحقيقة والواقع من صنع الانسان وأذكر وجود عالم موضوعي مستقل عنا نضطر إلى الاعتراف به. وميز بين المذهب الانساني والبرجماتية النفعية بأن الأول أكثر اتساعا وشمولا ويمكن تطبيقه في المنطق والأخلاق والجمال والميتافيزيقا واللاهوت في حين أن للبرجماتية نظرة نفعية ضيقة.

### ٢ – الوضعية المنطقية

وإذا كانت الوضعية الاجتماعية التي سادت الفكر الفرنسي في القرن التاسع عشر مرتبطة بالفلسفة الاجتماعية وفلسفة التاريخ والفلسفة العامة فإن الوضعية المنطقية صياغة تابعة لمبادىء الوضعية أكثر احكاما من أجل التخلص من بقايا الفلسفة النظرية والميتافيزيقا عن طريق تحليل القضايا تحليلا منطقياً من أجل صياغة قضايا العلم صياغة علمية دقيقة . نشأت الوضعية المنطقية في القرن العشرين في « ندوة فينا » التي ضمت مجموعة من المناطقة الوضعيين حول جامعة فينا بين ١٩٢٠ – ١٩٣٠ . أضافت أدوات التحليل والصرامة المنطقية

<sup>(</sup>۱۱) شيللر ( ۱۸٦٤ – ۱۹۳۷ ) فيلسوف إنجليزى . أهم أعماله « المذهب الانساني » ۱۹۰۳ ، « لغز أبي الهول » ۱۸۹۱ ، « منطق للاستعمال » ۱۹۳۰ .

للمنطق الرياضي الحديث والتراث التجريبي لهيوم وكومت وماخ . قامت على الاحترام التام للعلوم التجريبية وعلى عدائها للميتافيزيقا واللاهوت . نشأت رسمياً في أوائل العشرينات ثم تحولت في ١٩٢٩ إلى جمعية منظمة نشرت مجلة «معرفة» وسلسلة من النشرات وأعمال المؤتمرات . وكان لها أثرها البالغ على فلسفة التحليل في إنجلترا سواء في اكسفورد أو كمبردج حتى بعد أن قامت بحل نفسها في الثلاثينات . أشهر زعمائها : شليك ، نوآرث ، فايزمان ، كارناب ، فرانك .

انتهى شليك إلى الوضعية المنطقية بعد دراسته للطبيعيات (١٢) ؛ وكان ايضا من منظرى النظرية النسبية . كما درس ايضا موضوعات العلية والمكان والزمان والاحتمال . الرياضيات لديه قبلية . أما التجارب اللاعلمية فلا يمكن ايصالها للآخرين . جعل وظيفة الفلسفة معرفة معانى الالفاظ والقضايا . حاول ايجاد نظرية معقولة لمبدأ التحقق من صدق المعنى . واعتبر النظريات الفلسفية القديمة لاخطأ ولا صواب بل خالية من المعنى لأن قضاياها ليست تحليلية مثل القضايا الرياضية . ولا يمكن التحقق من صدقها كما هو الحال فى العلوم التجريبية . كانت مشكلته الرئيسية وضع النظريات فى العلوم ، ومقياس المعنى واللامعنى ، والتحقق من الصدق ، وتحليل التجارب من أجل المحافظة على التجريبية بالمستركة . وأسس نوآرث « الطبيعية »(١٢) . وتعنى أن كل القضايا التجريبية بما فيها النفسية والاجتماعية منطوقات لاهى تحصيل حاصل كما تقول الوضعية المنطقية ولا هى جوهرية تشير إلى اشياء مادية فى الخارج . وبتعبير آخر ليست قضايا تحليلية ولا تركيبية بل هى قضايا لغوية لها منطقها وبتعبير آخر ليست قضايا تحليلية ولا تركيبية بل هى قضايا لغوية لها منطقها

<sup>(</sup>۱۲) شليك ( ۱۸۸۲ – ۱۹۳۱ ) فيلسوف نمساوى ، وعالم طبيعة درس البصه يات وكان استأذا لفلسفة العلوم الاستقرائية في فينا بين ۱۹۲۲ – ۱۹۳۹ . وأهم اعماله « نظرية المعامة » لفلسفة العلوم الاستقرائية في فينا بين ۱۹۲۲ – ۱۹۳۸ ، وأهم اعماله « نظرية المعامة » ۱۹۳۸ ، « مشكلة الاخلاق » ۱۹۳۰ ، « قضايا مجتمعة » ۱۹۲۲ – ۱۹۳۲ .

<sup>(</sup>۱۳) نوآرث ( ۱۸۸۲ ~ ۱۹٤٥ ) فيلسوف نمساوى ، اهتم بعلوم الاجتماع والسياسة والتربية . نشر أهم اعماله في مجلة « معرفة » «Erkenntnis» . « الطبيتية » Physicalism »

من حيث هي منطوقات . ويمكن أن تطلق على الموضوعات الزمانية والمكانية . وهي تسمح بفهم مشترك بين الذوات وبلغة علمية واحدة . ويمكن التحقق منها عن طريق مراجعتها على منطوقات أخرى أفضل من مراجعتها على التجربة . وبالتالي يؤسس نوآرث بدايات الفلسفة التحليلية للغة التي تجعل للمنطوق عالمه الخاص بين عالم الأذهان وعالم الأعيان . ودافع فايزمان عن « المواضعات » في الرياضيات ، وهي اتفاقات انسانية أكثر من كونها حقائق مستقلة وضرورية(١٤٠) . وهذه الاتفاقات اللغوية بالرغم من أنها من وضعنا إلا أنها تؤثر في رؤيتنا للعالم . هذا النسيج من التصورات يمنع من التحقق الدقيق من صدقها عن طريق الملاحظة والتجربة. لذلك، سميت فلسفته « الاتفاقية » . وأعاد كارناب صياغة مبادىء الفلسفة الوضعية المنطقية(١٥) وقدم نظرية « البناء المنطقي » التي تقوم على ارجاع العبارات المغرقة في التجريد إلى تجارب حسية كما فعل فيورباخ من قبل بالنسبة لقضايا اللاهوت وارجاعها إلى ابنيتها النفسية ودلالاتها الانسانية العامة . وكل القضايا التي لاتشير إلى تجارب حسية تصبح خالية من أى معنى . وتقوم النظرة العلمية الدقيقة لا على تحديد العلاقات بل على التصديق أى التحقق من صدقها في الواقع . لذلك يحتاج احراز أي تقدم في الفلسفة إلى تحليل علمي للمفاهيم و بالتالي الحاجة إلى لغة صورية . لذلك كتب « علم الدلالات » كما فعل موريس من البرجماتيين لتحديد النظم الموجهة للقضايا . وقد يعاب عليه الوقوع في النزعة اللغوية وتحويل العالم كله إلى بناء لغوى . وحاول فرانك الجمع بين

<sup>(</sup>۱٤) فايزمان ( ۱۸۹٦ - ۱۹۵۹ ) فيلسوف نمساوى حاضر في جامعتى اكسفورد وكمبردج . أهم أعماله : « مقدمة في التفكير الرياضي » ۱۹۳۱ ، « مبادىء الفلسفة اللغوية » ۱۹۹۵ ، « كيف ارى الفلسفة ؟ » ۱۹۹۸ . « الاتفاقية » Conventionalism

<sup>(</sup>١٥) كارناب (١٨٩١ - ١٩٧١) في للسوف وضعى الماني، كان استاذا للفلسفة في شيكالهو. أهم ...أعداله: «البناء اللغوى للعالم» ١٩٣٨، «التركبب المنطقى للغة» ١٩٣٤، «مقدمة في علم الدلالات» ١٩٤٢، «المحنى والضرورة» ١٩٤٧، «الأساس المنطقى للاحتمال» ١٩٥٠، «ختصر في المنطق»، «التجقق والمعنى».

النزعتين اللهبلية والتجريبية كما فعل كانط من قبل (١٦) . وكان خصما للمادية الجدلية مما دعا الماركسيين إلى الهجوم على الوضعية المنطقية باعتبارها فلسفة رجعية تحول العالم المادى إلى مجرد قضايا لغوية يتم تحليلها منطقيا .

#### ٣ - الواقعية الجديدة

تعبر الواقعية الجديدة عن تيار عام أبرزه الواقعية الجديدة بالمعنى الضيق في إنجلترا عند صمويل الكسندر ، وفي أمريكا عند بيرى . ولكنها كتيار عام يمكن أن تضم كل التيارات المادية كما هو الحال عند كارنسكى ، والارسطية مثل هدجسون، والانطولوجيا العامة عند كولبه ، والواقعية النقدية عند سانتيانا . يجمعها جميعا العداء للمثالية ، ورد الاعتبار للعالم الخارجي موضوع المعرفة والمستقل عن الذات العارفة . فهو تيار عام شمل الوعى الأوربي في روسيا والمانيا وإنجلترا ، وازدهر في امريكا قدر ازدهار البرجماتية .

ظهرت الواقعية المادية عند كارنسكى فى روسيا(١٧). هاجم المثالية الالمانية ، ونقد الدجماطيقية والقبلية ، ورفض الكانطية الجديدة والمثالية الذاتية عند بركلى ، وكل التيارات المثالية بأنواعها ، وانتقل إلى المادية . وليس كل مادى جدليا بالضرورة ، وليس كل مادى ثوريا بالضرورة . هناك مادية منطقية معرفية خالصة مثل مادية كارنسكى . هدفها سلبى محض وهو نقد المثالية . لذلك أرخ للوعى الأوربي من وجهة النظر المادية .

<sup>(</sup>١٦) فرانك (١٩٨٤-١٩٦٦) عالم طبيعى وفبلسوف متخصص فى الفيزيقا الرياضية. بدا فى فينا ، وأحد مكان اينشتين وهو كرسى الفيزيقا النظرية فى براج . ثم هاجر إلى أمريكا فى ١٩٣٨ . شارك فى ندوة فينا مع شليك . وساهم معه فى كتابه «محاولات فى تصور علمي للعالم » .

<sup>(</sup>۱۷) كارنسكى ( ۱۸٤٠ - ۱۹۱۷) منطقى وفيلسوف روسى. أهم اعماله: «عرض نقدى للفلسفة الالمانية المعاصرة » ۱۸۷۳، « الظاهرة والواقع » ۱۸۷۸، » « اختلافات في المدرسة التجريبية الجديدة في مسألة الحقائق الواضحة بذاتها » ۱۹۱۵، « المنطق » ۱۸۸۵ - ۱۸۸۵، « تصنيف الاستدلالات » ۱۸۸۰، « الحقائق الواضحة بذاتها » ۱۸۹۳، « الشهادة الغامضة لحيبوليت حول الفيلسوف انكمانس » ۱۸۸۱، « محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة » المدرات في تاريخ الفلسفة القديمة » ۱۸۸۵، « محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة » ۱۸۸۵، « محاضرات في تاريخ الفلسفة الحديثة » ۱۸۸۵.

وفى المانيا عارض كولبه مثالية الكانطيين الجدد التي كانت محاولة لانقاذ كانط من التفسير الوضعى له ، فأصبح رائد الواقعية (١٨) . عكف على وصف منهج العلوم ، واعتبره يقوم اساسا على التحقق من صدق قضاياه وأحكامه فى الواقع . يبدأ بالواقع دون أية محاولة لاثباته ضد المتشككين فيه وضد كل اتجاه يعطى الأولوية للوعى على الواقع كما هو الحال فى المثالية أو حتى فى المثالية الموضوعية . الواقع الطبيعى موجود ، وممكن معرفته ، والتعامل معه ، ولا حاجة إلى اثباته وايجاد البراهين على وجود العالم الخارجي سواء كانت براهين عقلية أو تجريبية .

وفي إنجلترا ظهرت الواقعية في صورة احياء للأرسطية على يد هودجسون (١٩). فخير مفسر لكانط هو أرسطو وليس أفلاطون كا حاولت الكانطية الحديدة. لذلك صاغ نظرية مادية للواقع، ولكنه اعترف بالعالم اللامريّ بدافع عملى احلاق وليس بناء على اعتقاد نظرى. وواضح أثر كانط في التقابل بين العقل العملي والعقل النظرى بالرغم من قراءته من خلال مادية أرسطو وكأنه أقرب إلى التوماوية الجديدة التي حاولت التخلص من القراءة الافلاطونية للفلسفة الحديثة. ولكن أشهر الواقعيين الجدد في بريطانيا والذي أصبح علمها الأول هو صمويل الكسندر والذي يمثل رد الفعل الواقعي على المثالية في عصره (٢٠٠٠). فالمعرفة جماع فعل العقل والموضوع في عالم مستقل ذهنيا

(۱۸) كولبه ( ۱۸٦۲ – ۱۹۱۰ ) من رواد علم النفس فى المانيا . أهم اعماله « اسس علم النفس » ۱۸۹۳ ، « المدخل إلى الفلسفة » ۱۸۹۵ ، « كانط » ۱۹۰۸ ، « نظرية المعرفة والعلم » ۱۹۱۰ ، « محاضرات فى المنطق » ۱۹۲۳ .

<sup>(</sup>۱۹) هدجسون ( ۱۸۵۲ – ۱۹۱۳ ) كاتب انجليزى لم يتقلد اية وظائف جامعية . ومع ذلك المحلص للفلسفة . وكان من مؤسسى « الجمعية الارسطية » ورئيسها لمدة أربعة غشر عاما من أجل تصحيح مسار كانط واكاله بأرسطو . أهم عمل له « ميتافيزيقا التجربة » ( أربعة اجواء ) .

<sup>(</sup>۲۰) صمویل الکسندر ( ۱۸۵۹ – ۱۹۳۸ ) فیلسوف بریطانی من أصل استرالی . درس الریاضیات و الدراسات القدیمة و الفلسفة فی اکسفورد ثم علم النفس التجریبی فی فریبورج . ثم اصبح استاذا للفلسفة فی مانشستر . وأهم أعماله « المکان والزمان والالوهیة » ۱۹۲۰ ، « الفن والمادی » ۱۹۲۰ ، « الجمال و بعض الاشکال الاخری للقیمة » ۱۹۳۳ .

عنا . ومع ذلك تكشف نظريته في المعرفة عن مذهب ميتافيزيقي يهتبع نشأة العالم من المكان والزمان كمادة أولية إلى الله ، وهو المثل الأعلى الذي لم يتحقق بعد . فهو يجمع بين كانط وبرجسون . حوّل المكان والزمان امن مجرد صورتين فارغتين للحساسية إلى مادتين أوليتين للعالم ، وتصور المادة حركة وتطورا خالقا كما هو الحال عند برجسون . المادة حركة ، وخرجت منها مادة ثانية والحياة والنفس طفرة بعد سلسلة من القفزات أي الدفعات لكيفية . وبعد خروج هذه القيمة الثلاثية يأتى الملائكة ثم الله ابتداء من هذه المادة الأولى : المكان والزمان . ويناضل التطور الخالق باستمرار من أجل الخلق الجديد . وهنا تصعب التفرقة بين المثالية والواقعية ، بين الدين والفلسفة ، بين الجمال والحياة أو بين الروح والطبيعة بعد التوحيد بينهما منذ شلنج حتى برجسون . وقد تضم الواقعية الجديدة بالمعنى العام رسل ، ومور ، وهويتهد . ولكن هؤلاء في الحقيقة أقرب إلى فلسفة التحليل المعاصرة. وقد تضم كريستيان سمتس فيلسوف « الكلية »(٢١) . وهي الفلسفة التي قدمها هذا الجنرال من جنوب افريقيا التي تجعل ادراك الكل شرط ادراك اجزائه . فالعالم يحكمه الكل. ويقوم التطور الخالق فيه بابداع اشكال جديدة في المادة ضد قانون حفظ الطاقة . عامل التكامل فيه غير مادى ، غيبي ، صوفى . ويتجلى في السياسة في وحدة جنوب افريقيا مع النظام العنصري الذي يمثل عامل التكامل، الأقلية البيضاء وسط الأغلبية السوداء. ويمثل ذلك نموذج انتقال فلسفة المركز إلى الاطراف ووظيفتها فيها سواء من فلاسفة المركز أو من اساتذة الأطراف.

وفى أمريكا ظهرت الواقعية الجديدة بالمعنى الضيق خاصة عند وودبريدج ، وبيرى ، ومونتاجيو . وقد صدر أول بيان لتأسيس الجماعة من سِتة فلاسفة أمريكيين من ضمنهم مونتاجيووبيرى وهم : هولت ، مارفين ، بيتكين ،

<sup>(</sup>۲۱) كريستيان سمتس ( ۱۸۷۰ – ۱۹۰۰ ) جنرال ابيض استوطن في جنوب افريقيا ، عبر عن فلسفته الاستهطانية في كتابه « الكلية والتطور » ۱۹۲۲ . الكلية Holism .

سبولد نج (۲۲). يشاركون جميعا في عدة مبادىء عامة مثل استقلال موضوع المعرفة عن الذات العارفة ، واعتبار صفات الشيء جزءا من الشيء وليس مجرد ادراك حسى ، وأن ماندرك هي ظواهر الأشياء لا حقائقها ، وأن هذا الادراك مباشر دون توسط ، وأن الادراك لا يغير شبئا من الموضوع المدرك . كا تبنوا عدة أسس عامة مشتركة مثل : الحس المشترك ، والواقعية الأفلاطونية ، والواحدية الابستولوجية . كان و دبردج أقربهم إلى فلسفة الوعي منه إلى الواقعية (۲۲) . فلم فالوعي لديه علاقة معنى ، ارتباط بالموضوعات . ومفهوم البنية أهم من الجوهر . فهو أقرب إلى الذات منه إلى الموضوع بالرغم من رفض الواقعية الجديدة في الجديدة لهذه الثنائية التقليدية . وكان بيرى ابرز ممثل للواقعية الجديدة في أمريكا ، يعادل صمويل الكسندر في إنجلترا وأقرب إلى فلسفة الاخلاق أمريكا ، يعادل صمويل الكسندر في إنجلترا وأقرب إلى فلسفة الاخلاق مونتاجيو الشعور والوراثة ومتغيراتها تفسيرا آليا (۲۰) . وسمى فلسفته حيوية مادية . لذلك كان أقرب الواقعيين الجدد إلى فلسفة الحياة . ثم حاول جورج مانتيانا تأسيس الواقعية النقدية ليتايز بها عن الواقعية الجديدة ولكنه التهي إلى سانتيانا تأسيس الواقعية النقدية ليتايز بها عن الواقعية الجديدة ولكنه التهي إلى الاغراق في الغنوصية والايمان ليكشف عن مصير الفلسفة النقدية ذاتها (۲۰) .

<sup>(</sup>۲۲) هولت (۱۸۷۳ – ۱۹۶۱)، مارفین (۱۸۷۲ – ۱۹۹۱)، بیتکین (۱۸۷۸ – ۱۸۷۸) ۱۹۵۳)، سبولدنج (۱۸۷۳ – ۱۹۶۰).

<sup>(</sup>٢٣) وودبريدج (١٨٦٧-١٩٤٠) كان استاذا للفلسفة في جامعة كولومبيا. نشر مجلة فلسفية. أهم اعماله « فلسفة هُوبر » ، « مشكلة العقل » ، « الطبيعة والعقل » .

<sup>(</sup>۲٤) بيرى (۱۸۷٦ - ۱۸۵۷) استاذ الفلسفة في هارفارد وكان عقيدا في الجيش خلال الحرب العالمية الأولى في قسم التربية والتدريب. أهم أعماله: «الانخاهات الفلسفية المعاصرة»، «فلسفة الماضي القريب ، «شخصية وليم جيمس» (جزءان) ١٩٣٥، وقد حصل على جائزة بوليتزر في ١٩٣٦، «النظرية العامة للقيمة» ١٩٢٦، «لن نفني من الأرض» ١٩٤١.

<sup>(</sup>٢٥) موىتاجيو ( ١٨٧٣ - ١٩٥٧ ) استاذ الفلسفة فى حامعة كولومبيا مع وودبريدج ، أهم اعماله : « طرق المعرفة أو مناهج الفلسفة » ، « الاعتقاد طليقاً » ، « دين بروميثيوس للعالم الجديد » ■ « المعرفة ، والطبيعة والقيمة » ، « فلسفة المعرفة » ، « الطبيعة والقيمة » .

<sup>(</sup>٢٦) جورج سانتيانا ( ١٨٦٣ – ١٩٥٢ ) شاعر وروائى وفيلسوف من أصل أمريكى ، تلميذ وليم =

وارتبط بالكاثوليكية باعتبارها تاريخا وجمالا أكثر منها ديناً . بين دور العقل في النشاطات المتعددة للروح الانساني . يجمع مذهبه بين الأفلاطونية والمادية ، بين السك والاعتقاد في المعرفة مثل كانط ، وبين الروح والمادة في الوجود كا هو الحال عند شلنج . وبالتالي يكون سنتيانا أكثر الفلاسفة المعاصرين اتجاها نحو المذهب ، نظرية المعرفة ونظرية الوجود . كل العمليات العقلية تعبير عن اضطرار حيواني للاعتقاد في بعض الأشياء مثل الايمان بوجود المادة . وادراك الماهيات يمكن أن يشرح الوجود ويوضحه ويجعل العقل قادرا على الاحتفاظ بطابع المادة التجريبية المتغيرة وهويتها . وتعنى الواقعية النقدية لديه اثبات بطابع المادة التجريبية المديرة وهويتها . وتعنى الواقعية النقدية لديه اثبات الوجود الموضوعي للعالم المادي ثم إدراك الماهيات كصفات موضوعية للأشياء . موضوع الجمال لديه هما اللذة والسعادة من أجل الحلاص من الجسد . كما يزاوج بين انشمر والدين . ويقوم الاجتماع البشرى على غريزة الصراع من أجل البقاء . لذلك كان من النخبة المتميزة ضد الديمقراطية . ويمكن أن توصف فلسفته بأنها «شعر السلوك » يغيب فيها النقد بقدر ما يغيب المجتمع .

## ثانياً: نقد التجريبية

ونظرا للجذرية المطلقة التي حمل لواءها الفكر التجريبي وايثاره رؤية كل شيء بالحس بعد أن خدع من قبل باسم المسلمات العقلية وبالنظريات

جيمس، واستاذ الفلسفة في هارفارد. ويمثل احد روافد الفلسفة الامريكية التي هي امتداد طبيعي الملسفة الأوربية جمع محاضراته في تاريخ الفلسفة ونشرها في كتاب من خمسة أجزاء بعنوان «حياة العقل» ١٩٠٥ - ١٩٠٦: « العقل في الحس المشترك »، « العقل في المجتمع »، « العقل في العين »، « العقل في العلم ». ثم عاد إلى أوربا في ١٩١١ وقضي آخر حياته في احد الأديرة في روما . وعبر عن ملهبه في ١٩٣٠، « منطقة الحقيقة » وقضي آخر حياته في احد الأديرة في روما . وله مؤلفات أخرى مثل « الشك والايمان الحيواني » ١٩٣٨، « منطقة الروح » ١٩٤٠. وله مؤلفات أخرى مثل « الشك والايمان الحيواني » ١٩٣٠، « رياح العقيدة » ١٩١٠، « معنى الجمال » ١٩٣٦، « تفسيرات الشعر والدين » ١٩٠٠، « مذهب الأنا في الفلسفة الالمانية » ١٩١٥، « مظاهر السيطرة والقوة » ١٩٥٠، « الشخصية والاعتقاد في الولايات المتحدة الامريكية » ١٩٠٠.

المسبقة ، وتصوره كل شيء موضوعا يخضع للكم والقياس ويوجد في المكان ، فالظواهر النفسية لها مظاهرها الفيزيقية ، والظواهر الاجتاعية اشياء ، نشأ الفكر المعاصر ايضا للتركيز على نوعية الظواهر الانسانية دون الخروج على النظرية العلمية والعودة إلى المجردات . فالمعنى من الشيء والظاهرة النفسية حية في الشعور ، والظاهرة الاجتاعية علاقات بين الذوات . فارتفع الواقع الحسى درجة نحو الشعور ، وأصبح واقعيا شعوريا في علمي النفس والاجتاع . كانت الغاية من نقد التجريبية رفع الخط النازل من ديكارت وبيكون وإعادته إلى أعلى حتى يلتقي بنقد المثالية التي بدأت من ديكارت كخط صاعد وبعد نقده بدأ في النزول من جديد ليلتقي مع نقد التجريبية . وبالتالي يقترب الخطان نقده بدأ في النزول من جديد ليلتقي مع نقد التجريبية . وبالتالي يقترب الخطان غو بؤرة واحدة لتحقيق وحدة الشعور الأوربي في نهاية مراحل تكوينه . بدأ هذا النقد للمذهب التجريبي في علم النفس من أجل تأسيس علم نفس خالص، و في علم الاجتاع من أجل تأسيس علم الجتاع فلسفي أو نفسي خالص ، و في الفلسفة عن طريق العود إلى كانط لدى الكانطية الجديدة .

### ١ – نقد علمي النفس والاجتماع

بدأ نقد علم النفس التجريبي منذ أواخر القرن التاسع عشر في المانيا التأسيس علم النفس الجشطلتي وعلم النفس الاستبطاني بل وفي أمريكا لتأسيس علم النفس الغائي . ففي المانيا نقد جيزر التيارات المادية في علم النفس الحديث (٢٧٠) . وغلبت على آرائه النزعة الارسطية حول العلية مع ثنائية شبه ديكارتية في المعرفة . فالوعى الأوربي لا يريد التضحية بواقعيته الممثلة في أحد مصادره وهو أرسطو ، وينقذ نفسه من ماديته في نهايته عن طريق العود إلى

ديكارت في بدايته . و درس ليبس اخطاء البصر (٢٨) . وانتهى إلى نظرية الاستبطان وإلى أن كل موضوع حسى هو كائن حيى ، وأن كل تجربة تمر بها هي عاطفة أو تعاطف أو وجدان مشترك. ولا يقتصر ذلك فقط على موضوعات علم النفس بل ايضا على موضوعات الفلسفة والفن. فمواضيع الادراك ليست مجرد اشياء متحركة في المكان بل هي رؤى حدسية . وواضح من ذلك مدى الاقتراب من نهاية الوعي الأوربي كما تجسدت في الظاهريات عند هوسرل وشيلر . وقام كوفكا وكوهلر وفرتهيمر مؤسسو علم النفس الجشطلتي بنقد علم النفس التجريبي (٢٩) . فالكل سابق على الاجزاء . والاجزاء تخضع لقوانين داخل الكل وليست مجرد ترابط طبقا للمصادفة أو التجاور . ويتم الادراك عن طريق تنظيم العين لمجال الرؤية في خطوط ونقاط . موضوع الرؤية هو ما يظهر للرائي ( الذات ) وليس المرئي ( الموضوع ) . وهو ماصب في الظاهريات فيما بعد سواء في سبق الكل على الاجزاء أو في نظرية الرؤية (٣٠) . واعتمد كوفكا على ابحاث كوهلر على الحيوانات . وتصدى للفكرة الشائعة عن التعليم عن طريق المحاولة والخطأ مؤكدا اهمية الادراك الحدسي في التعليم . وانتهى فرتهيمر إلى مفهوم الجشطلت وهو يبحث الحركة الظاهرية واكتشاف أن ادراك الحركة يتم عن طريق تجربة متكاملة وليس مجرد ارتباط الحواس، وبالتالي الارتفاع بالتجربة على مستوى الارتباط الشرطي إلى مستوى الشعور الخالص.

<sup>(</sup>۲۸) ليبس ( ۱۸۵۱ - ۱۹۱۶ ) فيلسوف الماني وعالم نفس . واهم اعماله : « دراسات نفسية » المبد (۲۸) ليبس ( ۱۸۵۱ ، « المسائل الرئيسية في علم الاخلاق » ۱۸۹۹ ، « علم الاخلاق » ۱۹۰۳ ، « علم الاخلاق » ۱۹۰۳ ، « مباحث نفسية » ( جزءان ) الجمال » ۱۹۰۳ - ۱۹۰۷ ، « الفلسفة والواقع » ۱۹۰۸ ، « مباحث نفسية » ( جزءان )

<sup>(</sup>۲۹) كــوفــكــا (۱۸۸۲ـــ۱۹۲۱)، كــوهــلــر (۱۸۸۷ـــ۱۹۹۷)، فـــــرتهــبــمــر (۱۸۸۰ـــ۱۹۶۷)، فــــرتهــبــمــر (۱۸۸۰ـــ۱۹۶۳)، وحد ذلك في جامعة برلين . أهم أعمال كوفكا « علم النفس الجشطلتي » ، « نحو العقل » ۱۹۲۰ .

<sup>(</sup>٣٠) مبحث « الكل والاجزاء » هو المبحث الثالث من « بحوث منطقية لهوسرل » .

و في أمريكا ظهر علم النفس الغائي في مقابل علم النفس التجريبي عند ماكدو جال (٣١) . فقد رفض تفسير السلوك الانساني تفسيرا آليا لأن النشاط الانساني يتجه نحو غاية . وصنف غايات الغريزة ضمن الغرائز الأولية من أجل تأسيس العلوم الاجتماعية وذلك مثل: الهروب، النفور، حب الاستطلاع، احتقار النفس ، تأكيدا النفس ، الغريزة الأبوية .. الخ . ومع أنها غائية نفسية إلا أن لها إنعكاساتها على باقى العلل الأخرى . وبالرغم من وقوعه فى الثنائية الميتافيزيقية التقليدية إلا أنه استطاع تصور تفاعل متبادل بين طرفيها سماه « النفسية » أو « الحياتية » . ويتضح مدى قربه من برجسون واستعماله نفس المصطلحات مثل « التطور الخالق » مما يدل على تضافر عديد من التيارات في الفكر الأوربي نحو غاية واحدة. ثم اسس مورينو « السوسيومتري » وهو قياس الظواهر النفسية الاجتماعية الصغرى للجماعات الصغيرة مثل الاطفال في سن المذرسة ، جيران السكن ، موظفو المصلحة ، طاقم الطائرة مع التركيز على العلاقات الوجدانية بين الأفراد(٢٢). انماط هذه العلاقات الاجتماعية في التعاطف ، والتنافر ، والحياة ، وهي الدوافع الأولى للتقدم الاجتماعي . وبذلك اصبح بدراسة العلاقة بين الذوات من رواد علم الاجتماع الظاهرياتي مثل شيلر في دراسته عن التعاطف الاجتماعي، جوهره وصوره . ثم إنتقل من علم النفس الاجتماعي إلى السياسة ، وسلم بأزمة الرأسمالية في المجتمع الامريكي ، ولكنه رأى أنه يمكن عن طريق تحليل العلاقات النفسية حل المشكلات الناتجة عن هذه الازمة دون تغيير البنية الاساسية للمجتمع الرأسمالي مثل الملكية الخاصة ، والاحتكار ، والاستغلال . وفي أمريكا ايضا ظهر الفكر السياسي التاريخي عند فسكه في محاولته لتأريخ الفترة

<sup>(</sup>٣١) ماكدوجال ( ١٨٧١ – ١٩٣٨ ) عالم نفس أمريكي ، واستاذ في اكسفورد وهارفارد . أهم أعماله « المادية الحديثة والتطور الخالق » ١٩٢٩ ، « البدن والنفس » ١٩١١ ، « علم النفس » ١٩٠٨ . « النفسية » أو الحياتية . Animism .

<sup>(</sup>٣٢) مورينو (١٨٩٢) عالم نفس وإجتماع امريكي. أهم مؤلفاته «من الذي سيبقي ٢» ١٩٣٦، «اسس السوسيومترية » ١٩٥٤.

الاستعمارية سلباً أى تاريخ النظريات التورية فى أمريكا فى العصر الاستعماري (۲۲). كما ساهم فى صياغة هذه النظريات وهى فى بداياتها. وكانت أعماله اللاهوتية فى الله وخلود الروح مقروءة فى عصره بالرغم من شكه فيها فيما بعد. كان التأليه لديه اكبر رد فعل على التصورات الوضعية والمادية للتطور مثل الداروينية التى تقوم على انكار الخلق من خارج الطبيعة .

وفى فرنسا ظهر عند جيرفتش علم اجتماع منالى جدلى كرد فعل على علم الاجتماع الوضعى (٢٠١). فقد أسس نوعا من علم الاجتماع يقوم على تجاوز النزعة التجريبية مع الابقاء على الجدل عند فشته وهيجل لدراسة المجتمع فى كل ابعاده ومستوياته وتناقضاته. فهو علم اجتماعى لا تاريخى ، صورى ، مثالى أكثر مما هو عند ماكس فيبر . يرفض الحتمية الاجتماعية والقوانين الموضوعية . رفع علم الاجتماع الوضعى عن طريق العود إلى روسو وفشته . كان أحد رواد علم الاجتماع المعرفة . وارتبط بحركة السلام العالمى .

#### ٧ - الكانطية الجديدة

لم يظهر نقد التجريبية في نقد علم النفس التجريبي وعلم الاجتماع الوضعى فحسب بل ظهر ايضاً في « الكانطية الجديدة » في المانيا وفرنسا . وتضم المدرسة الالمانية بعد مؤسسيها ليبان ولانجه ستة مدارس فرعية : مدرسة ماربورج ، والمدرسة الفزيولوجية ، والمدرسة الواقعية ، ومدرسة هيدلبرج او

<sup>(</sup>٣٣) فسكه ( ١٨٤٢ - ١٩٠١ ) فيلسوف أمريكي ، وأمين مكتبة جامعة هارفارد . أهم أعماله « خطوط عريضة للفلسفة الكونية » .

<sup>(</sup>٣٤) جيرفتش. (١٨٩٤\_١٩٦٥) عالم إجتماع فرنسي ، ولد في روسيا ، وهاجر إلى فرنسا بعد الثورة الروسية في ١٩١٧. أهم مؤلفاته « الفلسفة الاجتماعية عند روسو » ١٩١٧ ، « الاخلاق العيانية عند فشته » ١٩٢٥ ، « التيارات الحالية في الفلسفة الالمانية » ١٩٣٨ ، « العصر الحاضر وفكرة القانون الاجتماعي » ١٩٣٢ ، « فكرة القانون الاجتماعي » ١٩٣٢ ، « فكرة القانون الاجتماعي » ١٩٣٢ ، « الاخلاق النظرية وعلوم العادات » « التجربة القانونية وفلسفة القانون التعددية » ١٩٣٦ ، « الاخلاق النظرية وعلوم العادات » ١٩٣٧ ، « عناصر علم الاجتماع القانوني » ١٩٤٠ « اعلان الحقوق الاجتماعية » ( جزءان ) ١٩٥٠ ، « الحتميات الاجتماعية » ( جزءان ) ١٩٥٠ ، « الحتميات الاجتماعية » ( جزءان )

مدرسة بادن بادن ، ومدرسة جوتنجن ، والمدراسة الاجتماعية . كما ارتبط بها فلاسفة كبار مثل نيقولاي هارتمان وهيدجر، وعلماء اجتماع مثل ماكس ميبر . أما الكانطية الجديدة في فرنسا فأشهر ممثل لها هو رينوفييه . وقد اجتمعت المدرسة على عدة مبادىء عامة مشتركة منها احياء الفلسفة النقِدية ، وانقاذ الوعى الأوربى من المذهب التجريبي والتأويلات الوضعية لكانط كعن طريق العود إلى افلاطون ، وقراءة كانط من خلاله ، وتغليب الجانب القبلي اللاتجريبي اللانفسي ، المنطقي الصورى الترنسندنتالي الخالص ، على الجانب البعدى التجريبي النفسي المادى في فلسفة كانط، ومعارضة الاتجاه النفسي التجريبي خاصة في مدرسة ماربورج عند كوهين وناتورب ، وتأسيس الفلسفة على الفكر الخالص ، كما اسسها كانط على الافلاطونية ، والبحث غن المنطقي والقبل المستقل عن التجربة في شتى العلوم الانسانية ، في الجمال والاخلاق وعلم النفس والقانون والاجتماع والتاريخ . اعتبرت الشيء في ذاته تصورا محدَّدا وليس شيئا لا يمكن معرفته كما هو الحال عند كانط. الواقع بناء عقلي وليس عالما مستقلا عن العقل . بل أن الشيء في ذاته أو عالم الباطن نفسه الذي آمن به كانط من بناء العقل . أما عالم الظاهر فإنه عالم واقعى هو عالم الأفكار . وعلى هذا النحو اعتبرت الكانطية الجديدة احدى صور المثالية. فقد تحدث هرمان كوهين أحد زعماء مدرسة ماربورج عن العالم باعتباره فعلا خلاقا للفكر . وقد اعتبرت ايضا على أنها احدى صور الوضعية لأنها كانت في نفس الوقت ضد الميتافيزيقا التأملية البعيدة عن التجربة وتحليلها بالعقل. لذلك كانت الكامطية الجديدة إحدى الارهاصات الأولى للظاهريات. وقد اسس المدرسة فيلسوفان المانيان في القرن التاسع عشر: ليهان ، والانجه كرد فعل على النزعة التجريبية ولبيان أهمية القبلي في المعرفة(٣٥) . واشتهر لانجه بتأريخه للمادية من وجهة نظر كانط والبرهنة على الحدود الفلسفية للمادية الميتافيزيقية ، و تقديره لقيمة المادية كمنبه و مثير للفكر النقدي كم حدث لكانط مع هيوم .

<sup>(</sup>٣٥) ( )، لأنجه ( ١٨٢٨ – ١٨٧٥ ). وأشهر عمل للانجه « تاريخ الماديةُ » .

وتعتبر « مدرسة ماربورج » أشهر فرع من الكانطية الجديدة . اسسها هرمان کوهین ، بول ناتورب ، ارنست کاسیرر ، رودولف شتاملر . اهتمت بفلسفة العلم واستعمال المنطق الترنسندنتالي عند كانط. اعتبرت المعرفة كلها قبلية . ورفضت التسليم بوجود الشيء في ذاته لأن الشيء لا يوجد إلا إذا كان معطى في التجربة . ولا يوجد أي واقع إلا مايضعه الفكر سواء كان شيئا أو ذاتا أو حتى الها . أنكرت الجانب المادى في فلسفة كانط ، وحاولت إعادة تأسيس المادية الذاتية . وظيفة الفلسفة ليست اعطاء معرفة بالعالم بل تحديد منهج ووضع منطق للماهيات . أنكرت الواقع الموضوعي . وميزت بين المعرفة البعدية الآتية من المادة الحسية ، والادراك المعرف الخالص ، وهي عملية منطقية لابداع تصورات ابتداء من مبادىء في مقدمتها مبدأ الالتزام الذي تحول لديها من مستوى العقل العملي كما هو الحال عند كانط إلى مستوى العقل النظري . أعطى هرمان كوهين المدرسة اساسها النظري بتفسيره المثالي للتصورات الموضوعية العلمية والمقولات الفلسفية على أنها بناءات منطقية(٢٦). وطبق ناتورب المنهج الترنسندنتالي لتفسير أفلاطون وعلم النفس ومناهج البحث في العلوم المضبوطة(٣٧) . لم يساهم ناتورب في تطور الفلسفة النقدية بل مهد الطريق للتصوف الفلسفي وكأن المثالية بالضرورة التي هي عقلانية الدين تعود إليه من جديد ، وتتخلى عن عقلانيتها ، وتغرق في التصوف . ثم طبق ارنست كاسيرر آراء مدرسة ماربورج في تاريخ المعرفة وتاريخ

<sup>(</sup>٣٦) هرمان كوهين ( ١٨٤٢ - ١٩١٨) استاذ الفلسفة في ماربورج. تدور أعماله الأولى حول دراسات نقدية في كانط مثل « منطق المعرفة الخالصة » ١٩٠٢ ، « اخلاق الارادة الخالصة » ١٩٠١ ، « جمال الوجدان الخالص » ١٩١٦ ، وهي تعادل كتب كانط النقدية الثلاثة « نقد العقل الخالص » ، « نقد العقل العملي » ، « نقد ملكة الحكم » . وبعد التقاعد علم في المعهد المهودي في برلين . وفي آخر حياته غير موقفه من الدين ، وأصبح مستقل العقل ، وانتهى به المطاف إلى التصوف كما عبر عن ذلك في كتابيه « مفهوم الدين في نسق الفلسفة » ١٩١٥ ، « دين العقل من الأصل اليهودي » ١٩١٩ . وقد حعله هذا المطاف أهم مفكر يهودي الماني بعد اسبينوزا ومندلسون .

<sup>(</sup>۳۷) بول ناتورب ( ۱۸۰۶ – ۱۹۲۶) المؤسس الثانى لمدرسة ماربورج مع كوهين . أهم مؤلفاته « نظرية المثل عند افلاطون » ۱۹۰۳ ، « كانط ومدرسة ماربورج » ۱۹۱۰.

الفلسفة (٢٨). وهاجم الفكرة القائلة بأن المجردات العلمية إنعكاس للواقع . وأحال الواقع المادى إلى مقولات الفكر الخالص ، واستبدل بقوانينه مقولات مثالية . فالادراك المعرف نوع من التفكير الرمزى . درس المعرفة العلمية وتاريخ الفلسفة الحديثة واعتبره تقدما مستمرا للصياغات العلمية المختلفة . واعتمد على التحليل التفصيلي للمعرفة العلمية في الرياضيات وعلوم الكيمياء ونظرية النسبية عند اينشتين . وبرهن على موقفه المعرفي بعدة أعمال في تاريخ الفلسفة القديمة وفي عصر النهضة وفي فلسفة التنوير وعدة مؤلفات أخرى عن حياة كانط وليبنتز . أما شتاملر فقد طبق مبادىء الكانطية الجديدة كما مثلتها مدرسة ماربورج في فلسفة القانون (٢٩) . وبالتالي كان أقرب فلاسفة مدرسة ماربورج إلى المدارس الاجتماعية في الكانطية الجديدة .

وأما المدرسة الفزيولوجية فكان على رأسها هرمان فون هلمولتز (٢٠٠). وقد حاولت ايجاد الأسس العقلية التي تقوم علبها العلوم الفزيولوجية . فلم تقتصر الكانطية الجديدة على العلوم الانسانية وحدها بل امتدت ايضا إلى العلوم الفزيزلوجية لتخفف من حدة نزعتها التجريبية ، وتردها إلى التصورات الذهنية التي تقوم عليها .

ثم حاولت المدرسة الواقعية بزعامة ريل احداث التوازن في الكانطية الجديدة باعتبارها أحد تيارات القرن العشرين التي تحاول الجمع بين البعدين الأساسيين

<sup>(</sup>٣٨) إرنست كاسيرر ( ١٩٧٤ - ١٩٤٥ ) فيلسوف مثالى المانى . كان استاذا للفلسفة فى برلين وهبورج . وبعد صعود النازية عاش فى السوبد ثم فى الولايات المتحدة وأصبح استاذ للفلسفة فى برلين بيل . أهم أعماله « مفهوم الجوهر ومفهوم الوظيفة » ، ١٩١ ، « نظرية النسبية عند اينشتين » ١٩٢١ ، « مشكلة المعرفة فى الفلسفة والعلم فى العصر الحديث » ( أربعة أجزاء ) ١٩٠٦ ~ ٧ ٥٠١ ، « ظاهريات المعرفة » ١٩٢٩ ، « فلسفة الاشكال الرمزية » ( ثلاثة أجزاء ) ١٩٢٣ ~ ٢٩٢٩ ، « فلسفة الانوار » ١٩٣٢ ، « مقال فى الانسان » ١٩٤٢ ، « روسو ، كانط، جوته » ١٩٤٥ ، « اسطورة الدولة » ١٩٤٥ ، « مسألة جان جاك روسو » ، « منطق اللسانيات » ، « اللعة والاسطورة الاسلورة » ، « الحتمية واللاحتمية فى الطبيعيات الحديثة » .

<sup>(</sup>٣٩) شتاملر ( ١٨٥٦ ~ ١٩٣٨ ) آخر فلاسفة مدرسة ماربورج .

<sup>(</sup>٤٠) فون هلمولتز ( ١٨٢١ – ١٨٩٤ ) مؤسس المدرسة الفزيولوحية في الكانطية الجديدة .

فى الوعى الأوربى: المثالية والواقعية ، وبعد أن ركزت مدرسة ماربورج على الجانب العقلى القبلى (٤١). وفى نفس الوقت تثبت المدرسة الواقعية أن الواقع ليس تجريبيا كما هو الحال فى النزعة التجريبية ولكنه مشروط بالفكر ، عودا إلى كانط من أن الحدوس بلا مقولات عمياء .

وازدهرت مدرسة هيدلبرج أو مدرسة بادن بادن أو المدرسة التاريخية عند فوندلبند وريكيرت . وقد نشأت ضد النزعة التاريخية والتاريخ الطبيعي ، وهي النزعة التجريبية بعد أن امتدت إلى العلوم التاريخية . فالتاريخ يستند إلى قيم حضارية وليس مجرد وقائع أو حوادث مادية . والتصورات والمبادىء ليست مجرد إنعكاس للواقع بل تحول الواقع إلى فكر أى مبادىء قبلية . وتنكر المدرسة حتمية القوانين التاريخية نظرا لأنها تحقق للقيم ، ومن ضمنها الحرية الانسانية . كان فندلبند كانطيا جديدا أو فشتيا جديدا أو هيجليا جديدا نظرا لتركيزه على القبلي كما يفعل فشته وعلى التاريخ كما يفعل هيجل (٢٠٠) . أرخ للفلسفة من وجهة نظر كانط مبينا الخلاف المنهجي بين العلوم الطبيعية والعلوم التاريخية . الأولى عامة وشاملة والثانية خاصة وفردية . الأولى ادراك للعام والثانية إدراك للخاص . وهو يشبه التقابل عند كانط بين العقل النظرى والعقل العملى . وإذا امكن البرهنة العلمية على العلوم الطبيعية فإن ذلك يستحيل في العلوم الاجتماعية . ثم بحث ريكيرت امكانيات المعرفة ومناهجها في الميادين المختلفة خاصة العلوم التاريخية والفلسفية "كان منهجان : التجريد العام في العلوم خاصة العلوم التاريخية والفلسفية والعلوم التاريخية والفلسفية على العلوم التاريخية والفلسفية العلوم التاريخية . الأولى يضم عددا لانهائيا من خاصة العلوم التاريخية والفلسفية والتجريد العام في العلوم التاريخية والتجريد العام في العلوم التاريخية والتجريد الفردى في العلوم التاريخية . الأول يضم عددا لانهائيا من

<sup>(</sup>٤١) ريل ( ١٨٤٤ - ١٩٢٤ ) زعيم المدرسة الواقعية في الكانطية الجديدة .

<sup>(</sup>٤٢) فندلبند ( ١٨٤٨ – ١٩١٥ ) فيلسوف مثالى المانى ، ومؤرخ منطقى وأخلاق ، وصاحب نظرية فى القيمة . وأهم اعماله : « تاريخ الفلسفة القديمة » ١٨٨٨ ، « تاريخ الفلسفة الحديثة » ١٨٧٨ – ١٨٨٠ ، « مقدمات » ١٨٨٤ ، « التاريخ والعلم الطبيعى » ١٨٩٤ .

<sup>(</sup>٤٣) ريكيرت ( ١٨٦٣ - ١٩٣٦) فيلسوف مثالى المانى . تزعم مع فندلبند مدرسة هيدلبرج الكانطية الجديدة . أهم أعماله « موضوع المعرفة » ١٨٩٢ ، « حدود تكويل التصور العلمى » ١٨٩٦ ، « المشاكل الرئيسية لمناهج البحث الفلسفية والانطولوجيا والانثروبولوجيا » ١٩٣٠ ، « العلوم الانسانية في مقابل العلوم الطبعية » ١٨٩٩ ، « فلسفة الحياة » ١٩٢٠ .

الموضوعات ويسمح بالتجريد والنسق. والثاني يسمح باقامة علاقات بين الحوادث والظواهر والقم الاخلاقية . الماهيات الافلاطونية موجودة في العالم في صورة قم باختيار الانسان الحر . وهي التي تتحكم في السلوك الاجتاعي.فعلم الاخلاق اساس علم الاجتماع. وتحقيق الفلسفة غايتها في نسقها. وكأن ريكيرت لا يعود فقط إلى كانط بل ايضا إلى فشته وهيجل . وتحت أثر فشته اقام مثالية ترنسندنتالية لا تقوم على تجاور المعرفة والوجود ، تجاور الصورة والمادية كما هو الحال عند كانط بل على التقائهما معا في وجود شعوري . الفلسفة هو تحول تصور الوجود إلى قيمة ، وتحول الوعي الفردي إلى وعي عام . ليست القيمة شيئا ماديا بل هي موافقة وتصديق(11) . وبالتالي يتحول الواجب الصوري عند كانط إلى قيمة شعورية عند ريكيرت. وواضح هنا اقتراب الكانطية الجديدة من فلسفة الحياة التي ستظهر ايضا في العلوم الاجتاعية خاصة عند زمّل ، وتصبح فلسفة مستقلة تمهد الطريق إلى الظاهريات . ثم تطورت مدرسة هيدلبرج من التاريخ إلى باقي العلوم الانسانية في فلسفة القيم عند مونستر برج ، ولاسك ، ثم في علم الجمال عند كوهين ، وكرستيانسن . ثم تطورت إلى ذاتية وارادية ضد الماركسية وأسست علم اجتماع مناهض لعلم الاجتماع الماركسي عند ثايمر ، وريتر<sup>(١٠)</sup> . فانكرت قوانين تطور المجتمعات . واعتبرت الاشتراكية مجرد ظاهرة خلقية ، مثلا أعلى فوق الطبقات . بل أن ماركس نفسه لابد من تفسيره بكانط وقراءته من خلاله . فماركس تلميذ هيجل، وهيجل تلميذ كانط. اخرجت من الشيوعية العلمية مضمونها الاقتصادي السياسي . كما انكرت النضال الثوري وديكتاتورية البروليتاريا . أثرت في الماركسية الرسمية ثم إستعملتها الماركسية التحريفية في الدولية الثانية ( برنشتین ، کاوتسکی ، آدلر ، فورلاندر ) ضد المارکسیة الداروینیة . وأصبحت الفلسفة الرئيسية المناهضة للماركسية . هاجمها لينين . ومع ذلك

<sup>(</sup>٤٤) موافقة Assent ، تصديق Consent .

<sup>(</sup>٤٥) مونستربرج ( ۱۸۲۳ – ۱۹۱۹ ) ، لاسك ( ۱۸۷۰ – ۱۹۱۰ ) ، (ج) كوهين ( ۱۸٦٩ – ۱۸۹۰ ) . ۱۹۴۷ ) ، كرستبانسن ، ثايمر ، ريتر (۱۸۸۸ ــ ۱۹۹۹ ) .

مازال أثرها في فلسفة القيم وفي بعض الانجاهات الكانطية عند هوجودي فريس و كرافت التي التي السبحت عكس مدرسة فرنكفورت التي تبنت الماركسية داخل العلوم الاجتماعية وطورت العلوم الاجتماعية نحو الالتزام، وأعطت الأولوية للبناء الاجتماعي على الاخلاق المثالية. وقد قام ماركوز بالهجوم على الماركسية الكانطية عند آدلر لتأسيس ماركسية فرويدية جديدة.

أما مدرسة جوتجن الكانطية الجديدة فقد كان على رأسها ليونارد نلسن ، مقتفية أثر جاكوب فريس (٤٧) . ولم تحتلف اسسها العامة عن المبادىء المعروفة عند باقى مدارس الكانطية الجديدة .

ويمثل المدرسة الاجتماعية النسبية جورج زمّل (١٨). بحث الأثر المتبادل بين الأفراد ، وركز على المجموع دون الفرد ، وبين اهمية التفاعل النفسى الذى هو قوام الحياة الاجتماعية والعلاقات المتبادلة . ويعرف عادة بأنه مؤسس علم الاجتماع الشكلاني لأنه يعتبر أشكال التجمع وأنواع التبادل بين الافراد هو موضوغ علم الاجتماع . دافع في أول حياته عن علوم انسانية وضعية نسبية ضد العلوم المعيارية والمقاييس المطلقة . ثم تخلص بعد ذلك من آثار النزعة التجريبية لصالح ميتافيزيقا الحياة التي تضم النزعتين والاتجاهين الكانطيين والكانطيين الجديدين ، المثالي والواقع . فالحياة مفارقة الذات لنفسها دون توقف ، وتجاوز الواقع نفسه إلى مثال .

وقد ارتبط فلاسفة آخرون فى المانيا بكانط أو بدأوا بالكانطية الجديدة وجعلوها أحد مراحل حياتهم ثم استقلوا عنها وكونوا مذاهبهم وفلسفاتهم الخاصة وذلك مثل ماكس فيبره سيجوارت اكونوفشر ، نيقولاى هارتمان . نقد

<sup>.</sup> W.Kraft کرافت Hugo de Vries موجودی فریس

<sup>(</sup>٤٧) ليونارد نلسن ( ١٨٨٢ - ١٩٢٧ ) ، مؤسس مدرسة جوتنجن الكانطية الجديدة .

<sup>(</sup>٤٨) جورج زمّل ( ١٨٥٣ – ١٩١٨ ) فيلسوف اجتماعي حيوى . أهم أعماله « مشكلة فلسفة التاريخ » ١٩١٨ ، « فلسفة المال » ١٩٠٠ ، « حدس الحياة » ١٩١٨ ، « علم الاجتماع » . ١٩٠٠ ، « جوته » ١٩١٣ .

فيبر علم الاجتماع الوضعي (٤٩) والماركسي . فالتفسير في العلوم الاجتماعية والتاريخية لا يكون من النوع الفيزيقي الاقتصادي . ولا يمكن للتجليل الاقتصادي أو التكنولوجي الخالص تفسير تطور الرأسمالية . فللأفكار الدينية والاخلاقية أهمية اساسية مثل الكاليفينية وأخلاق الزهد الصارمة وعقيدة القدر المسبق للنجاة أو الهلاك في نشأة الرأسمالية (٥٠) . ركز على أهمية مناهج البحث في العلوم الاجتماعية ممينا أن دراسة الظاهرة الاجتماعية مختلفة عن دراسة العلم الخالص لأن الأولى تتضمن الوعي الانساني والأفعال الحرة التي لها دلالتها الخاصة ، تعتمد على الفهم والتعاطف والحدس من أجل الوصف والتفسير . الخاصة ، تعتمد على الفهم والتعاطف والحدس من أجل الوصف والتفسير . الاجتماعية سياسية أو اقتصادية أو قانونية أو جمالية لا يتحدد موضوعيا بل ذاتيا الاجتماعية الحوائب الفردية للظواهر . و بدلا من التجريد العلمي اقترح « الخمط الاجتماعية الجوائب الفردية للظواهر . و بدلا من التجريد العلمي اقترح « الخمط المثالي ». وهو نمط ليس له أي اساس في الواقع بل مجرد وسيلة لفهم الواقع وتركيبه و تفسيره على عكس الماركسية التي تركز على العوامل التاريخية . لذلك جعل البعض علم الاجتماع عند فيبر مشروعا مناهضا لعلم الاجتماع عليه المهم الوقع المهم الاجتماع عند فيبر مشروعا مناهضا لعلم الاجتماع عند فيبر مشروعا مناهضا الاجتماع الاجتماع عند فيبر مشروعا مناهضا المهم الوقع السورة المهم الوقع المهم ا

<sup>(</sup>٤٩) ماكس فيبر ( ١٨٦٤ - ١٩٢٠) بدأ كقانونى فى برلين . ثم درس الاقتصاد والسياسة فى فريبورج وهيدلبرج وميونيخ . اسس « الجمعية الالمانية لعلم الاجتماع ، ونشر « ارشيف علم الاجتماع وعلم السياسة الاجتماع ي» . وكان من مؤسسي علم الاجتماع الديني . ولم يكن فقط باحثا نظريا بل كان له دور عملى فى توجيه السياسة فى المانيا . فقد كان عضوا فى لجنة صياغة دستور المانيا . واشترك فى مؤتمر السلام فى فرساى ، وعارض اتفاقية السلام . وتم اقرار مبدأ انتخاب رئيس الجمهورية تحت ضغط فيبر . أهم أعماله « الاختلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية » ١٩١٤ - ١٩٠٥ ، « مناهج البحث فى العلوم الاجتماعية » ١٩٢٢ ، « الاقتصاد والمجتمع » ١٩٢١ ، « الدولة الوطنية وسياسة الاقتصاد الشعبي » ١٨١٥ ، « المجموع فى علم الاجتماع الديني » ١٩٢٠ ، « الأسس العقلية والاجتماعية للموسيقي » ١٩٢١ ، « رسالة العالم والسياسي » ١٩٢١ ، « الأسس العقلية والاجتماعية للموسيقي » ١٩١١ ، « رسالة العالم والسياسي » ١٩٢١ ، « المدنية » ١٩٢١ .

 <sup>(</sup>٥٠) انظر دراستنا « الدين والرأسمالية ، حوار مع ماكس فيبر » ، قضايا معاصرة ، جـ ١ فى الفكر الغربي المعاصر ص ٢٧٣ – ٢٩٤ .

الماركسي الذي يعطي الأولوية للأبنية الاجتماعية . وانتسب سيجوارت إلى المثالية الذاتية على طريقة مدرسة ماربورج(٥١). وأقام المنطق على علم النفس وهو علم التفكير الصحيح . الضرورة فيه مقياس الحقيقة . له دلالة شاملة ، وليس على أي اساس في العالم الموضوعي . يبدأ بمسلمات بديهية . كما طور نظرية الاستدلال . ومع ذلك نقده هوسرل ، واعتبره أحد ممثلي النزعة النفسية في المنطق. وتحت اثر هيجل ونظرته إلى تاريخ الفلسفة انضم كونوفشر إلى محاولات احياء الكانطية ولكن بناء على معاداة النقيضين المتباعدين: الميتافيزيقا العقلية التأملية والتقدم المادى وليس فقط بناء على نقد النزعة التجريبية كما هو الحال عند الكانطيين الجدد (٢٥٠) . ثم نقل نيقولاي هارتمان الكانطية الجديدة إلى الانطولوجيا النقدية(٥٠٠) . انتسب أولا إلى مدرسة ماربورج والكانطية الجديدة ثم رفض مثاليتها الذاتية وتصورها لعلاقة المعرفة بالوجود . وأسس في مقابلها « الأنطولوجيا النقدية » . وتعنى أنه في الوجود ، هناك العضوى واللاعضوى ، الروح والنفس ، لا فرق بين الروح والطبيعة على طريقة شلنج والفلاسفة الألمان من أجل التعبير عن الروح الموضوعي على طريقة هيجل. فالعود هنا ليس إلى كانط وحده بل إلى الفلاسفة بعد كانط، شراح كانط، هيجل ، وشلنج . وطبق مذهبه الانطولوجي النقدي في نظرية القيم والجمال والمعرفة . فاعتبر القيم الاخلاقية موجودة انطولوجيا وكذلك تصورات المعرفة

<sup>(</sup>٥١) سيجوارت ( ١٨٣٠ – ١٩٠٤ ) منطقى المانى . كان استاذا فى توپنجن . كتابه الرئيسى « المنطق » ١٨٧٧ – ١٨٧٨ .

<sup>(</sup>٢٥) كونوفشر ( ١٨٢٤ - ١٩٠٧ ) أحد مؤرخى الفلسفة العظام فى المانيا . عمله الرئيسي « تاريخ الفلسفة الحديثة » ( عشرة أجزاء ) ١٨٥١ - ١٨٧٧ .

<sup>(</sup>۵۳) نيقولاي هارتمان ( ۱۸۸۲ - ۱۹۰۰) فيلسوف مثالي الماني . كان استاذا في ماربورج وبرلون وعدة جامعات أخرى . أهم أعماله : « نظرية أفلاطون في الوجود » ۱۹۰۹ « اسس ميتافيزيقا المعرفة » ۱۹۲۱ ، « فلسفة المثالية الالمانية » ۱۹۲۳ - ۱۹۲۹ ، « الاخلاق » ۱۹۲۵ ، « الفلسفة المذهبية الالمانية » ۱۹۲۳ - ۱۹۲۹ ، « الاخلاق » ۱۹۲۰ ، « الفلسفة المذهبية الالمانية في أشكالها المتعددة » ۱۹۳۱ ، « اسس الانطولوجيا » ۱۹۳۰ ، « الامكان والواقع » ۱۹۳۸ ، « فلسفة الطبيعة » ۱۹۳۰ ، « علم الجمال » ۱۹۳۰ .

والقيم الجمالية . ومع ذلك لم تخل فلسفته من بعض العناصر اللاعقلانية والغنوصية . فكل اشكال الوجود عنده سر وكأنه يعود من جديد إلى ميتافيزيقا الوجود عند دنز سكوت ووليم أوكام والمعلم ايكهارت أو إلى السر الأعظم عند يعقوب البوهيمي أو حتى عند الوجوديين المعاصرين من أمثال جابريل مارسل . بدت بذور اللاعقلانية في الفكر الغربي المعاصر في اطار نقد الميتافيزيقا والمادية بالعودة إلى اللاشعور والاغراق في الغنوصية والايمان والتصوف .

وقد امتدت الكانطية الجديدة حارج المانيا، في فرنسا، عند شارل رينوفييه، وهاملان. وفي ايطاليا عند كانتوني، وتوكّو، وفي روسيا عند فندنسكي و شلبانوف. عرفت فلسفة شارل رينوفييه باسم «النقدية الجديدة الظاهراتية» (أ°). وتقوم على إنكار كل الكائنات الترنسندنتالية مثل الشيء في ذاته، المطلق الحقائق الباطنة. كما ظهرت الكانطية ايضا حارج المركز في الاطراف، وحارج الوعي الأوربي المركزي بل في امتداداته في أمريكا اللاتينية ليس بهدف نقد النزعة التجريبية ورفع اتجاه الوعي الأوربي من الواقع المادي إلى الواقع الفكري ولكن تعبيرا عن المثالية المتضمنة في الدين الذي يمثل جوهر الوعي في الأطراف. ظهر ذلك عند نونيز ريجويرو. في الأرجنتين (٥٠). اعاد طرح الاسئلة الثلاثة الكانطية المشهورة في «المقدمات

<sup>(</sup>٤٥) شارل رينوفييه ( ١٨١٣ - ١٩٠٣ ) أكثر الكانطيين الجدد شهرة خارج المانيا . وهو فيلسوف فرنسي تأثر بكانط وليبنتز . وأهم اعماله : « موجز الفلسفة الحديثة » ( ثلاثة اجزاء ) ١٨٤٢ - ١٨٤٤ « أوكونى ، اليوتوبيا في التاريخ » ١٨٥٧ ، « محاولات في النقد العام » ( خمسة اجزاء ) ١٨٥١ - ١٨٩٨ ، « فلسفة تحليلية للناريخ » ( أربعة اجزاء ) ١٨٩١ - ١٨٩٨ ، « المونادولوجيا الجديدة » ١٨٩٩ ، « تاريخ المشاكل المينافيزيقية وحلولها » ١٩٠١ ، « مآنهي المينافيزيقيا الخالصة » ١٩٠١ ، « الشخصانية » ١٩٠٠ ، « علم الاخلاق » ( جزءان ) ، « محاولة لتصنيف الملاهب » ( جزءان ) ، « فكتور هوجو شاعرا » ، « فكتور هوجو فيلسوفا » .

لكل ميتافيزيقا مستقبلة .. » . واجابة عا , السؤال الأول : ماذا يجب على أن أعرف ؟ اجاب ريجويرو بأن العلم لا يقول آى شيء نهائى عن أى شيء . و ف العالم تناقضات فى كل مكان تقضى على غائية الانسان واجابة على السؤال الثالى : ماذا يجب على أن أعمل ؟ أجاب بأن جوهر الازمة وسببها هى أزمة القيم . مشكلة الفيم هى مشكلة القيمة ، وعلى الانسان أن يرفع نفسه من السؤال الثالث : ماذا يجب على أن آمل ؟ أجاب بأن المسيح هو المثل الأعلى السؤال الثالث : ماذا يجب على أن آمل ؟ أجاب بأن المسيح هو المثل الأعلى اللكي يجب على أن آمله ، و تبدو هنا طبيعة الفلسفة فى الاطراف ، اعطاء اللكي يجب على أن آمله ، و تبدو هنا طبيعة الفلسفة فى الاطراف ، اعطاء الأولوية للأخلاق على المعرفة ، وللعمل على النظر ، وللقيمة على التصور بناء الأولوية للأخلاق على المعرفة ، وللعمل على النظر ، وللقيمة و تأليفاً وابداءا فيما على الوعي الديبي الكامن وراء الوعي الفلسفي ، و فى منطقتنا العربية يمثل عثان أمين هذا المتيار ليس كانظ وحده بل المثالية الأوربية ترجمة و تأليفاً وابداءا فيما عرف عنه باسم « الجوالية » أم اعادة قراءة التراث القديم خاصة اللغوي والفلسفي والصوف بل والفكر العربي المعاصر ، من هذا المنظور .

العقلية الشاملة » ۱۹۲۹ ، « الكلام الجديد للمسيح » ۱۹۲۸ ، « الفلهفة الشاملة »
 ۱۹۳۲ ، « معرفة النفس وتقدمها » ۱۹۳۱ ، « رسالة فيما بعد المنطق » ۱۹۳۱ « الخلاصة للرد على عصر وسيط جديد واحد » ۱۹۳۸ ، « المتافيزيقا والعلم » ۱۹۶۱ .

<sup>(</sup>٣٩) علمان أمين (٥، ١٩ - ١٩ - ١٩ ١٠) استاذ فلسفة بجامعة القاهرة, تعلم في السربون و درس الأمام محمد عبده بالاضافة إلى شيللر ممثل المذهب الإنساني البرجماتي في إنجيليرا ، ومن ترجماته : « التأملات في الفلسفة الأولى » لديكارت ، « مستقبل الانسانية » لياسبرز ، « في الفلسفة والشعر » لهيدجر ، « كانط » لاميل لكانط ، « مستقبل الانسانية » لياسبرز ، « في الفلسفة والشعر » لهيدجر ، « كانط » لاميل « رواد المثالية في الفلسفة الغربية » ، « الفلسفة الغربية » ، « شخصيات ومذاهب فلسفية » ، « عاولات فلسفية » » « لمحات من الفكر الفرنسي » ومن عاولانه في التراث « محمد عبده ، آراؤه الفلسفية والدينية » ( بالانجليزية ) ، « الرواقية والفكر الاسلامي » ، « رواد الوعي الالساني في الشرق الاسلامي » ، « فلسفة اللغة العربية » ، « فطرابيث في فكر العقاد » ، « في اللغة والفكر » ، « نحو جامعات أفضل » . ومن تحقيقه للخيص ما بعد العقيدة لابن رشد ، « في اللغة والفكر » ، « نحو جامعات أفضل » . ومن تحقيقه للخيص ما بعد العليمة لابن رشد ، « في اللغة والفكر » ، « نحو جامعات أفضل » . ومن المحقيقة المخيص ما بعد وفلسفة ثورة » . انظر دراستنا عنه في عيد ميلاده النبعين « من الوعني الفردى إلى الوعي وفلسفة ثورة » . انظر دراستنا عنه في عيد ميلاده النبعين « من الوعني الفردى إلى الوعي الاستماء » ، « دراسات اسلامية ص ١٤٧٠ » .

# ثالثاً: الجمع بين المثالية والواقعية

القرن العشرين محاولات سلبية لضم التيارين الرئيسيين فيه نحو بؤرة واحدة القرن العشرين محاولات سلبية لضم التيارين الرئيسيين فيه نحو بؤرة واحدة مشتركة لاعادة وحدته من جديد التي بدأ منها . ثم بدأت محاولات ايجابية لضم هذين البعدين في الوعي الأوربي كما فعل كانط من قبل ثم الكانطيين ، وهيجل ثم الهيجليين بما في ذلك الهيجلية الجديدة والكانطية الجديدة . وقد بدأ هذا الضم عن طريق ايجاد فلسفات تجمع بين الطرفين بصرف النظر عن الالفاظ مثل : العقلانية والوضعية ، والروحانية والوضعية ، والمثالية والمادية الذاتية والموضوعية ، الحدسية والنفعية ، العقلانية والواقعية . وهي كلها الفاظ متقابلة تكشف عن الرغبة في الجمع بين بُعدى الوعي الأوربي في ميادين المعرفة والوجود والأخلاق . ولما صعب التوفيق المباشر بينهما بلا واسطة نشأت فلسفة الحياة بصرف النظر عن مظاهرها لتعيد الكرة من جديد وتحاول الجمع بين التيارين بتوسط عالم الشعور .

#### ١ – المثالية الموضوعية

بصرف النظر عن دقة التسمية يشير هذان اللفظان المتقابلان إلى كل المحاولات التى نشأت لضم التيارين المتعارضين فى الوعى الأوربى دون توسط سواء فى الوعى القومى الفرنسي أو الالمالى أو الانجليزى أو الامريكى . وقد بدأت هذه المحاولات فى الوعى الفرنسي أولا لأنه هو الأقرب إلى الوحدة والبداية بالتجربة الحية . بدأت المحاولة فيه مبكرا للغاية منذ القرن التاسع عشر عند كورنو (۷۰) . اهتم بنظرية الاحتمالات . وحاول أن يشق طريقا بين العقلانية والوضعية . فاعتبر النظام والحدوث ، الاتصال والانفصال واقعين على نفس

<sup>(</sup>۵۷) كورنو ( ۱۸۰۱ – ۱۸۷۷ ) رياضى اقتصادى وفيلسوف فرنسى . أهم مؤلفاته « عرض نظرية الصدق والاحتمالات » ۱۸۶۳ ، « محاولة فى أسس المعرفة » ( جزءان ) ۱۸۵۱ ، « اعتبارات خول مسار الأفكار » ۱۸۷۷ ، « المذهب الطبيعى ، والمذهب الحيوى ، والمذهب العقلى » دول مسار الأفكار الرئيسية فى العلوم وفى التاريخ » ۱۸۸۱ .

المستوى . وقد أدى هذا الوضع الميتافيزيقي إلى أن الانسان بالرغم من أنه لا يستطيع الوصول إلى الحقيقة في الطبيعة إلا أنه يمكن أن يزيد من احتمال تصوره لها . وبالتالي اتفقت رياضياته الاحتمالية مع نظريته في المعرفة . لقد حاول الجمع بين الفكر والتاريخ وبين العقل والطبيعة في الحياة . وكتب رافيسون قليلا إلا أنه أثر اثرا بالغا في الفكر الفرنسي في اتجاه الروحانية الدينامية لمين دي بيران (٥٠) . وكان استاذا لبرجسون . تنبأ بفلسفة المستقبل « الروحانية الوضعية » في تقريره عن الفلسفة الفرنسية . ركز على الجوانب الروحية في الشخصية الانسانية خاصة في ميادين الفن والاخلاق . ربط بين الميتافيزيقا وعلم النفس كعادة الفلاسفة الفرنسيين . وهو بمثابة شلنج فرنسا .

وفي المانيا حاول لوتزه ايجاد فلسفة وسطى بين المثالية والمادية مع سيادة المثالية (٥٩) . وهو تجريبي في العلوم = غائى مثالى في الفلسفة ، مؤله في الدين اشاعر وفنان في الوجدان . سلم بوجود عوالم ثلاث : عالم الحقائق الضرورية ، وعالم الوقائع ، وعالم القيم . تسيطر الآلية في ميدان العلوم الطبيعية . ولكنها لا تعطى معانى . فهى مشروطة وتابعة للقيمة وللعقل الذي يحتوى على خطة معينة للعالم . أما علم النفس العلى فإنه يقوم على التوازى النفسي الجسمى (السيكوفيزيقي) ، وهو نوع من الميتافيزيقا التطبيقية يظهر فيها مفهوم الروح على أنه وحدة التجربة . يحاول العلم البرهنة على وجود اتساق في الطبيعة . أما الوجود فاته علاقة . والشيء ليس مجموعة متراصة من الصفات بل وحدة متكاملة ينظمها قانون . والأثر الطبيعي يصعب تفسيره كما يصعب تفسير

<sup>(</sup>۵۸) رافیسون ( ۱۸۱۳ - ۱۹۰۰) فیلسوف مثالی فرنسی . درس شلنج فی میونخ ، واصبح استاذا للفلسفة فی رین ثم مفتشا للفلسفة فی التعلیم العالی . أهم أعماله : « فی العادة » ۱۸۳۸ ، « محاولة فی میتافیزیقا ارسطو » ( أربعة اجزاء ) ۱۸۳۷ – ۱۸۶۳ ، « المیتافیزیقا والاخلاق » ۱۸۹۳ ، « فی اخلاق الرواقین » ۱۸۵۰ ، « بحث فی الرواقیة » ۱۸۵۷ ، « الفلسفة فی فرنسا فی القرن التاسع عشر » ۱۸۷۷ ، « وصیة فلسفیة » ۱۹۰۱ .

<sup>(</sup>٥٩) لوتزه (١٨١٧ – ١٨٨١) فيلسوف المانى واستاذ. الفلسفة فى نجوتنجن أهم أعماله « الميتافيزيقا » ١٨٤١، « المنطق » ١٨٤٢، « علم النفس الطبى » ١٨٤٢، « تاريخ علم الجمال فى المانيا » ١٨٦٨، « العالم الصغير » ( ثلاثة اجزاء ) ١٨٥٧ – ١٨٦٤

الوجود . ومع ذلك فهو ناتج عن المطلق الواحد ذاتا وأفعالاً . والجوهر اللانهائي أي الله هو الخير . وهو اله شخصي لأن الشخصانية أعلى قيمة وبالتالى الاكثر واقعية . ولا يمكن معرفة كل شيء . وتبقى المعرفة الشاملة وحدها مع الله . كل مظاهر الوجود مثل وحدة القانون ، والمادة ، والقوة تنتج الجمال الله يمكن ادراكه عن طريق الاستبطان . وواضح بداية توحيد التيارين المثالي والمادى في الجمال والدين . وكان لمنطق لوتزه أثر واضح على ظاهريات والمادى في الجمال والدين . وكان لمنطق لوتزه أثر واضح على ظاهريات ضم المثالية الالمالية في شتى صورها منذ كانط ليعد تحليل المعرفة فولكلت ضم المثالية الالمالية في شتى صورها منذ كانط ليعد تحليل المعرفة فعلية بالعالم أمصدران : الأول ، المادة التجريبية التي بدونها لا تحدث معرفة فعلية بالعالم أمصدران : الأول ، المادة التجريبية التي بدونها لا تحدث معرفة فعلية بالعالم يصوغ المادة الحسية الأولى . فالمعرفة إذن نتاج العمليات العقلية على المادة الحسية . أما الواقع فإنه يتجاوز الذات ، والمان ، والمان ، وعلي هذا الليحو شعور ذاتي ، هي عالم بين عالمين ، بها واقع وبها فكر ، وعلي هذا الليحو هو شعور ذاتي ، هي عالم بين عالمين ، بها واقع وبها فكر ، وعلي هذا الليحو شعور ذاتي ، هي عالم بين عالمين ، بها واقع وبها فكر ، وعلي هذا الليحو شعور ذاتي ، هي عالم بين عالمين ، بها واقع وبها فكر ، وعلي هذا الليحو شعور ذاتي ، هي عالم بين عالمين ، بها واقع وبها فكر ، وعلي هذا الليحو شعور ذاتي ، هي عالم بين عالمين ، بها واقع وبها فكر ، وعلي هذا الليحو يكن الارتباط بين التيارين الرئيسين في الوعي الأوري كارهاص للظاهريات ،

وفى إنجلترا تم التوحيد بين التيارين ليس فقط على مستوى المعرفة والوجود بل ايضا على مستوى الأعلاق على يد سدجويك (١١٠). حاول فى فلسفته الالحلاقية الجمع بين الحدسية والنفعية إذ أنه وصفها بأنها نفعية على اساس حدسى . والالزام الحلقي الذي يشعر به الانسان والذي يمكنه من الحصول على السعادة يمكن ادراكه بالحدس . أما القواعد الخلقية الخاصة فإنها تعرف بالمنفعة لتحقيق هذا الالزام . وعلى هذا النحو يمكن تبرير .شرعية الاخلاقية . وللتوقيق

<sup>(</sup>۱۰) فولكلت (۱۸٤۸ - ۱۹۳۰) فيلسوف الماني . أهم مؤلفاته « التجربة والفكر » ۱۸۸۱، « لسق علم الجمال » ۱۹۲۵ - ۱۹۱۵، « ظاهريات، وميتافيزيقا الزمان » ۱۹۲۵، « مشكلة الفردي » ۱۹۲۸.

<sup>(</sup>۲۱) هنری سدجویك ( ۱۸۳۸ ~ ۱۹۰۰ ) فیلسوف انجلیزی ، درس بی کمبردج وعلّم بها . وأهم اعماله « مناهج الانملاق » ۱۸۷۶ ، « ملاح تاریخ الانملاقی » ۱۹۰۲ ، « مجال علم الاقتصاد ومنهجه » ۱۸۸۵ ، « محاضرات فی فلسفة کالط » ۱۹۰۰ .

بين المصلحة الشخصية والمصلحة العامة أى بين القواعد الخاصة والمبادىء العامة لابد من التأليه الطبيعي والعقلي (١٢) . فالله هو الضامن لامكانية هذا التوفيق .

وفى أمريكا ظهرت ايضا محاولات للتوحيد بين التيارين على مستوى الاجتماع والسياسة على يد رافائيل (٢٠). فقد حاول الجمع بين العقلانية والواقعية . فأهمية العقل ترجع إلى أنه مطبق فى ميدان وليس عقلا فى فراغ . ويمكن حل جميع المتناقضات عن طريق جمعها فى أقطاب مما يدل على رغبة الوعى الأوربي فى تجاوز ثنائياته التقليدية والنزوع نحو بؤرة مشتركة واحدة هى القطب الذي يتجه اليه التياران المتقابلان . كما حاول كولكنز اقامة مثالية موضوعية مثل رويس ، شخصانية مطلقة " وتأسيسها فى الجشطلت (١٤) وهنا تبدو الرغبة فى الجمع بين التيارين فى وسط ثالث هو علم النفس أو الشعور " وهو ما تجلى بعد ذلك فى الظاهريات .

#### ٧ - فلسفة الحياة

عندما لم تفلح المحاولات التى قدمتها الفلسفات الحديثة من أجل ربط هذين الحطين المنفرجين: التيار العقلى والتيار التجريبي اللذين خرجا من نقطة البداية الأولى في الكوجيتو الديكارتى، بعد محاولة كانط للربط بين الحس والفهم والعقل كثلاث طوابق متتالية في الشعور، ومحاولة هيجل لاعادة الوحدة الباطنية الجدلية بين الفكر والواقع أو بين المعرفة والوجود بدأت الفلسفة المعاصرة في نقد الاتجاهين معاحتى يسهل ضمهما معا في تيار واحد يصب في بؤرة ثانية هي الشعور، ولما كانت محاولات الجمع الاولى من أجل حلق مثالية

<sup>(</sup>٦٢) التأليه الطبيعي Deism ، التأليه العقل ٦٢)

<sup>(</sup>۱۳) رافائیل (۱۸۸۰ – ) فیلسوف امریکی ، اجتماعی سیاسی قانونی . أهم أعماله : « العقل والطبیعة » ، « القانون والنظام الاجتماعی » .

<sup>(</sup>٦٤) كولكنز ( ١٨٦٣ – ١٩٣٠ ) فيلسوف امريكى . أهم أعماله : « المدخل إلى علم النفس » ، « المشاكل الملحة فى الفلسفة » ، « الانسان الخيّر والخيرّ » .

موضوعية قد تمت في النهاية باسم المثالية وتحت تأثيرها وربما لحسابها جاءت محاولات جديدة باسم فلسفة الحياة تنقد العقل لحساب اللامعقول سواء كان في اللاشعور أو في إرادة الحياة أو في الحياة - القوة أو في الحياة العاقلة ( الطريق الثالث ) .

ظهرت فلسفة اللاشعور عند ادوارد فون هارتمان (٥٠٠). فاللاشعور لديه ، مثل شوبنهور اساس الوجود والأخلاق ، والرغبة اساس الشقاء ، وتركها اساس السعادة . ويمكن للانسان أن يتجاوز السعادات الدنيوية عن طريق تنظيم المجتمع وذلك عن طريق ترك أوهام ثلاثة مسيطرة على الانسان : السعادة الدنيوية السعادة الاخروية السعادة في تقدم المجتمع . ومن ثم اصبح ممثلا المدنيوية السياسية والفكرية . وبالتالي جمع بين النزعة الارادية عند شوبنهور وعقلانية هيجل وتصور شلنج حتى يتغلب على النزاع بين العقلانية واللاعقلانية وذلك بوضع اللاشعور كبؤرة مشتركة يلتقى فيها التياران . كما التبت مطلقا محايدا طالما أن الفكرة والارادة متفقتان . وتحته تتدرج كل القيم في وحدانية ذاتية ، مثالية ظاهرية ، واقعية ترنسندنتالية ، شقا لطريق ثالث بين الآلية والحيوية ، يقوم على الغائية . حاول صياغة مذهب حيوى جديد ونقل شوبنهور من التشاؤم إلى التفاؤل ، ومن اللاغائية إلى الغائية .

ثم تحول عالم اللاشعور من مستوى الميتافيزيقا إلى مستوى علم النفس على يد فرويد(٦٦). استعمل في علاجه وسائل التنويم المغناطيسي بالاضافة إلى مناهج

<sup>(</sup>٦٠) ادواردفون هارتمان ( ١٨٤٢ - ١٩٠٦) فيلسوف مثالى المانى ، مؤسس المدرسة اللاعقلية والارادية المعاصرة . أهم أعماله : « فلسفة اللاشمور » ( ثلاثة اجزاء ) ١٨٦٩ ، « دين الروح » ١٨٩٧ ، « علم الجمال » ١٨٨٦ ، « نظرية المقولات » ١٨٩٧ ، « تاريخ الميتافيزيقا » ١٩٠٠ ، « مشكلة الحياة » ١٩٠٦ ، « دين المستقبل » ردا على جويو فى « لا دينية المستقبل » .

<sup>(</sup>٦٦) فرويد ( ١٨٥٦ – ١٩٣٩ ) طبيب نمساوى ، ومؤسس مدرسة التحليل النفسى . درس الطب فى جامعة فينا ، واهتم بعلاج مرضى الاعصاب . ثم ذهب إلى باريس فى ١٨٨٥ ليدرس مع شاركو ، وفحص المناهج المستعملة فى مدرسة نانسى . أهم أعماله : « تفسير الاحلام » ١٩٠٠ ، « علم النفس المرضى للحياة اليومية » ١٩٠١ ، « محاولات ثلاثة فى نظرية الجنس ■ =

الارتباط الحر وتفسير الأحلام . ولم يكتشف وسائل العلاج النفسي للأمراض النفسية والعصبية فحسب بل انتهى إلى نظرية نفسية تعتمد على مركزية الغريزة الجنسية وعالم اللاشعور في حياة الانسان . فالنفس الانسانية تتكون من ثلاثة مستويات : الأنا وهو المستوى الاجتماعي الظاهر ، ومجموعة الرغبات الباطنة ، والأنا الأعلى الذي يقوم بدور الرقيب والذي يمثل الأخلاق والدين والقانون والمدنية و «الهو» الذي يمثل الواقع الاجتماعي. وكان له اثره البالغ في تجاوز الثنائية . الديكار تية بين العقل والشعور، وبين النفس والبدن . ثم قلل آدار من أهمية الأنالات؟ . وحلل عقدة النقص الناتجة عن العيوب الجسيمة والنفسية و تعويض الأنا عن ذلك وتحويلها إلى مغالاة في التفوق . ثم قدم يو نج نوعا من التحليل و تعويض الأناعن ذلك وتحويلها إلى مغالاة في التفوق . ثم قدم يو نج نوعا من التحليل النفسي هو « علم النفس التحليلي » الذي يحلل الصراع والتوتر الحالي عند المرضي ويرفض التفسير الجنسي للامراض العصبية ، ويتمايز عن التحليل النفسي عند فرويد وعلم النفس الفردي عند آدار (٢٨٠) . يستعمل منهج فرويد في

<sup>■</sup> ۱۹۰۰ ، «الفكاهات وعلاقتها باللاشعور » ۱۹۰۰ ، « نشأة التحليل النفسى وتطوره » ۱۹۱۰ ، « ليوناردو دافنشى وذكرى طفولته » ۱۹۱۰ ، « التوتم والتابو » ۱۹۱۰ ، « ف تاريخ خركة التحليل النفسى » ۱۹۱۲ ، « ماوراء مبدأ اللذة » ۱۹۲۰ ، « الأنا والهو » ۱۹۲۳ ، « دراسة فى السيرة الذاتية » ۱۹۲۰ ، « مستقبل الوهم » ۱۹۲۷ ، ■ مسألة التحليل الدنيوى » ۱۹۲۷ ، « المدنية وانتقاداتها ■ ۱۹۳۰ ، « موسى والتوحيد » ۱۹۳۹ .

<sup>(</sup>٦٧) آدلر ( ١٨٧٠ - ١٩٣٧ ) عالم نفس ، اشترك مع فرويد أولا ثم اسس مدرسته الخاصة في فينا عام ١٩١٧ . أهم اعماله : « دراسة في النقص العضوى وتعويضه النفسي » ١٩٠٧ ، « دراسة في النقص العضوى وتعويضه المفسي المرض العصبي » « التحوين العصابي » ١٩١٠ ، « علم النفس الفردى » ١٩٢٥ ، « مشاكل المرض العصبي » ١٩٣٠ ، « تربية الأطفال » ١٣٠٠ ، « ماذا تعنى الحياة لك ؟ » ١٩٣١ ، « الطفل المشكل » ، « التفوق والمصلحة الاجتماعية » ١٩٢٨ – ١٩٣٧ .

<sup>(</sup>٦٨) يونج ( ١٩٧٥ - ١٩٦١ ) عالم نفس سويسرى . كان مساعدا لفرويد و تلميذا له مند ١٩٠٧ ثم انفصل عه وقام بابحاثه الخاصة . أهم مؤلفاته : « علم نفس عمليات الشعور » ١٩١٣ ، « ماولتان في علم النفسي التحليلي » ١٩٢٨ = « الانسان الحديث باحثا عن الروح » ١٩٣٨ ، « علم النفس والدين » ١٩٣٨ ، « علم النفس والدين » ١٩٣٨ ، « علم النفس والدين » ١٩٤٨ ، « علم النفس والتربية » ١٩٤٦ ، « علم نفس التحويل » ١٩٤٦ ، « الرد على يعقوب = ١٩٥٧ ، « النفس غير المكتشفة » ١٩٥٧ ، « ذكريات ، وأحلام = و تأملات » ١٩٥٧ . وهناك أعمال عجموعة أخرى تضم عديدا من الدراسات على فترات متباعدة مثل « الروح في الانسان والفن

الارتباط الحر وتحليل الاحلام ومع ذلك له آلياته الخاصة لتحليل تداعى الكلمات يختلف فيها عن فرويد. يقلل من أهمية دور الجنس، ويؤكد على أهمية دور الصراع الحالى على صراع الطفولة وعقدها الماضية في شرح الامراض العصبية وتفسيرها. وهو معروف ايضا بتصنيفه لانماط الشخصية إلى انطوائية وانبساطية طبقا لاتجاه الفرد في العالم الخارجي. ويميز بين وظائف اربعة للعقل: التفكير، والشعور، والاحساس، والحدس. وغاية الانسان في الحياة هو تحقيق الانسجام النفسي بين تنمية الذات والاخلاص للعالم الخارجي.

وتأخذ فلسفة الحياة في المانيا منحى آخر انطلاقاً من اللاشعور إلى مافوق الشعور ، وتتحول إلى ارادة القوة ، وتتجسد في «السوبرمان» عند نيتشه (٢٩٠) . غلب على كتاباته الرمز والغموض . وأسلوبه نثرى عويص لا يخلو من شاعرية مثل اسلوب لاروشوفوكو ، فوفنارج ، طريقته لا مدرسية . درس شوبنهور وامرسون ، وتعلم منهما اكثر مما نعلم من كانط أو هيجل . ويعتبره فوكو مع ماركس وفرويد أعظم ثلاثة فلاسفة معاصرين . عارض نماذج فلسفة التنوير ، وآثر النموذج الارستقراطي للانسان المتفوق . ركز على الجوانب العقلية اللاشعورية والارادية للانسان (ديونيزيوس) على حساب الجوانب العقلية

<sup>■</sup> والادب » ١٩٢٦ – ١٩٥٢ ، « أربعة أنماط قديمة » ١٩٤٨ – ١٩٥٤ ، « في طبيعة النفس » ١٩٤٨ – ١٩٥٤ ، « رمزية الماندالا » ١٩٥٠ – ١٩٥٥ ، « الانسان ورموزه » ١٩٥٩ .

<sup>(</sup>٦٩) نيتشه ( ١٨٤٤ - ١٩٠٠ ) كاتب وفيلسوف المانى ، ابن راع بروتستانتى . تعلم فى بون وليبزج . تفوق فى دراسته حتى أنه عُين وهو فى الرابعة والعشرين استاذاً للدراسات القديمة فى جامعة بازل . زامله المؤرخ بوركهارت فى الجامعة ، وكان فاجنر وكوزيما جيرانه . مرض نفسيا فترك كرسى الفلسفة فى ١٨٧٩ . وقطى بقية حياته فى مصحات ايطاليا وفرنسا وسويسرا كاتبا ومفكراً حتى أصيب بالجنون فى يناير ١٨٨٩ . وقامت اخته برعايته حتى وفاته . أهم مؤلفاته « هكذا تكلم زاردشت » ١٨٨٣ – ١٨٩١ ، « واردة القرة » ١٨٨٨ – ١٨٦٨ ، « فى الصدق والكذب فى الخطأ الاخلاقي الخارجي » ، « المعرفة السعيدة » ١٨٨٨ ، » غسق الالحمة » ، « فيما وراء الخير والشر » ١٨٨٠ ، « أنساب الاخلاق» ١٨٨٧ ، « المسيح الدجال » ١٨٨٥ ، « نشأة التراجيديا » ١٨٨٧ ، « اعتبارات عاصفة » ١٨٨٧ – ١٨٧١ ، بالاضافة إلى مجموعة من الخطابات المتبادلة مثل ■ خطابات مختارة » ١٨٦٨ – ١٨٨٨ ، « مراسلات نيتشه وفاجنر » ١٨٦٩ – ١٨٨٨ .

الشعورية ( ابوللو ) . نظريته للمعرفة آداتية ، والحقيقة لديه وجهة نظر ، كما سيبدو عند أورتيجا فيما بعد ، ضد الوضعية التي تشت موضوعية الوقائع بلا : تفسير . لذلك كان نيتشه من واضعى اسس علم اجتماع المعرفة وكما هو اضح في دراسته في الصلة بين العقائد وظروف نشأتها الاجتماعية والتاريخية كما فعل مانها يم فيها بعد ومدرسة فرنكفورت بل ولدى فلاسفة العلم مثل كون وفيرباند . وبالرغم من حاجة الانسان إلى الميتافيزيقا إلا أنه عادى المثالية التي تعقل الحياة وتنفى الوجود . نقد الثنائية التقليدية التي تفصل الحياة عن الوجود كما هو الحال عند ديكارت وكانط . ونقد الاخلاق المسيحية والنفعية ، وعادى الدين وآمن بالالحاد . وهو صاحب العبارة الشهيرة « ان الله قد مات » منتهياً إلى العدمية المطلقة . ساهم في نقد اللغة باعتباره العمل الرئيسي للفلسفة . فالتفكير لغة لتزييف الواقع . دور اللغة الكشف عن التجارب الحية حتى نبقى على مستوى البيولوجيا دون أبنية نظرية أو لغة فردية . وعلى هذا النحو يكون نيتشه أحد رواد فلسفة التحليل المعاصرة بل وأحد المصادر الرئيسية في الفلسفة المعاصرة ينقلها من فلسفة الحياة إلى فلسفة الوجود كما هو الحال عند ياسبرز في كتابيه « نيتشه » ، « نيتشه والمسيحية » ، وهيدجر في كتابه « نيتشه » ( جزءان )(٧٠) . ثم شاعت فلسفة الحياة عند كتاب الجمهور العريض في المانيا ايضًا مثل أُوكن(٧١) . وهو صاحب ميتافيزيقا روحية في مقابل المثالية والمادية وأشكالها من طبيعية ووضعية وآلية . والحياة الروحية تجربة تقوم على المعارضة والصراع لتؤكد الذات المقاومة لايجاد بدائل عن النزعتين الروحية والطبيعية . وهي اختيار حاسم في المواقف . وكل المتعارضات جزء من الحياة الروحية . والتوفيق بين النزعتين كدافعين حيويين ليس مجرد حدس عقلي بل هو جهد

<sup>(</sup>۷۰) انظر دراستنا « بین یاسبرز ونیتشه » ، قضایا معاصرهٔ ، حـ ۲ فی الفکر الغربی المعاصر ص ۳۷۵ ـــ ۳۹۷ ،

<sup>(</sup>٧١) أوكن ( ١٨٤٦ – ١٩٢٦ ) استاذ الفلسفة في يينا " وكانت ذائع الصيت ، وحاصل على جائزة نوبل في الأدب عام ١٩٠٨ . أهم أعماله « معنى الحياة وقيمتها » ١٨٩٦ ، « التيارات الكبرى في الفكر المعاصر » .

فردى شجاع ، عمل ملتزم و مخلص . و يحاول أو كن بذلك التوفيق بين التجربة الحية والبرو تستانتية الليبرالية . ويضع بدلا من العقلانية المثالية مثالية نشطة قائمة على فهم الحضارة وإيجاد الدلالة الروحية للحركات التاريخية ، فحوادث التاريخ وحدات حياة ، والمنهج التاريخي يرد الوقائع الجزئية إلى علاقاتها مع نفسها ومع منطقها الذاتي في جدل تاريخي يقوم على نقد ذاتي للمبادىء المباطنة في الذهن والتي تقوم الابنية الفلسفية عليها (٢٠٠١) . كما طالب بضرورة التجديد الحضارى و كأنه بداية طريق طويل يحذر من الازمة ، سار فيه شبرانجر ، واشبنجلر ، وتوينبي فيما بعد . وقد تقوم فلسفة الحياة على اساس بيولوجي كما هو الحال عند دريش (٢٠٠٠). اسس « الحيوية الجديدة » ضد التفسير الآلي للحياة ، ويقوم المذهب على التسليم بوجود قوة حيوية ابدية أو كال أو طبيعي ذي حياة بالقوة ، وهو المفهوم الارسطى القديم « الانتلخيا » . والغائية تحدد المسار الكلي للعمليات الحيوية التي لا يمكن تفسيرها بالعلم .

وفى فرنسا ظهرت فلسفة الحياة عند جان مارى جويو<sup>(٢٤)</sup>. وبالرغم من عمره القصير إلا أنه يعتبر نيتشه فرنسا. جمع بين فلسفة الحياة والمادية. والاخلاق تعبير عن فورة الحياة ، بلا الزام ولا جزاء. وتكوّن مع الدين والاجتماع والجمال علوم المستقبل التي ترث الدين. فالمستقبل لادين له ، غلب على اسلوبه الانشاء وهو في حموة معارضة الفلسفة العقلية القديمة . ثم

<sup>·</sup> Noo Logic ، المنطق الذاتي Syntagma ، (٧٢)

<sup>(</sup>۷۳) دريش (۱۸٦۷ – ۱۹۶۱) بيولوجي وفيلسوف الماني مؤسس « الحيوية الجديدة » . وأهم أعماله « فلسفة العضو » ۱۹۰۷ – ۱۹۰۸ . « نظرية النظام » ۱۹۱۲ ، « نظرية الواقع » ۱۹۱۷ ، « العلية والحيوية » .

<sup>(</sup>٧٤) جان مارى جويو ( ١٨٥٤ – ١٨٨٨ ) فيلسوف حيوى فرنسى . أهم مؤلفاته « أخلاق ابيقور و علاقاتها بالنظريات المعاصرة » ١٧٧٤ » « الاخلاق الانجليزية المعاصرة « أخلاق المنفعة والتطور » ١٨٧٩ ، « مشاكل علم الجمال المعاصر » ١٨٨٤ ، « الفن من وجهة النظر الاجتاعية » ١٨٨٥ – ١٨٨٧ ، « لا دينية المستقبل » ١٨٨٦ ، « نشأة فكرة الزمان ◄ ، « الغربية والوراثة » ، « خطة لاخلاق بلا الزام ولا جزاء » .

استأنف نفس التيار فوبيه لاعادة بناء الميتافيزيقا في التجربة (در) . حاول تأصيل اللاعقلانية بكتابة تاريخها الحديث . كا حاول صياغة فلسفة تصورات العالم مثل دلتاى تقوم على رصد مختلف صيغ التعبيرات عن الحياة . ولكن تظل فلسفته قائمة على اعادة النظر في الأخلاق المثالية وتأسيسها على العلوم الاجتماعية ، ونقد الاخلاق الكانطية ووضعها في نسق واحد مع الفن والدين والقانون والاجتماع . تقوم الاخلاق الجديدة على « الفكرة – القوة » وهي تعادل ارادة القوة عند نيتشه . وكان من أوائل الذين كتبوا في « علم نفس الشعوب » سواء على المستوى القومي أو على المستوى الأوربي . وكان يغلب عليه ايضا الخطابة والانشاء . كا ظهرت فلسفة الحياة عند جورج سورل ليضع عليه ايضا الخطابة والانشاء . كا ظهرت فلسفة الحياة مند جورج سورل ليضع عن الارادة ، وهي الفكرة في أفعالها المتحققة ، خلق وابداع ، أخلاق وفعل وانتاج . يرفض الحلول الوسط لأنها علامة البرجوازية الساقطة . الاساطير ولا تقوم الاشتراكية إلا بالعنف الذي تمارسه البروليتاريا المتعلمة والمنظمة . ثم استطاع برجسون صياغة فلسفة الحياة على نحو علمي دقيق وبأسلوب فلسفي

<sup>(</sup>۷۷) فوييه ( ۱۸۳۸ - ۱۹۱۲) فيلسوف حيوى فرنسي . أهم مؤلفاته « مستقبل الميتافيزيقا مؤسسة في التجربة » ۱۸۸۸ - ۱۸۸۹ ، « الفكر والمدارس اللاعقلية الجديدة » ۱۹۱۱ ، « خطة لتفسير العالم » ۱۹۱۲ ، « علم نفس الشعب الفرنسي » ۱۸۹۸ ، « فرنسا من وجهة النظر الانحلاقية » ۱۹۰۰ ، « تخطيط نفسي للشعوب الأوربية » ۱۹۰۲ ، وأهم أعماله الأخرى « الحرية والحتمية » ۱۸۷۲ ، « تاريخ الفلسفة » ۱۸۷۰ ، « الفكرة الحديثة للقانون » ، ۱۸۹ ، « تطور الأفكار – القوة » ، ۱۸۹ ، « المزاج والشخصية عند الافراد والجنسين والاجناس » ۱۸۹۹ ، « نقد المداهب الاخلاقية المعاصرة » ۱۸۹۹ ، « أخلاقية كانط واللاأخلاقية المعاصرة » ۱۹۰۵ ، « الديمقراطية السياسية والاجتماعية في فرنسا » ۱۹۱۰ ، « السياسية والاجتماعية في فرنسا » ۱۹۱۰ .

<sup>. (</sup>٧٦) جورج سورل ( ١٨٤٧ – ١٩٢٢ ) فيلسوف فرنسي ، ومنظر اجتماعي . تأثر بنيتشه وماركس وبرجسون . كان داعية للحركة النقابية الثورية ضد الليبرالية . وقد اعتمدت الفاشية الايطالية على بعض أفكاره ثم انتكست في الاشتراكية الوطنية الالمانية مكتابه الرئيسي « تأملات في العنف » على بعض أفكاره ثم انتكست في كتابات في نظرية البروليتاريا » ، « أوهام التقدم » .

عكم (٧٧) . وأراد أن يشق طريقاً ثالثاً بين الصورية والمادية . أبدع عالما فلسفياً جديداً وأسلوبا يجمع بين الدقة العلمية والصورة الأدبية . بدأ بالهجوم على المادية في علم النفس، وعلى التوازي بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية وقوانين الاحساس عند فشنر ، وعلم النفس المعملي عند فوند لاثبات الديمومة والاحساس الداخلي بالزمان ، علامة الحرية ، كمعطى مباشر للوجدان . كما فند النظريات النفسية المادية التي تعتبر ملكات النفس مثل التذكر في مراكز حسية في المخ كما هو الحال عند شاركو . ثم فند النظرية التطورية الآلية المادية عند دارون ولامارك وسبنسر . وحاول الرد على اينشتين واثبات خلطه في الزمان بين المعية والديمومة . ثم أوقف المعركة بعد رد اينشتين عليه وعدم قدرة برجسون على مجاراته في الرياضيات. وارتبطت فلسفته بالجمال في دراسته عن الضحك ولتطبيق نفس الحدس وهو تحول الحياة إلى آلة، والكيف إلى كم، والمتخرك إلى ثابت ، هو ما يدفع الانسان إلى الضحك . وأخيراً رد على تصور علم الاجتماع الوضعي للدين عند دوركايم وليفي بريل للتمييز بين الدين الثابت والمدين المتحرك ولنقد الالزام الخلقي عند كانط ووضع اخلاق حيوية تقوم على نداء البطل ودافع الروح . وبقدر ماكان الفكر الغربي المعاصر يحاول تجاوز الثنائية الديكارتية القديمة إلا أنه في معرض رفعه للمادية وقع في ثنائية أخرى من أجل كشف البعد الشعوري الذي ردته المادية إلى مستواها . وقع في ثنائية جديدة ، ثنائية العقل والحدس ، المادة والذاكرة ، الكم والكيف ، الامتداد والتوتر ، التطور والخلق ، المكان والزمان ، الخارج والداخل ، الثابت والمتحرك . وهي

<sup>(</sup>۷۷) برجسون (۱۸٦٩ - ۱۹۶۱) فيلسوف فرنسي . كان استاذا في الكوليج دى فرانس وانتخب عضوا في الأكاديمية في ۱۹۱۱، وحصل على جائزة نوبل للأدب في ۱۹۲۷، أهم اعماله « رسالة في المعطيات البديهية للوجدان » ۱۸۸۹، « المادة والذاكرة » ۱۸۹۹، « المتطور الخالق » ۱۹۹۷، « المعية والديمومة » ۱۹۲۳، « الضحك ، شاولة في دلالة المضحك » ۱۹۲۲، « منبعا الاخلاق والدين » ۱۹۲۲، ثم جمع مقالاته الرئيسية في مجموعتين « الطاقة الروحية » ۱۹۲۱ - ۱۹۱۳ . « الفكر والمتحرك » ۱۹۲۳ - ۱۹۲۳ . وجمع اصدقاؤه و تلاميذه بالرغم من وصيته للائة مجموعات « كتابات وأقوال » ، الجزء الاول ۱۸۷۸ - ۱۹۲۰ - ۱۹۳۹ .

اشكال جديدة للثنائية القديمة بين البدن والنفس . واهتم دوكاس مثل برجسون بعلم النفس الروحي الدى يكشف عن عالم الحياة ، ظاهرها وباطنها من خلال التراسل الروحي(٧٨)

وفى أسبانيا ظهرت فلسفة الحياة عند أونامونو وأورتيجا بحيث لم يعد هناك فرق بينها وبين الفلسفة الوجودية . تقوم فلسفة أونامونو على ثنائية الصراع بين العقل والايمان ، والفكر والحياة ، والمدنية والحصارة (٢٩٠) . الطرف الاول يمثل التجربة الحارجية والآلية ويعادل العقل والكم والمكان عند برجسون ، والثانى يمثل الحياة والمباطن والحركة مثل الحدس والكيف والزمان عند برجسون ، والثانى وهو بدلك لا يعبر عن أزمة اسبانيا وحدها بل عن أزمة الوعي الأوربي كله ، الفرد غاية في ذاته ، والمسؤولية الفردية تقع على المدينة تجاه كل السان ، ومع أن الالسان يعيش في مجتمع إلا أنه يعيش بلحمه وعظمه ودمه في حين أن المجتمع مجرد ، الالسان العياني بالضرورة ضيد كل ماهو مجرد في المجتمع المجتمع مجرد ، الالسان العياني بالضرورة ضيد كل ماهو مجرد في المجتمع والالسانية ، وعلى هذا النجو تتأسس الانطولوجيا العيانية ، والكلمة لديه تعني والالسان على إدراك العالم إدراكا حدسيا مباشرا ثم تحويله إلى قول وفعل، ولل لغة وسلوك ، ويؤمن أونامونو بالحلود لأن الايمان يتجاوز العقل ، ويتضح هنا في بداية التحول من فلسفة الحياة إلى الوجودية الجمع بين عليه . ويتضح هنا في بداية التحول من فلسفة الحياة إلى الوجودية الجمع بين

<sup>(</sup>۷۸) دوكاس ( ۱۸۸۱ - ۱۹۶۹ ) فيلسوف أمريكي ولد في فرنسا وأقرب إلى برجسون منه إلى الفلسفة الامريكية . أهم عمل له « الطبيعة والعقل والموت » . علم النفس الروحي Télépathie ، التراسل الروحي

<sup>(</sup>۷۹) أو نامونو ( ۱۸۶۵ – ۱۹۳۱ ) فيلسوف و كاتب اسباني ، استاذ اللغة اليونانية والادب واستاذ تاريخ اللغة الاسبانية ورئيس جامعة سالامنكا . ويعتبر أهم شخصنة أدنة في اسبانيا بل اصبح رمزا لهما أهما أعماله: «سلام في الحرب» ۱۸۹۹، «في التعليم العالى في اسبانيا» ۱۸۹۹، «العودة إلى الأصبالة» ۲۰۹۱، «الحبب والشربية» ۲۰۹۱، «حياة دون كيخوت وسلفور» ۱۹۰۰ «دينسي ومحاولات أخرى» ۱۹۱۰، «حديث البغس وحوار» ۱۹۱۲، «ضد هذا وذاك» (دينسي ومحاولات أخرى» ۱۹۱۱، «حديث البغس وحوار» ۱۹۱۲، «ضد هذا وذاك» الإنسان ۱۹۱۲، «هاولات» (سبعة أجزاء) ۱۹۱۳، «العواطف التراجيدية للحياة في الإنسان وفي الشعوب» ۱۹۱۲، «ضباب» ۱۹۱۲، «احتضار المسيحية» ۱۹۲۰.

الفلسفة والادب كاسلوبين في التعبير (٨٠). واستمر في نفس التيار تلميذه أورتيجا أي جاسيه (١٩١). وبالرغم من أثر الكانطية الجديدة عليه إلا أنه كان ضد العقلانية الأوربية . فالحياة لها الأولوية على كل شيء ، والاشياء ليس لها وجود او قيمة مستقله عن الحياة . تاخذ الأشياء دلالاتها من حياة الانسان . هناك الحياة في جانب والعقل في جانب آخر . ولا يعني ذلك أنهما منفصلان . هناك تعارض جدلي بينهما ، ووجود الانسان وسط هذا الجدل. ليست الحياة وجود بل صيرورة ، غاية وتحقق ، حاضر ومستقبل ، زمان وكرامة . والوجود الانساني هو الذات وسط الظروف ، الأنا في التاريخ ، الوجود في الموقف . أما ما اصطلح عليه سلفا باسم نظرية المعرفة فهي وجهة نظر لتفسير العالم . ولما كانت وجهات النظر متعددة فهناك فلسفات متعددة ، كلها صواب . المطلق الوحيد هي الحياة الفردية ، الأنا وظروفه الذي عليه تلتقي كل وجهات النظر . للفلسفة المنطور » . ومن ثم لا فرق بين الفلسفة

 <sup>(</sup>٨٠) انظر دراستنا « أونامونو والمسيحية المعاصرة » ، قضايا معاصرة جـ ٢ فى الفكر الغربي المعاصر
 ص ٣٤٠ – ٣٥٥ .

الم الورتيجا أي جاسيه ( ١٨٨٣-١٩٠٥) كاتب وصحفي وسياسي وفيلسوف وتلميذ أونامونو. ولد في مدريد، وعاش في بونيس ايرس بالأرجنتين. درس في مدريد للجزويت ثم في جامعة مدريد. قدم رسالته للدكتوراه « الحركة الالفية » ١٩٠٤. ثم درس في ليبزج وبرلين وماربورج مع هرمان كوهين وتعلم منه المنهج العلمي والاهتام بالتربية. ثم عاد إلى اسبانيا استاذا للميتافيزيقا في مدريد. وتضم اعماله مجموعات ثلاثة: الأولى في الاجتاع والسياسة مثل: « ثورة الجماهير » ١٩٣٠، « الانسان والناس » ١٩٤٠، « موضوع عصرنا الحديث » مثل: « ماهي الفلسفة ؟ » ( اسبانيا بلا عمود فقرى » ١٩٤٨، والثانية حول الفلسفة مثل: « ماهي الفلسفة ؟ » ١٩٢٩، « نشأة الفلسفة » ١٩٤٣، « التاريخ باعتباره نسقاً » الميتافيزيقا » ١٩٢٣، « التاريخ باعتباره نسقاً » الميتافيزيقا » ١٩٢٠، « للتاريخ الشامل » ١٩٤٨ – ١٩٤٥، « فكرة المبدأ في فلسفة ليبنتز وتطور الفظرية الاستنباطية » ، « كانط » ١٩٤٠. والثالثة حول الفن والحضارة مثل: « محاولات النظرية الاستنباطية » ، « كانط » ١٩٣٠. والثالثة حول الفن والحضارة مثل: « محاولات اسبانية » ، « في الحب » ، « القضاء على انسانية الفن » ١٩٢٦، « رسالة الجامعة » كيخوت » ، « في الحب » ، « ظاهريات الفن » ، « فالاسكويز ، جويا » ، « رسالة الجامعة »

والفن ، كلاهما منظور (٢٠) . والفلسفة عند خيراؤ بالاؤ ليست مجرد تلاعب بالمفاهيم والتصورات بل هي وسيلة لمساعدة الانسان على تطوير امكانياته الفطرية لتحقيق الشخصية (٢٠) . الفلسفة أقرب إلى التربية ، تهدف إلى تحقيق رسالة علمية . وهنا يبدو أيضا التحول من فلسفة الحياة إلى الفلسفة الوجودية من خلال الظاهريات . وكما هو العادة في انتقال الفلسفة الأوربية من المركز إلى الاطراف فقد انتقلت فلسفة الحياة من أوربا إلى أمريكا اللاتينية مثلا عند اليخاندو دو ستوا أقلام . فقد ميز بين نوعين من الحرية ، الثابت والمتحرك مثل قسمة والمتحرك حلق وابداع متعلق بالانسان . ليس العالم وجودا كما هو عليه بل كما نعيشه ونجربه . عالم الشعور هو نقطة الالتقاء بين الحريتين . وتكون الغلبة فيه للحرية المتحركة على الحرية الثابتة أي للانسان على الطبيعة . وعلى هذا الاساس تكون الاخلاق ممكنة بغلبة الحرية على الحتمية . وواضح أن فلسفة الاطراف كامتداد لفلسفة المركز مركزة في أمريكا اللاتينية أكثر منها في آسيا وأفريقيا نظرا للقرب الحضاري بين أوروبا وأمريكا على عكس البعد الحضاري بين أوروبا وأمريكا والميد والميد

<sup>(</sup>۸۲) انظر دراستنا « ثورة الجماهير عند أورتيجا أى جاسيه » ، « دراسات فلسفية » ص ٤٤٦ --٤٨٦ .

<sup>(</sup>۸۳) خيراؤ بالاؤ ( ۱۸۹۰ - ) فيلدوف اسباني يعيش الآن في المكسيك . درس مع أورتيجا وعمل معه ومع هنتر وكاسيو ومورنته . تخصص في الفلسفة والادب والقانون وحصل على الدكتوراه من مدريد . تأثر بهوسرل وهيدجر . أهم أعماله « شروط الحقيقة الخارجية عند ليبنتر » ۱۹۲۱ ، « روسو والآراء السياسية الحديثة » ۱۹۲۰ ، « طريق الحقيقة » ۱۹۲۷ ، « الحب والعالم » ۱۹۶۰ ، « المدخا إلى الظاهريات » ۱۹۶۱ .

<sup>(</sup>٨٤) اليخانلو دوستوا A.De stua ( ١٨٤٩ - ) استاذ الفلسفة في ليمابيرو . أهم أعماله « فكرة الحرية المنظمة في تاريخ الفكر الانساني » ، « تاريخ الأفكار الجمالية » « علم الجمال العام » ، « علم الجمال التطبيقي »

## ٣ - الطريق الثالث

منذ بداية الوعى الأوربي وشقه إلى قسمين متباعدين ومتنافرين ابتداء من ديكارت وبيكون حتى أتت البدايات التالية للربط بينهما ولاعادة الوحدة إليه . ظهر ذلك في البداية الثانية عند كانط الذي حاول الجمع بين الحساسية الترنسددتالية والجدل الترنسندنتالي أو بين هيوم دون الوقوع ف الشكية وقولف دون الوقوع في القطعية . كما ظهر في البداية الثالثة عند هيجل الذي حاول الجمع بين التيارين معا ، الحسى والعقلي ، دون الوقوع في التجاور والثبات والتخارج كماكان الحال عند كانط ، وجعلهما وحدة عضوية واحدة متحركة . فالصلة بينهما صلة جدلية تاريخية . كالت هذه المحاولات تتم عن طريق المسك بالخطين معا ، وتقريب المسافة بينهما إلى أقصى حد ممكن ، نقد عيوب كل تيار بعيوب الآخر ، والغاء الطرفين ، أو طنرب كل منهما بالآخر حتى يظهر الصواب في الوسط المتناسب. وكان ذلك يتم بثلاث طرق: الأولى ، نقد الصورية التي التهت إليها العقلانية لانزال هذا التيار إلى أسفل حتى يقترب من الحس والتجربة من حلال الحدس والتجربة الحية . والثانية ، نقد المادية التي التهت إليها الحسية التجريبية لرفع هذا التيار إلى أعلى ليقترب من العقل من خلال الوعى أو الشعور . والثالثة القيام بالحركتين معا من خلال اكتشاف طريق ثالث بين الطرفين ، وايجاد مقولة ثالثة مثل التجربة الحية ، الشعور بالزمان ، الوجود الانساني ... الله . لشق طريق الوسط مباشرة واللجوء إلى التجربة الحية التي تمسك بالطرفين في آن واحد . فإذا ماظهر الوسط الحديد اقترب الطرفان القديمان . وظهر فلاسفة يمثلون هذا التيار الثالث الذي يجمع بين التيارين المتباعدين بصرف النظر عن مكانهم الجغرافي : المانيا ، بريطانيا ، فرنسا ، ايطاليا ، اسبانيا ، أمريكا مما يدل على وحدة الوعى الأورف على الرغم من تركير بعض مناطقه على تيار دون آخر مثل المثالية في المانيا ، والحسية في إنجلترا ، والتيار الثالث في فرنسا .

وقد بدأ ذلك منذ القرن الثامن عشر ووقوع كانط في الجمع الآلي بين التيارين. فقد حاول توماس ريد شقي طريق ثالث بين مثالية بركلي وشك

هيوم . كا حاول مين دى بيران تأسيس الفلسفة على تجربة الجهد والتذكر قبل برجسون بقرن من الزمان . وقد حاول معظم فلاسفة الحياة ذلك خاصة فى فرنسا عند جويو ، وفوييه وبرجسون ، وفى اسبانيا عند أونا مونوو أورتيجا بل ايضا عند كبار الفلاسفة فى القرن التاسع عشر مثل كيركجارد ونيشته . بل لقد كان ذلك هو المشروع الرئيسي للفلاسفة بعد كانط : فشته ، وهيجل ، وشلنج ، وشوبنهور . ثم تحول الأمر إلى مشروع قصدى سواء قبل الظاهريات عند دلتاى وبرنتانو أو فى الظاهريات عند هوسرل وشيلر أو بعد الظاهريات فى الوجودية الظاهراتية عند ميرلوبونتى وجابريل مارسل وياسبرز وهيدجر وسارتر . وأصبح طابعا عاما لكل الفلسفات المعاصرة بين الظاهريات والوجودية مثل الشخصائية والتوماوية الجديدة . بل لقد تجاوز ذلك إلى فلسفة العلم ذاتها الرياضي والطبيعي كما هو الحال عند هوايتهدوبرود .

وكان دلتاى أول من حاول شق هذا الطريق الثالث ابتداء من فلسفة الحياة (٨٥). تأثر بكانط وبالتجريبية الانجليزية معا. ركز على نظرية المعرفة آخذا في الاعتبار الرغبة الانسانية والفكر والحس. فالعقل والحس كلاهما مظاهر للنشاط الانساني. نقد التأملات الميتافيزيقية على أسس تجريبية بالرغم من أهمية الميتافيزيقا في تكوين تصورات العالم. كما نقد التجارب الحسية على اسس عقلية بالرغم من أهمية هذه التجارب في الكشف عن الحياة. كان همه الأول خلق فلسفة حياة قائمة على فحص الدراسات الانسانية والاجتماعية ودراسة العلاقة بين التجارب الحية والتعبير والفهم ، فهم العقل ، وكيف يتوجه نحو الادب واللغة والتاريخ. وكان من أوائل واضعى علم التفسير لا الهرمنيطيقا » الحديث. سميت فلسفته « تصورات العالم » التي تجتمع فيها كل العلوم الانسانية تعبيرا عن مرحلة تاريخية معينة تعبر عن « روح العصر »

<sup>(</sup>٨٥) دلتاى (١٨٣٣ - ١٩٦١) فيلسوف المانى ومؤرخ للأفكار . وقد جمعت أعماله بعد وفاته فى تسعة أجزاء ١٨٣٧ - ١٩٢١ . وأهمها : « المدخل إلى العلوم الانسانية » ١٨٨٣ ، « التجربة الحية والشعر » ١٩٠٥ ، « ماهية الفلسفة » ١٩٠٧ ، « بناء العالم التاريخي في العلوم الانسانية » ١٩١٠ ، « أنماط تصورات العالم » ١٩١١ ،

كما شاء هيجل من قبل لولا أنه استل الشعور من التاريخ. ثم طور شبرانجر فكر دلتاى مؤيدا علم النفس الوضعى دون شرح أو تفسير بل اعتادا على الفهم وحده (٨١). وهى التفرقة التي ستظهر فيما بعد في الظاهريات الاجتماعية بين الشرح أو التفسير وبين الفهم. واقترح أنماطاً مثالية تمثل مقولات قيم مطلقة. هذه الانماط لفهم الشخصية هي مجرد مخططات للفهم، مجرد أدلة نظرية لفهم الناس. وكان ذلك مقدمة لعلم النفس الوصفى عند برنتانو وفي الظاهريات عندما كانت في مرحلتها الأولى علم نفس وصفى.

ولكن الذى نقل فلسفة الحياة إلى فلسفة الشعور القصدى قبل الظاهريات هو برنتانو (۱۸۷) . حاول إنقاذ علم النفس من النزعة التجريبية مثل باقى فلاسفة الحياة . ميزبين ثلاثة صور للنشاط النفسى : التمثل ، والحكم ، وظاهرة المحبة والكراهية . وهى ثلاثة أحوال للقصدية أى موضوعات نفسية يتجه الشعور نحوها برؤية حدسية باطنية . ويمكن للحكم أن يكون واضحا بذاته ويكون صائبا كما يكون الحب صحيحا . الحياة العقلية أساسها في النفس . فالعقل يتجه نحو الشعور . وأفعال العقل أفعال شعورية وهو ماسيسميه هوسرل فيما بعد فعل الشعور العاقل ، ومضمون الشعور العاقل (۸۸) . والنفس خالصة ، أقرب

<sup>(</sup>٨٦) شبرانجر (١٨٨٢ ـ ١٩٦٣) فبلسوف الماني معاصر قريب من دلتاى ، أهم أعماله: ■اسس علم التاريخ » ١٩٠٥ ، « أشكال الحياة ■ ١٩١٤ ، « العلوم الانسانية والمدرسة » ١٩٢٠ ، « الأسس العلمية للتصور النظرى للمدرسة وللسياسة المدرسية » ١٩٢٥ ، « المثل الاعلى الثقاف الالماني » ١٩٣٠ ، « الشعب والدولة والتربية » ١٩٣٠ .

<sup>(</sup>۸۷) برنتانو ( ۱۸۳۸ - ۱۹۱۷ ) عالم نفسى و فيلسوف المانى . كان فى البداية قسيسا كاثوليكيا روميا ومدرسها جديدا غير تقليدى . وكان له أثر كبير على كثير من الفلاسفة المعاصرين له والتالين عليه مثل شتومف ومارتى فى مداهبهم المستقلة أو أثر مباشر على هوسرل ومينونج أو غير مباشر على نبقولاى هارتمان وماكس شيلر . أهم أعماله « علم النفس عند ارسطو » ۱۸۳۷ » ۱۸۳۷ » « فى أصل « فى وجود الله » ۱۸۳۸ ، « فى أصل المعرفة الاخلاقية » ۱۸۸۵ ، « فى مستقبل الفلسفة » ۱۸۹۳ ، « المراحل الأربعة للفلسفة » ۱۸۹۵ ، « المراحل الأربعة للفلسفة » ۱۸۹۵ ، « المراحل الأربعة للفلسفة » ۱۸۹۵ ، « المراحل الأربعة للفلسفة »

<sup>(</sup>٨٨) فعل الشعور العاقل Noèse ، مضمون الشعور العاقل Noême .

إلى الروح منها إلى البدن . والروح حامل للخير والعدل والحكمة . تأتى من الله . كان أرسطي النزعة وكأن الوعي الأوربي يعود لينقذ حاضره بالعودة إلى ماضيه . كما ميّز مينونج بين ثلاثة عناصر في التفكير : فعل الذهن ، مضمون الذهن ، موضوع المضمون .(^٩٩) . الموضوع في العالم الخارجي ، يتجه نحو الذهن. قد يكون موجوداً وقد لايكون. أما المضمون فهي صفة الذهن التي تمكن الانتباه من أن يتجه نحو الموضوع . لقد أعلن مينونج اكتشاف علم قبلي جديد كما أعلن هوسرل فيما بعد وضع الصياغة الأخيرة له في الظاهريات . ويتمحور هذا العلم الجديد على نظرية الموضوعات . وهو ليس ميتافيزيقا كما أراد كانط أو فلسفة محكمة كما أراد هوسرل بل علم الواقع الذي طوره هوسرل في مقولته الشهيرة « كل شعور هو شعور بشيء » ، ثم هيدجر في شعاره « العودة إلى الاشياء ذاتها » . ·كل قصد للشعور موضوع سواء كان طبيعيا أو رياضيا أو نفسيا ، إلى أسفل أو إلى أعلى أو إلى الامام . والأحكام أما واضحة أو مجرد افتراض . ومع ذلك ظلت الموضوعات لديه أقرب إلى علم النفس منها إلى الميتافيزيقا. لذلك اتهمه هوسرل بالوقوع في النزعة النفسية. وجعل ايرنفلز الرغبة أول عامل في التقييم (٩٠٠) . ففي الرغبات تتولد البواعث والقيم . وكان له أثر بالغ على نظرية القيم بالرغم من نسبيته ونزعته التطورية واعطائه الأولوية لعلم النفس على الأخلاق . وقد ايقظ برنتانو ايضا شتومف في سباته كما ايقظ هيوم كانط مما يدل على انساب الفلاسفة وتولد بعضهم من بعض(٩١) . وهو أفلاطوني واقعى مثل معظم الفلاسفة المعاصرين الذين يريدون

<sup>(</sup>٨٩) مينولج ( ١٨٣٥ – ١٩٢٨ ) فيلسوف نمساوى ، تلميذ برنتانو بالرغم من رفض الاستاذ نتائج التلميذ . أهم أعماله : « بحوث نفسية وأخلاقية فى نظرية القيمة » ١٩١٤ ، « فى الافتراض » ١٩٠٧ ، « فى الامكانية والواقعية » ١٩١٥ ، « مقالات مجموعة » ( ثلاثة أجزاء ) ١٩١٤ .

<sup>(</sup>٩٠) ايرنفلز (١٨٥٩ - ١٩٣٢) أحد قادة مدرسة برنتانو . أهم أعماله : « في الصفات الجشطلتية » ١٨٩٠ ، « الاخلاق الجنسية » ١٩٠٧ ،

<sup>. (</sup>٩١) شتومف ( ١٨٤٨ – ١٩٣٦ ) فيلسوف المانى معاصر ، حلقه الوصل بين برنتانو وهوسرل . « الاحساسات والتمثلات » ١٩١٨ ، « العواطف والاحساس بالعواطف » ١٩١٨ ، « نظرية المعرفة » ( الجزء الاول ) ١٩٣٩.

الجمع بين التيارين المتباعدين الأفلاطونية والارسطية وكما حاول الفارابي من قبل في « الجمع بين رأبي الحكيمين ، أفلاطون الالهي وأرسطاطاليس الحكيم » وكأن الفلسفة الأوربية المعاصرة هو مشروع الفارابي بعد ألف عام . طبق شتومف نظريته في تحليل العواطف في علم نفس الصوت والموسيقي ، وتحليل الصلة بين الاحساسات والتمثلات ، ومحاولة إعادة بناء الميتافيزيقا استقرائيا باعتبارها استمراراً للعلوم . ونظراً لاهمية شتومف كمرحلة متوسطة نحو الظاهريات بين برنتانو وهوسرل أهداه هوسرل كتابه « بحوث منطقية » .

وفى إنجلترا حدث نفس الشيء ، نقد التيارين المتباعدين : الصورى فى الرياضيات والمادى فى الطبيعيات والتوسط بينهما بالانسانى سواء فى الأدب أو فى الفلسفة أو فى تاريخ الفلسفة . فطبق كارول الرياضيات فى الانتخابات وفى أدب الاطفال(٩٢) . أدخل فى مجموعته القصصية الأولى بعض الاحاديث المنطقية الفلسفية التى تقوم على التناقض . ثم تم الانتقال من الرياضيات والطبيعيات إلى « فلسفة العضو الحى » عند هوايتهد ، من مرحلته الأولى كفيلسوف الحياة والصيروة والواقع وكأنه برجسون انجلترا(٩٢) . لذلك كتب عنه برجسون كما كتب عن

<sup>(</sup>۹۲) كارول ( ۱۸۳۲ - ۱۸۹۸ ) اسم مستعار لبعض الكتابات غير المتخصصة لشارلز لودفيج دودجسون . درس الرياضيات وظل زميلا طيلة حياته في اكسفورد . أعد طبعة جديدة لكتاب اقليدس ( الجزآن الاول والثاني ) في ۱۸۸۲ . وكتب قصصا للاطفال مثل « اليس أرض العجائب » ۱۸۷۰ ، « الرؤية من خلال الرجاج » ۱۸۷۲ ، « صيد الشرير » ۱۸۷۲ ، « سيد الشرير » ۱۸۷۲ ، « سيلفي وبرونو » ۱۸۸۹ . الخ ,

<sup>(</sup>٩٣) هوايتهد ( ١٨٦١ - ١٩٤٧ ) فيلسوف رياضي بريطاني اشتغل طويلا بالرياضيات أولا في كمبردج ١٩١٤ - ١٩١٠ ثم اصبح بعد ذلك استاذا للرياضيات التطبيقية في لندن ١٩١٤ - ١٩٢٤ . ثم عين استاذا للفلسفة في هارفارد ١٩٢٤ - ١٩٣٧ . نشر مع رسل « اصول الرياضيات » ١٩١١ . نشر مع رسل « اصول الرياضيات » ١٩١١ . أهم الرياضيات » ١٩١١ . أهم المعالم « مبادىء المعرفة الطبيعية » ١٩١٠ ، « مفهوم الطبيعة » ١٩٢٠ ، « العلم والعالم الحديث » ١٩٢٠ . ومن أعماله المتأخرة « الصبرورة والواقع » ١٩٢٩ ، « مغامرات الخديث » ١٩٢٠ ، « صنع الدين » ١٩٧٦ ، « الرمزية » ١٩٢٨ ، « اغراض التربية » ١٩٢٩ ، « وظيفة العقل » ١٩٢٩ ، « أوجه التفكير » ١٩٣٨ . وله عدة مجموعات أخرى مثل « تفسير العلم » ١٩٢١ ، (العلم والفلسفة » .

ولم جيمس. وتمتد جذور فلسمته إلى التجريبية البريطانية. فالطبيعة لديه موضوع للملاحظة من خلال الادراك الحسى . ونقد قسمة الطبيعة إلى طبيعة ظاهرة وهو علم التجربة المباشرة مثل اللون والصوت والطبيعة العلية ، عالم العلم الذي يخبرنا بالعالم على ما هو عليه ، عالمَ الجزئيات المتحركة والحاملة للون والصوت . العلم الذي يخبرنا بالعالم على ما هو عليه ، عالم الجزئيات المتحركة والحاملة للون والصوت . العلم الطبيعي كشف حساب الادراك الحسي وليس التأمل حول العلل. ومتأثرا بالنظريات النسبية قام بتحليل هذا العالم من خلال الحواس إلى بنية ذات أربعة أبعاد تتداخل فيها الحوادث . أهمها بعد المكان ودور المفاهيم الرياضية مثل النقطة والخط والتي لاتعطى مباشرة في التجربة بل يتم تحديدها وكأنها اشياء أو مجموعة حوادث متداخلة فيما بينها في نموذج من البساطة والوضوح . وأعاد تأسيس الميتافيزيقا ابتداء من النسبية مع نقد الميتافيزيقا التقليدية التي تقوم على التسليم بالجوهر الثابت الذي له صفات الاجسام الثابتة على طريقة نيوتن أو الحسّ الخالص على طريقة هيوم. وهو القسمة القديمة الناتجة عن ثنائية ديكارت لقسمين غير متعادلين . هناك واقع واحد، الظاهر كما يبدو للحس، أو لاشيء خارج التجربة. لا توجد تصورات ثابتة ولا جواهر في العالم . والانسنان وسط هذا كله بعواطفه وأفكاره ودينه . للطبيعة واقع متغير ، عملية متطورة ، تجربة حية . لذلك قارب هوايتهد الواقعية الجديدة التي تضم المثالية والواقعية معا أو المثالية الموضوعية . الواقع صيرورة كلية . كل جزء فيه عملية تطور وخلق ذاتى عن طريق الاختيار واعادة التنظيم للمادة بحيث تصبح مادة متطورة ذاتية للكل المثالي مثل دوائر الثبات والكائنات العضوية الأخرى. ويقترح هوايتهد استعمال مفاهيم نابعة من دراسة العضو الحي ثم ينتقل منها إلى تفسير الحياة اليومية من الطبيعيات إلى علم النفس الانساني ، محاولة لتصوير الواقع الانساني دون ما حاجة إلى الخطاب المجرد للتعبير عن الحياة اليومية . ثم تحول من ذلك كله إلى فلسفة الدين . فصيرورة الله الأولى ، إلى العالم الطبيعي ، طبيعة الله الثانية . وهكذا يتم العودة إلى العالم من أجل اكتشاف الله.. وفي فلسفته الاجتماعية يرى هوايتهد أن الأفكار هي العامل الحاسم في التاريخ ، وأن

الشخصيات المتميزة مثل العلماء هم الذين يسيطرون على العالم. وكان برود مثل دلتاي على مستوى انجلترا(٩٤) . أخذ من العلم مناهجه الفعالة . وصنف كل القضايا المستعملة في كل العلوم ، وحدد مفاهيمها الاساسية للبحث عن رؤية شاملة وراء العلوم، واصفا التجارب الجمالية والدينية والاخلاقية والسياسية . بحث الصلة بين الرياضة والمادة الحسية ، وكذلك الصلة بين النسبية والقياس . كل شيء يحدث في ارتباطات المادة دون أي توجيه لامادي . أما الصفات الثانية فهي انبثاقات من فوق الطبيعة ، انبثاقات القوانين والصفات . والانواع . المادة والنفس حياة العقل . وتبقى النفس بعد الموت في مكان كوني لا محدود . وتتحدد وتنفصل عن الجسم في شروط معينة . لذلك اهتم بعلم النفس الروحي مثل برجسون وجابريل مارسل. كان أقرب إلى الواقعية الجديدة نظر الربطه بين الماهية والوجود . ثم انتقل من ميدان العلوم الطبيعية إلى ميدان الفلسفة العامة . وحلل الأفكار والعقائد في عدة ميادين بما في ذلك فلسفة الذهن والمتافيزيقا والمعرفة . ميز بين الفلسفة النقدية والفلسفة التأملية . الأولى تقوم بتحليل المفاهم الاساسية لقضايا العلم والحياة اليومية ولكنها قد تعطي تصورا صيقا للحياة . والثانية بالرغم من أنها لا تعطى حقائق قابلة للبرهنة عليها إلا أنها يمكن أن تكون رؤية كلية جامعة لنتائج العلوم الطبيعية والدين والفن والنظريات الاجتماعية والحس المشترك.

وانتقالا للفلسفة الأوربية من المركز إلى الاطراف خاصة في أمريكا اللاتينية انتقلت فلسفة الحياة ايضا بحثا عن طريق ثالث يتكامل فيه البعدان الرئيسيان للحياة ، المثال والواقع بناء على مطلب الحياة الوطنية . فهاجم كورن الوضعية الساذجة والقطعية دفاعا عن وضعية وطنية أرجنتينية (٩٥٠) . وآمن بالحدس

<sup>(</sup>٩٤) برود (١٨٨٧ - ١٩٧١) فيلسوف بريطاني ، ومفكر نقدى واقعى . كان استادا للفلسفة الاخلاقية في كمبردج أهم اعماله : « فحص فلسفة ماكتاجارت » ١٩٣٨ – ١٩٣٨، « الفكر العلمى » ١٩٢٣ ، « الذهن ومكانه في الطبيعة » ١٩٢٥ ، « نماذج خمسة النظرية الاحلاقية » ١٩٣٠.

<sup>(</sup>٩٥) كورن ( ١٨٦٠ - ١٩٣٦ ) فيلسوف أرجنتيني . ولد في بونيس ايرس وتوفى بها ، عالم نفسي واستاد نشرج واخلاق وميتافيزيقا ورائد الفكر الفلسفي في الارجنتين ، ورئيس تحرير مجلة =

والغائية والتطور والقيمة والايمان الشخصى على طريقة برجسون . كما جمع بين الحرية الأخلاقية والحرية الاقتصادية بناء على ظروف العالم الثالث . كما تدور فلسفة تلميذه روميرو حول محاور ثلاثة : الأول المشكلات أو الاشكاليات على طريقة ارسطو ، وتعنى اعطاء الحق لكل الوقائع ضد بناء المذهب ، وهذا هو مقياس المعرفة . والثانى فلسفة تصورات العالم واعتبار البنيوية تصورا باطنيا جديدا للعالم في مقابل تصورات خارجية مثل التطورية والآلية والعقلية . والثالثة الشخصانية وتشير إلى بعد المفارقة أى إلى ميدانى القيمة والتاريخ (٢٩٠٠) . وواضح تكيف الفكر الغربى المعاصر مع ظروف العالم الثالث في رفض وواضح تكيف الفكر الغربى المعاصر مع ظروف العالم الثالث في رفض المذهبية ، والرغبة في تكوين فلسفة جديدة للتاريخ وتأكيد حقوق الانسان .

# رابعاً: الظاهريات

والظاهريات عند هوسرل هي تقريبا خاتمة المطاف في تكوين الوعي الأوربي لأن الفلسفة الوجودية هي تطبيق للمنهج الظاهرياتي في الوجود ولأن الشخصانية حلقة اتصال بين الظاهريات والشخصانية عند شيلر والشخصانية عند مونييه في فرنسا وباون وزملائه في أمريكا ولأن التوماوية الجديدة والاوغسطينية الجديدة مثل فلسفة بلوندل ونيور تجمع بين فلسفة الحياة والظاهريات والشخصانية والتوماوية الجديدة وترتبط بالظاهريات المتأخرة عند . هوسرل خاصة في مخطوطاته عندما تحولت إلى نزعة اخلاقية صوفية روحية

Valoraciones . أهم أعماله : «أثر الفلسفة في التطور الوطى » ١٩١٩ ، « الحرية الخلاقة » ١٩٢٦ ، « فلسفة الحلاقة » ١٩٢٦ ، « فلسفة القيم » ١٩٣٠ ، «مذكرات فلسفية » ١٩٣٥ .

<sup>(</sup>۹۹) رومبرو (۱۸۹۱–۱۹۹۲) استاذ الفلسفة في بونيس ايرس ومن أهم الشخصيات الفلسفية في امريكا اللاتينية . و يُعتبر خليفه كورن . أهم أعماله : « محو تصور حديد للواقع » ۱۹۳۲ ، « مشكلة فلسفة الحضارة » ۱۹۳۱ ، « فلسفة الشخص ◄ ۱۹۳۸ ، « المنطق » ۱۹۳۸ ( بالاشتراك ) ، « برنامج الفلسفة » ۱۹۶۰ ، « فيلسوف الاشكالية » ۱۹۳۶ ، « ديكارت وهوسرل » ۱۹۳۸ ، «مساهمة في دراسة علاقة المقارنة » ۱۹۳۸ ، «نظرية الحقبقة وممارستها » ۱۹۳۸ .

ايمانية . أما الفكر السياسي الاجتماعي الاقتصادي التاريخي ومدرسة فرنكفورت فإنه يمثل محاولة في الظاهريات الاجتماعية عن طريق رفض الفكر السياسي التقليدي والماركسية الداروينية من أجل تحليل جدلي اجتماعي على مستوى الانسان. أما الفلسفة التحليلية التي تضم الفكر الرياضي المنطقي وفلسفة العلوم فإنها ايضا خرجت من ثنايا الظاهريات عند فتجنشتين . فالظاهريات عند هوسرل نهاية تكوين الوغى الأوربي ، وما بعدها تطبيقات لها في الاخلاق والدين والسياسة والمنطق واللغة .. الخ . الظاهريات إذن اكثر من فلسفة فيلسوف بعينه بل هي الوعي الأوربي نفسه عندما يعلن عن نهاية البداية عند ديكارت وبداية النهاية في الوجودية العدمية والفلسفة التفكيكية . ومع ذلك فقد ارتبطت باسم ادموند هوسرل(٩٧٠). فقد ضاغ الظاهريات كعلم خالص شعوري لا تجريبي ولا صوري من أجل تحقيق وحدة الوعي الأوربي واعادة تأسيس نظرية العلم التي حاولها ديكارت ثم كانط ثم فشته ثم هيجل. وكانت الهدف الأقصى للوعى الأوربي كبديل عن الوحى القلييم الذي مثلته الكنيسة والعلم القديم الذي مثله أرسطو . الظاهريات هو مشروع الفلسفة الأوربية كلها بعد أن تحقق منذ ديكارت حتى هوسرل . هي القصدية الحضارية للوعى الأوربي بعد أن استعاد وجوده من ثنايا العصر الوسيط والفلسفة المدرسية والسلطة الكنسية وتبعية القدماء واثبت ذاته في العصور الحديثة منذ احياء الآداب القديمة والاصلاح الديني وعصر النهضة وبداية بديكارت الذي وصع بؤرة الذاتية في «الأنا أفكر» واكتمالها في «الانا موجود». لم تنشأ الظاهريات مرة واحدة وإلى الابد بل خرجت من ازمة العلوم الانسانية خاصة المنطق والرياضة تجاوزا وعلم النفس والفلسفة حقيقة . كانت الظاهريات حتى ۱۹۰۱ أي حتى « بحوث منطقية » مجرد دراسات في الرياضة والمنطق وعلم

<sup>(</sup>٩٧) ادموند هوسرل ( ١٨٥٩ – ١٩٣٨ ) فيلسوف المانى ولد فى نفس السنة التى ولد فيها برحسون . درس الرياضيات فى ليبزج وبرلين وفينا . واستمع إلى محاضرات برنتانو ، وحاضر فى الفلسفة فى هاله وجوتنجن وفريبورج . وقد ثم استعراض اعماله من الظاهريات في الحالمة الراهنة للمنهج الظاهرياتي وتطبيقه فى ظاهرة الدين » ( بالفرنسية ) ١٩٦٦٠

النفس. ولم تكتمل كظاهريات إلا في ١٩١٣ بظهور الجزء الاول من «الافكار» ثم ظهور الجزأين الثاني والثالث في ١٩٢٥ – ١٩٢٥. ثم تحولت الظاهريات بعد ذلك إلى تطبيقات في العلوم الانسانية لاثبات اصبالة المنهج وجدته في التطبيق في المنطق وعلم النفس والفلسفة والاخلاق والحضارة. وهي مرحلة «علم النفس الفينومينولوجي» ١٩٢٥، «المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي » ١٩٢٩، «التجربة والحكم» الذي ظهر قبل وفأته والمنطق الترنسندنتالي » ١٩٢٩، «التجربة والحكم» الذي ظهر قبل وفأته بقليل في ١٩٣٨، «تأملات ديكارتية » ١٩٢٩ وأخيرا «أزمة العلوم الأوربية » ١٩٢٩ وأخيرا «أزمة العلوم الأوربية » ١٩٣٥ و المحتربة والحكم » الأوربية » ١٩٣٥ و المحتربة والحكم » الأوربية » ١٩٣٥ و المحتربة والحكم » الأوربية » ١٩٣٠ و المحتربة والحدربة والح

# ١ – المضادر والتكوين :

وتعتبر ظاهريات هوسرل مراجعة للمحاولات السابقة لنقد المنطق الصورى ونقد المنطق التجريبي ، ومحاولة تأسيس علم جديد خالص ينبثق من عالم الشعور . فقد حلل هوسرل مرات عديدة المنطق الرياضي عند بولزانو في نظرية العلم . كما ناقش نظرية الفكر عند ميمّل . لم يستطع هذا المنطق أن يشق طريق الظاهريات لأنه لم يستطع البحث عن الماهية بالحدس القبلي ، واقامة الفلسفة وعلم النفس على معرفة الماهية . أن غياب حدس الماهيات في المنطق الرياضي جعله مجرد منطق خالص للتمثلات كما هو الحال في علم النفس أو جعله صوريا خالصا كما هو الحال في الرياضة . لقد خلط المنطق الرياضي بين المنطق والرياضة . صحيح أنه قدم لنا نظرية جديدة في نقد العقل ولكنه لم يعطنا تقييما في أ . لذلك أتت الظاهريات لتطوير هذه النظرية وبيان امكانياتها ، توضيح ما غمض منها ، واكمال ما نقص فيها ، و نقلها من المستوى الرياضي والمنطقي إلى المستوى الظاهريات . ولكن المنطق الرياضي من حيث هو نظرية في العلم نظرية رياضية تنقصها نظرية في المعرفة و نظرية في المنطق . لذلك اتت الظاهريات لتقوم بدور تنقصها نظرية في المعرفة و نظرية في المنطق . لذلك اتت الظاهريات لتقوم بدور تنقصها نظرية في المعرفة و نظرية في المنطق . لذلك اتت الظاهريات لتقوم بدور

حاسم فى تطوير المنطق الرياضي ونقله من علم الصور المطقية إلى علم الانطولوجيا العامة .

وقد تناول هوسرل ايضا المنطق الفلسفى عند لوتزه وبيّن أن الحس الجذرى بالمبادىء ينقصه إذ لم يستطع النفاذ إلى الأسس النظرية للأفكار ، ولم يستطع توضيح المشكلات المتشعبة منه . لقد كان جل همه محاولة التوفيق بين الذهن والعاطفة دون القيام ببحث جذرى حاسم فى الموضوع . لم يستطع لوتزه فى تفسيره لنظرية المثل أن يستخلص كل إمكانياتها ، وظلت نظرية المعرفة لديه مملوءة بالتناقضات . ولم تتجاوز الظاهريات على يديه اقامة بعض العلاقات القبلية بين المضامين الحسية دون أن يعرف التصور الحقيقى لحدس الماهيات أو مقياسا مطلقا للحقيقة . لذلك كان تصوره القبلي بلا قيمة . وقد استطاعت الظاهريات وحدها اعطاء نظرية عامة للشعور من حيث هو مضمون وبناء للاشياء . وهكذا من مشاكل الصلة بين المنطق والرياضة وعلم النفس بدأت الظاهريات تشق طريقها الخاص (٩٨) .

ولما كانت الظاهريات تتجه نحو عالم الشعور تقابلت مع فلسفة الحياة في طبيعة فلسفة تصورات العالم عند دلتاى والتي كانت تحاول قبلها حل أزمة العلوم الانسانية . فاعتبرت ميدانها عالم الحياة وهو العالم الذى نظرته الظاهريات . كما فرقت بين علوم الانسان وعلوم الطبيعة ، وهى التفرقة التي سماها هوسرل فيما بعد التفرقة بين علوم الماهيات وعلوم الوقائع . رفض هوسرل هذه الفلسفة لأنها لم تتجاوز النزعة التاريخية ولأنها كانت اسيرة روح العصر الذى تصور هيجل أن الفلسفة تعبير عنه وبالتالي فهى مازالت مشوبة الموقائع المادية ولم تصل بعد إلى علم الماهيات . مازالت علما نسبيا ، ولم تتخلص بعد من الشك في الحصول على المطلق الدائم . وقد إنتهت أخيرا إلى الوقوع في الاتجاه الطبيعي ، وأصبحت اتجاها نسبيا . صحيح أنها حاولت وضع نقد للعقل التاريخي ، هذا العقل الذي أهمله كانط وفي نفس الوقت وضع

<sup>(</sup>٩٨) الطاهريات وأزمة العلوم الأوربية ، قضايا معاصر حــ ١ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٢٩٩ --. ٣٠٠

اسس لعلم نفس جديد خالص مناهض لعلم النفس الطبيعى ، ولكنها لم تستطيع أن تقيم نظرية علمية محكمة ، وأن تضع المشاكل وتحلها بطريقة منهجية . ينقصها إذن التنظير العقلى المجرد للتجربة الباطنية . كما ينقصها التحليل المنطقى والرياضي . لقد لجأت فلسفة الحياة إلى الحدس العياني ولكنها ظلت اسيرة الجزئي والفردى دون أن تضعه في علم رياضي شامل وموضوعي . لقد اعتنت بالتطور والارتقاء اكثر مما اعتنت بالبناء فجاءت الظاهريات لتعتنى بالبناء اكثر مما تعتنى بالبناء اكثر في مقاله الشهير « الفلسفة باعتبارها علما محكماً كما ١٩١١ والذي يُعد فاتحة للعلم الجديد ، علما نظريا خالصا استطاع أن يطهر نفسه من الاتجاه الطبيعي السائد في المذاهب التجريبية المتعلقة بعلوم الانسان أو من الاتجاه الطبيعى الشكى السائد في فلسفة تصورات العالم ، وتصبح الظاهريات مرادفة لهذا العلم المحكم الباحث عن المطلق (٩٩) .

كا عرض هوسرل قبل اعلان محاولته لحل ازمة العلوم الانسانية لبرنتانو الذى حاول من قبل وضع اسس لعلم النفس الوصفى يقرق فيه بين الظاهرة الفيزيقية والظاهرة النفسية حتى يحل أزمة علم النفس التجريبي ، ويقضى على سيادة الاتجاه الطبيعي في العلوم الانسانية كا فعل هوسرل فيما بعد . لقد وصف برنتانو لأول مرة بناء الشعور على أنه قصد متبادل وفتح بذلك آفاقا جديدة في علم النفس خاصة في ميدان العواطف والرغبات حتى أن الظاهريات في بدئها كانت علم نفس وصفى قبل أن تستقل كعلم خاص . لقد رفض برنتانو من قبل علم النفس الذي يقوم على تتبع نشأة الظواهر النفسية في مظاهرها المادية محاولا ايجاد النفس الذي يقوم على تتبع نشأة الظواهر النفسية في مظاهرها المادية محاولا ايجاد علل مادية وارتباطات حسية بينها ، ولجأ إلى تحليل الظواهر الباطنة . ولكنه في رأى هوسرل ، لم يستطع التخلص من شوائب الاتجاه الطبيعي . وظلت التجربة عنده مادية وليست خالصة . لم يكن علم النفس الوصفى حدسا للماهيات المستقلة ، ولم يستطع العثور على مفاهم علم النفس الوصفى حدسا للماهيات المستقلة ، ولم يستطع العثور على مفاهم

<sup>(</sup>٩٩) « الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية ، المصدر السابق ص ٣٠٠ – ٣٠١ .

ملائمة يعبر من خلالها عن مضامينه الجديدة . لقد ظل قاصرا عن التفرقة بين الادراك الخارجي والادراك الداخلي ، بين الظاهرة الفيزيقية والظاهرة النفسية بعد أن صنف كثيرا من الظواهر النفسية على أنها ظواهر فيزيقية ، وكثيرا من الظواهر الفيزيقية على أنها ظواهر نفسية . لذلك اقترحت الظاهريات اعادة تصنيف الاشياء في مقولات مختلفة كامكانيات خالصة للشعور مرتبطة بنظرية الكثرة في الرياضيات دون الاكتفاء بتصنيف علم النفس الوضعي للظواهر النفسية إلى تمثلات وأحكام وعواطف وانفعالات أي أن علم النفس وحده لا يكفى دون الأنا الترنسندنتالي . ينقص علم النفس الوصفى إذن نظرية في المعرفة تعطيه اساسه النظرى حتى يصبح تحليلا للماهيات أى أنه لم يمارس « تعليق الحكم » الذي كان في إمكانه تخليصه من رواسب الاتجاه المادي كما تنقصه مسائل البناء نظرا لغياب المنطق الخالص. صحيح أن علم النفس الوصفي قام بتحليل الجانب اللغوى من التجارب الحية ولكنه لم يقم معه الجانب المنطقي الذي استطاعت الظاهريات تحليله. لقد حاول علم النفس الوصفي وضع الظواهر النفسية في عدة مجموعات دون أن يعطى كل ظاهرة استقلالها الخاص وماهيتها المستقلة . خلاصة القول أن كل أوجه النقد التي وجهها برنتانو إلى علم النفس التجريبي وجهها هوسرل بدوره إلى علم النفس الوصفى : بقايا الاتجاه الطبيعي ، عدم فاعلية نقد الاتجاه التجريبي ، بقايا الاتجاه التجريبي في علم النفس ، غياب علم النفس كفلسفة وصفية خالصة ، غياب الفلسفة الترنسندنتالية ، أهمال الأسس النظرية للذاتية ، عدم التعرف على المعنى الحقيقي للقصد المتبادل ، العجز عن تحقيق مشروع الفلسفة الحديثة أعنى اقامة علم الذاتية الترنسندنتالية . أن عيوب علم النفس الوصفى جعلته قاصرا عن أن يصير ظاهريات<sup>(١٠٠)</sup> .

ولقد حاول علم النفس النظرى الذى وضع شتومف اسسه حل مشاكل العلوم الانسانية خاصة علم النفس ونقد الاتجاهات الصورية والنفسية والطبيعية والنسبية والشكية كما فعلت هوسرل في تمييزه بين الفعل والمضامين الأولية . لقد

<sup>(</sup>۱۰۰) المصدر السابق ص ۳۰۱ - ۳۰۲ -

أعظى علم النفس النظرى للظاهريات تحليل مضامين الشعور واستعار منه هوسرل تمييزه بين المضمون غير المستقل والمضمون المستقل فى تمييزه بين المضمون الحبي والمضمون المجرد . كا تابع هوسرل شتومف فى فكرته عن اتحاد الصفات الحسية فى كل واحد ، وهو ماسماه هوسرل اتصال الظواهر النفسية . كا استخدم هوسرل فكرته عن « التمثل العام » من حيث هو اقتصاد فى الفكر فى اقامة نظريته عن « الوحدة المثالية للنوع » . لقد استطاع شتومف فى الفكر فى اقامة نظريته عن « الوحدة المثالية للنوع » . لقد استطاع شتومف وقف تيار علم النفس التجريبي واقامة نظرية فى المعرفة مستقلة عن علم النفس . ولقد أهدى هوسرل كتابه « بحوث منطقية » إلى شتومف عرفانا منه بأنه هو الوحيد تقريبا الذى استطاع تصور الظاهريات قبل أن يضع فيها هوسرل اللمسات الأخيرة .

وإذا كانت الظاهريات قد استطاعت شق طريق ثالث بين المنطق الصورى وعلم النفس التجريبي ، وهو طريق الشعور الذى حاولت فلسفة الحياة بشتى صيغها اكتشافه حتى يتخلى المنطق عن صوريته وعلم النفس عن ماديته والشعور عن غموضه وحيرته بين التيارين وعدم تحرره نهائيا من النزعة الطبيعية فإن هوسرل قد حاول ذلك من جديد مرة أخيرة قبل أن يكشف عن الظاهريات كعلم نهائي وكفلسفة ابدية . إذ تكشف مؤلفات هوسرل عن هذه المحاولات الثلاثة: نقد الصورية في الحساب والمنطق والرياضة ، نقد المادية في علم النفس ثم تأسيس علم الشعور في علم دقيق . نقد هوسرل الصورية في علم النفس ثم تأسيس علم الشعور في علم دقيق . نقد هوسرل الصورية في المسلمة الحساب » بنقده التيار الصورى في فهم العدد من أجل البحث عن الترنسندنتالي، معيدا بناء منطق التصورات باعتباره منطق قضايا ومنطق اتساق الترنسندنتالي، معيدا بناء منطق التصورات باعتباره منطق قضايا ومنطق اتساق ومنطق حقيقة . كما أن التصورات أو المعاني هي الماهيات في الشعور أو هي النطولوجيا المناطق .

بدأ هوسرل فكره بالدخول في المعارك الدائرة في فينا حول طبيعة الرياضة وماهيتها . وشارك في حل المسائل المعروضة، وقدم حلوله في رسالتيه للذكتوراه : الأولى « مساهمة في حساب المتغيرات » في فينا ١٨٨٢ ( وهو

مازال مخطوطا حتى الآن) والثانية « مفهوم العدد » في هاله ١٨٨٧ ثم في عمله الفلسفي الأول « فلسفة الحساب » الذي نشر الجزء الأول منه في هاله ١٨٩١ . حاول هوسرل رد التصورات والمفاهيم الرياضية إلى اسسها النفسية معارضا بذلك جميع الاتجاهات الرياضية التي ترد هذه المفاهيم إلى اسس صورية محضة . كان هوسرل أولا من انصار الاتجاه النفسي في المنطق والرياضة وهو الاتجاه الذي رفضه بعد ذلك في الجزء الأول من « بحوث منطقية » . تناول هوسرل في هذه الفترة مشاكل الكل والجزء قبل أن يعالجها في المنطق . كا عرض لمشكلة الصفات الحسية لوحدة ماقبل أن يعرض لها في الظاهريات . عرض لمشكلة الصفات الحسية لوحدة ماقبل أن يعرض لها في الظاهريات مثل : الكميات الخيالية ، المضمون الأولى ، العدد ، الحكم . وبقت تمييزات كثيرة بين المستويات المختلفة مثل التمييز بين الوصف النفسي للظواهر وبين تحليل المعاني أو بين المضمون النفسي والمضمون المنطقي .. الخ . أراد هوسرل في هذه الفترة ولين المضمون النفسي والمضمون المنطقي .. الخ . أراد هوسرل في هذه الفترة حل أزمة الرياضة بارجاعها إلى علم النفس ، وكان ذلك مقدمة لاكتشاف عالم الشغور (۱۰۱)

ثم حاول هوسرل مرة ثانية ، وذلك بعد بناء الظاهريات كمنهج فى الجزء الأول من الأفكار ١٩١٣ ، اعادة بناء المنطق الصورى وتحويله إلى ظاهريات فى « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى » ١٩٢٩ لانزال المنطق الصورى إلى عالم الشعور ، وتحويل الصور العقلية الحالصة إلى قوالب للشعور تكون مناطق فيه يمكن أن تصبح بعد ذلك علما للانطولوجيا العامة . حول هوسرل منطق القضايا إلى رياضة صورية ، من أرسطو إلى ليبنتز وبولزانو ، ثم حول الرياضة الصورية إلى نظرية الكارة ، ريمان . كان للمنطق الصورى القديم والجديد جانبان : القضايا والانطولوجيا . ثم انتقل المنطق من المجال الصورى المورى الموضوعي إلى المجال الترنسندنتالي أي من ارسطو وريمان إلى ديكارت

<sup>(</sup>١٠١) الظاهريات وأزمة العلوم الأوربية » ، المصدر السابق ص ٢٩٨ ~ ٢٩٩

و بولزانو . و بدلا من تحليل القضايا أو الصور الرياضية يتم تحليل الشعور الذى يقوم بأجراء الأحكام ، و يتحول المنطق الموضوعي إلى ظاهريات للعقل(١٠٢) .

ثم دخل هوسرل معركة ثانية شبيهة بالأولى وعلى النقيض منها لتحديد هذه المرة الصلة بين المنطق وعلم النفس. فقد كتب هوسرل قبل « بحوث منطقية » عدة مقالات عن « حساب التتابع ومنطق المضمون » وعن « جبر المنطق » وكذلك « دراسات نفسية عن المنطق الأولى » وأيضا « الصراع بين النفسيين والصوريين في المنطق الجديث » . كما كتب عدة بحوث عن تاريخ المنطق. ثم انسبت هذه المحاولات الجزئية كلها في عمله الضخم « بحوث منطقية » باجزائه الثلاثة ١٩٠١ – ١٩٠٠ يهاجم في الجزء الأول منه « مقدمة في المنطق الحالص » الاتجاه النفسي في المنطق ويقدم في الجزئين التاليين بحوثا ستة ينتهي منها في المبحث السادس من المنطق إلى الظاهريات . غير هوسرل إذن اتجاهه الأول النفسي في « فلسفة الحساب » ، ووقف موقف المعارضة منه واعتبره اتجاها ماديا نسبيا تطوريا ( فرارو ) ووقوعا في الشك وانكارا لقوانين الفكر . لقد اعتبر الاتجاه النفسي في المنطق قوانين الفكر مثل قانون التناقض وقانون الهوية قوانين طبيعية أو وظيفية دون أن يكون لها أى اساس فكرى أو منطقى بل مجرد بعض الصور التركيبية للفكر . لقد أراد المنطق الانثربولوجي الوصول إلى الموضوعية ولكنه انتهي إلى الخلط بين الواقعي والمثالي ، بين اساس الحكم واساس الحقيقة ، بين حقيقة الواقع وحقيقة العقل(١٠٣) . أراد هوسرل رفع المنطق المادي إلى عالم الشعور ، وتحويل مضمونه النفسي إلى تجربة حية في الشعور . كان الهدف رفع المنطق من مجرد احساسات نفسية ( مل ) أو تكوينات بيولوجية ( سبنسر ) أوترسبات أنترو بولو جية ( سيجوارت'، اردمان ) إلى منطق للشعور تصبح فيه المادة تجربة حية . لقد وجه هوسرل في الجزء الأول اعنف نقد للاتجاه النفسي في المنطق ، وحول المنطق إلى علم معياري نظري أو « نظرية في العلم » أو « علم

<sup>(</sup>١٠٢) المصدر السابق ص ٣٠٤.

<sup>(</sup>١٠٣) المصدر السابق ص ٢٩٩.

العلم » = وذلك لأن نقص العلوم الجزئية يرجع اساسا إلى نقص جذرى ف بنائها النظرى أى في التصور العام للمنطق . ولا تستطيع العلوم الجزئية تكملة هذا النقص الا بارجاع اسسها النظرية إلى الميتافيزيقا والمعرفة أى إلى المنطق الحالص . فالمنطق في الحقيقة هو المعرفة نفسها . المنطق علم نظرى قبل أن يكون علما معياريا وظيفته وضع القواعد ، وقبل أن يكون علما محليا وظيفته تطبيق هذه القواعد في العلوم الجزئية . لقد أراد الاتجاه النفسي في المنطق جعل المنطق فرعا من علم النفس أو اعتباره فيزيقا الفكر (سبنسر) حيث تكون قوانين الفكر فيه قوانين بيولوجية محضة . فلا فرق بين الاشكال المنطقية والمعادلات الكيميائية . يرفض هوسرل ذلك كله ، ويجعله خلطا بين المادة والصورة أو وقوعا في الشك أو في النسبية . كا يرفض اعتباره اقتصادا في الفكر (ماخ ، أفيناريوس) .

وفي البحوث الستة التالية حاول هوسرل بناء أهم المشاكل المنطقية . فدرس الصلة بين التعبير والدلالة ، وميّز بين العلاقة والمعنى ، وجعل المعنى مستقلا عن علامته . واعتبره وحده مثالية بالرغم من تغير معانى الكلمات طبقاً لأفعال الشعور المعطية لهذه المعانى ( المبحث الأول ) . ثم رفض هوسرل النظريات الحديثة في التجريد ، نظريات مل وسبنسر وهيوم ولوك التي تعتبر النوع المنطقي مجرد ارتباطات حسية والتي تنكر وجود الموضوعات العامة المستقلة عن هذه الارتباطات ونشأتها في الوقائع الجزئية. ولا يرضي هوسرل عن نظرية بركلي في التمثل ويعتبرها ايضا قضاء على وجود الموضوعات المثالية ( المبحث الثانى ) . ثم فصل هوسرل في مشكلة الكل والجزء ، واعتبر الكل سابقاً على اجزائه ومستقلا عنها في حين أن الجزء غير مستقل ، ويعتمد على الكل الذي الجزائه ومستقلا عنها في حين أن الجزء غير مستقل ، ويعتمد على الكل الذي المظواهر الحية وليفي شتراوس في البنيوية ( المبحث الثالث ) . ثم فرق هوسرل للظواهر الحية وليفي المستقلة والمدلولات المستقلة ووضع للمعانى المستقلة منطقا بين المدلولات غير المستقلة والمدلولات المستقلة ووضع للمعانى المستقلة الشعوري نفس الوقت خالصا للمعانى ( المبحث الرابع ) . ثم انتهى هوسرل إلى المنطق الشعورى الذي يقتصر على تحليل التجارب الحية ومضامينها . فالشعور في نفس الوقت الذي يقتصر على تحليل التجارب الحية ومضامينها . فالشعور في نفس الوقت

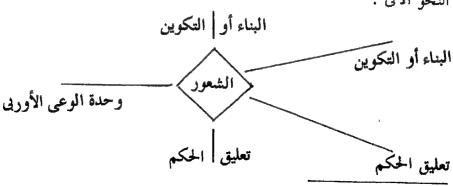
هو الأنا الخالص والادراك الباطنى . لذلك كانت التجربة الحية قصدا متبادلا يضم الأنا الخالص ومضمونه معا . واصبحت وظيفة الحكم هو وضع مادة أفعال الشعور فى تمثلات تقوم هى نفسها بوضع اسس له . إذ يقوم التمثل باعطاء وحدة كيفية لأفغال الشعور (المبحث الخامس) . وأخيرا ينتهى هوسرل إلى تحويل المنطق إلى ظاهريات ، ويحلل القصد المتبادل ، ويبين طرق ملته . وتصبح المعرفة هى عملية هذا الملأ ، وتكون درجات المعرفة طبقا للرجات هذا الملأ . وهى عملية تحويل الاحساس إلى ذهن (المبحث السادس) (١٠٤).

وأخيراً حاول هوسرل للمرة الثالثة التوحيد بين المنطق وعلم النفس في « التجربة والحكم » الذي ظهر في ١٩٣٨ والذي يرجع عنوانه إلى مخطوط ١٩٢٩ . يدرس فيه هوسرل للمرة الأخيرة التجارب السابقة على الأحكام ، ويصف بناء الشعور من حيث هو قصد متبادل ، التجربة الحية مضمونه ، والصورة الخالصة قالبه . فبعد أن أنزل هوسرل المنطق من الصورة إلى المادة في المرة الأولى ورفع المنطق من المادة إلى الصورة في المرة الثانية حاول أن يبشق الطريق الثالث بالدخول في أعماق الشعور وتخليل التجربة الحية في عالم الشعور . ويتم ذلك بثلاث طرق : الأول بناء التجربة السابقة على الحكم اوالتجربة من حيث هي استقبال محض للعالم الخارجي يمكن ادراكها ادراكا مباشرا بالحدس أو بعد الايضاح ثم ادراك علاقاتها واسسها . الثاني بناء الفكر الحملي وموضوعات الذهن وذلك بمعرفة البناء العام للحمل ونشأة اشكال المقولات ونشأة الموضوعات ودالات الاحكام . الثالث بناء الموضوعات على · وجه العموم وأشكال الأجكام العامة وذلك ببناء العموميات التجريبية من أجل الحصول على العموميات الخالصة عن طريق الرؤية الحدسية للماهيات. وبذلك حاول هوسرل شق طريق ثالث ليحل الأزمتين في العلوم الانسانية: أزمة الصورية وأزمة المادية.

<sup>(</sup>١٠٤) المصدر السابق ص ٣٠٢ - ٣٠٤ .

## ٢ – المنهج والتطبيق

لم يكتف هوسرل بوضع الظاهريات كعلم بل حاول صياغتها كمنهج للعلوم الانسانية مكون من خطوات ثلاث: تعليق الحكم، والبناء أو التكوين، والايضاح . ويكتفي الدارسون بذكر الخطوتين الأوليين دون الثالثة مع أنها هي الخطوة الوحيدة التي يظهر فيها لفظ منهج في تعبير هوسرل « منهج الايضاح » . فالمنهج الظاهرياتي هو في الحقيقة منهج للايضاح . وما الخطوتان الأوليان إلا مقدمة للخطوة الثالثة أو مجرد أفكار موجهة دون أن يتم صياغتها في قواعد للمنهج كما هو الحال عند ديكارت في « مقال في المنهج » أو « قواعد لهداية الذهن » . بل أن الظاهريات كانت في مرحلة الجزأين ، الأول والثاني من « الأفكار » أقرب إلى الفلسفة منها إلى المنهج . ولم يتم صياغتها في منهج إلا في الجزأ الثالث. وبالتالي يكون تعليق الحكم هو موضوع الجزء الأول « مقدمة عامة في الظاهريات الخالصة » ١٩١٣ ، و « البناء ﴾ أو « التكوين » هو موضوع الجزء الثانى « بحوث ظاهراتية للبناء » ١٩٢٤ – ۱۹۲۵ ، و «الايضاح» موضوع الجزء الثالث «الظاهريات وأسس العلوم » ١٩٢٤ - ١٩٢٥. وتتوجه كل خطوة إلى أحد الأبعاد الرئيسية في الوعي الأوربي : تعليق الحكم لابعاد الواقع المادي ( الخط النازل ) عن بنية الشعور ، والبناء لتكوين الماهية في الشعور (الخط الصاعد)، والايضاح لتحويل القصد المتبادل إلى نظرية في الحدس الموضوعي ( الخط المستقيم ) على النحو الآتى :



(۱۰۵) المصدر السابق ص ۳۰۶

. ويعنى « تعليق الحكم » وضع العالم بين قوسين أو وضعه خارج الميدان أو ' اخراجه عن دائرة الاهتمام. ويعنى ذلك عدم الحديث عن الظاهرة المادية وازاحتها جانبا وعدم التعرض لها أو اصدار حكم عليها . ويرمي هوسرل من ذلك إلى القضاء على الاتجاه الطبيعي بكل مظاهره المادية ، نفسية ووضعية وانثروبولوجية وبيولوجية وذلك بالتفرقة بين « علم الماهيات » الذى يأخذ الماهية موضوعاً له و« علم الوقائع » الذي يأخذ الواقعة موضوعاً له . لقد اعتبرت العلوم الانسانية التي اتخلت العلوم الطبيعية نموذجا لها الظاهرة الانسانية على أنها واقعة مادية مع أنها في الحقيقة ماهية خالصة . لذلك يأتي « الرد الظاهرياتي » أولا ليطهر الوعي من الواقعة المادية . ثم يأتي « الرد الماهوى » ثانيا ليخلص الوعى من الواقعة النفسية حتى يمكن ادراك الموضوع الخالص في الشعور . ويفرق هوسرل بين التعالى وبين المحايثة أو المباطنة كما فعل كانط من قبل . الأول الظاهرة التجريبية المحضة التي تتعدى الشعور وتتجاوز التجربة الحية . وهو معنى يشبه عما عرف به التعالى عند كانط و يختلف تماما عن معناه عند الوجوديين من تعالى الذات على نفسها واحساسها بأنها تتجاوز حدود الموضوع . فالظاهرة المتعالية يعلق الحكم عليها لأنها ظاهرة مادية خالية من كل معنى ، ظاهرة مصمته . ولا تصبح دالة إلا بعد حلولها في الشعور كتجربة حية . أما « المباطنة » أو « المحايثة » فإنها تعنى وجود الظاهرة كتجربة حية في الشعور حيث يمكن بناؤها بعد القضاء عليها كظاهرة متعالية . يعنى هوسرل بلفظ المباطنة ماعناه كانط ايضا ولكن هوسرل كشف عن مضمونه صراحة'، ورفضه كل كلمة فيها مقطع Trans الذي يدل على التعالى والتجاوز والمفارقة . وقد خصص هوسرل محاضرات خمسة لهذه التفرقة في كتابه « فكرة الظاهريات » ١٩٠٧ -

ويعنى تعليق الحكم ايضا « قلب النظرة » من الخارج إلى الداخل ، ورفض رؤية الظواهر فى المكان بل رؤيتها فى الزمان خاصة وأن الظاهريات نشأت اساسا كتحليل للشعور الداخلى بالزمان فى محاضرات هوسرل « ظاهريات الشعور الداخلى بالزمان » ٥ - ١ ٩ ، و كما هو الحال عند برجسون فى تحليله للديمومة .

فالشعور لدى هوسرل يتكون من ثلاثة ابعاد للزمان: التوتر، الاستدعاء، الانتظار أو التوقع. فالحاضر كما هو الحال عند برجسون مفتوح نحو الماضى عن طريق التذكر ونحو المستقبل عن طريق التطلع. والماضى فى النهاية هو مستقبل الحاضر. وهى الأبعاد الثلاثة التى اطلق عليها هيدجر لفظ «الجذب» ويستعمل هوسرل كثيراً المقطع Ur الذى يدل على الأصل والنشأة لبيان تكوين الظواهر فى الشعور الداخلى بالزمان. لذلك تحدث هوسرل عن «أصل العالم» ( مخطوط ) يبين فيه نشأة العالم فى الشعور لا كما يوحى العنوان من أنه حديث عن نشأة الكون كما هو الحال فى علم الجغرافيا الطبيعية والكونية وهمل المندسة » يبين فيه ايضا نشأة الاشكال الهندسية كمناطق فى الشعور .

ولا يعنى تعليق الحكم الايمان بوجود « الشيء في ذاته » كما هو الحال عند كانط لأن الظاهريات عود إلى الاشياء ذاتها . وبهذا المعنى يكون هوسرل مثل الفلاسفة الذين أتوا بعد كانط . فشته وهيجل وشلنج وشوبهور الذين رفضوا الشيء في ذاته الذي لا يمكن معرفته الا بالايمان ، وحاولوا معرفته بنظرية العلم ( فشته ) أو بالحدل ( هيجل ) أو بالهوية ( شلنج ) أو بالارادة ( شوبهور ) . لقد قضى هوسرل مثلهم على هذا التعارض بين الظاهرة موضوع العقل النظرى والشيء في ذاته موضوع العقل النظرى الوجود كتجربة حية في الشعور فتصبح مرادفة للشيء نفسه .

وقد قيل كثيراً عن أوجه الشبه بين « تعليق الحكم » عند هوسرل والشك عند ديكارت . فكلاهما خطوة منهجية يتم فيها القضاء على الأوهام والمعتقدات الساذجة والاحكام المسبقة والأخطاء الشائعة حتى يمكن بعدها فى الخطوة التالية وهو البناء عند هوسرل أو تطبيق قواعد المنهج الأربعة عند ديكارت القيام بالخطوة الا يجابية فى المنهج والتي يتم فيها الوصول إلى اليقين . كما قيل ايضا عن أوجه الشبه بين تعليق الحكم عند هوسرل ونقد العقل النظرى عند كانط من أن كليهما مجرد تمهيد لما سيتلو من بناء عند هوسرل واقامة قواعد الايمان عند كانط . كما قيل أيضا أن تعليق الحكم يفيد المعنى الأول لكلمة Aufheben

عند هيجل وهو الهدم وأن التكوين يفيد المعنى الثانى وهو البناء . وبالتالى يكون هوسرل فى قواعد المنهج الظاهرياتى قد كشف عن بنية المذهب الفلسفى وجدلية الهدم وألبناء(١٠٦) .

ثم يأتي البناء أو التكوين بعد تعليق الحكم كخطوة ثانية يظهر الشعور فيها كقصد متبادل مكون من قالب Noése ومضمون Noême . الأول يمثل الجانب النظري أو العقل في الأنا الخالص ، وهو ما عبر عنه ديكارت باسم الأنا افكر أو ما سماه كانط الأنا الترنسندنتالي أي الذات التقليدية في نظرية المعرفة. والثاني يمثل الموضوع ، وهو الذي جعله ديكارت حركة وامتدادا والذي اعتبره كانط مجرد ظاهرة أو حدس حسى . وهو عند هوسرل مضمون الشعور ليقضى على الاتجاه الطبيعي الذي يجعله مستقلا عن الذات العارفه وليقضى على الاتجاه الحسى عند هيوم الذي يجعله مجرد انطباعات حسية . يرى هوسرل إذن أن الشعور هو ذات وموضوع معا . وبذلك ينتهي هذا التعارض التقليدي بين الذات والموضوع كما ينتهي هذا الصراع التاريخي بين المثالية التي تعطى الأولوية للذات على حساب الموضوع وبين الواقعية التي تعطى الأولوية للموضوع على حساب الذات . الذات والموضوع عند هوسرل واجهتان لشيء واحد وهو الشعور الذي هو ذات عارفة وموضوع للمعرفة . ومهمة الظاهريات تحليل الشعور أي تحليل القصد المتبادل وهو في نفس الوقت تحليل للمعرفة والوجود في آن واحد . هذه الوحدة بين الذات والموضوع ، بين المعرفة والوجود ، بين الصورة والمادة ، بين المثالي والواقعي هي التي جعلت الظاهريات في النهاية أقرب إلى وحدة الوجود الصوفية التي تتم فيها الوحدة بين الله والعالم أي بين الحقيقة والواقع ، بين الحق والخلق بتعبير ابن عربي . وبذلك ينتهي هوسرل إلى مشروع ليبنتز لاقامة رياضيات شاملة أو انطولوجيا عامة يتم فيها التوحيد بين الممكن والواقع أو بين العقل والوجود . وبهذا المعنى تكون الظاهريات تعبيرا عن الفكر المعاصر الذي لا يود اعتبار الموضوع شيئًا بل علاقة كما هر الحال في منطق العلاقة عند رسل أو في بناء العلاقات عند ليفي شتراوس أو في اعتبار

<sup>(</sup>١٠٦) نفس المصهر ص ٣٠٥ – ٣٠٧ .

الموضوع متضايقا مع الشعور بتعبير برنتانو وهوسرل . يتمي الشعور باله « يتجه نحو » أو « ينطلق نحو » أو « يمتد نحو » .

ويضع هوسرل نظريته في الحدس ليعيد بها بناء نظرية الادراك الحللي التقليدية . فالحدس لديه ادراك مباشر كما هو الحال عند الحدسيين . ولكنه يقوم على رؤية مزدوجة ، يسميها نظرية « الشعاع المزدوج » والتي يتم فيها تولجيه شعاع من الذات نحو الموضوع أي من قالب الشعور إلى مضمون الشعور ، وتوجيه شعاع ثان من الموضوع نحو الذات أي من مضمون الشعور إلى قالب الشعور . وبدون هذا الشعاع المزدوج لا يصبح الادراك ممكنا . فالانتباه كما هو الحال عند مين دي بيران هو شرط الاحساس . ولا يمكن للحواس أن تقوم بوظيفتها في الادراك الحسى الا بفعل الانتباه . الادراك الحسى دون انتباه لا يتعدى عجرد انطباع حسى يحوله فعل الانتباه إلى ادراك حسى بالفعل .

وتمتد عملية البناء إلى جميع أحوال الشعور والظواهر النفسية مثل التذكر والتحيل والتصور . فكل ذلك يمكن تحليله في القصد المتبادل كما فعل سارتر في دراسته عن « الخيال » و « المخيلة » . لذلك انتهت الظاهريات إلى الاغراق في تحليل عمليات الابداع الفني، واصبحت العلم الذي « يفسر » و « يفهم » الظواهر النفسية ، يفسر النشأة ويفهم الماهية .

والشعور عند هوسرل نوعان: الشعور المحايد والشعور الواضع الأول مجرد شعور قبل أن يبدأ عملية تحليل القصد المتبادل. والثاني شعور بدأ هذا التحليل للظواهر المعرفية أو العملية الارادية التي تتعلق بالرغبات والميول. ولمضمون الشعور أنماط خمسة يسميها هوسرل انماط وجود وهي الواقعي، الممكن، المحتمل، المشكل، والمشكوك فيه. وذلك في مقابل أنماط خمسة لقالب الشعور يسميها هوسرل انماط الاعتقاد وهي: اليقين، الافتراض، الظن، السؤال، الشك.

ويتم البناء في موضوعات ثلاثة بينها هوسرل في الجزء الثاني من « الأفكار » : بناء الطبيعة المادية ، بناء الطبيعة الحية ، بناء عالم الروح .

فالواقع عند هوسرل مكون من ثلاث دوائر متداخلة : المادة الدائرة الكبرى ، والحياة الدائرة الوسطى ، والروح الدائرة الصغرى . وكل دائرة مكونة من مراتب ثلاثة : فالطبيعة المادية تبدأ من الطبيعة العامة ، تتلوها منطقة الاشياء التي تخضع للادراك الحسى ، تتلوها حساسية البدن ككل . أما الطبيعة الحية فتبدأ ايضا بالطبيعة الحية العامة . تتلوها الطبيعة الحية من خلال البدن ، تتلوها الطبيعة الحية من خلال الاستبطان . وفي هذه الأخيرة تظهر الذات الخالصة . أما عالم الروح فإنه يتكون ايضا بالتعارض بين العالم الطبيعي والعالم الشخصي وذلك بفعل تعليق الحكم . ثم يتلو ذلك ظهور البواعث في العالم الشخصي . وأخيرا تظهر أولوية العالم الشخصي . وينتهي هوسرل من ذلك كله إلى أن العقل والواقع أو الشعور والواقعة الطبيعية يكشفان عن هذه الدوائر الثلاثة المتداخلة ذات المركز الواحد : الذات الخالصة ، الآخرون4عالم الاشياء . وهو ماعبر عنه الوجوديون بعد دلك ، سارتر ، وهيدجر ، وميرلوبونتي باسم الوجود في العالم . فالذات مركز لعالمين : عالم الانسان وعالم الاشياء وبذلك وضع هوسرل اسس علم الاجتماع الظاهرياتي لدراسة الآخر وعلم الوجود ، الظاهرياتي لدراسة الشيء (١٠٧). وبعد اكتشاف البناء لهذه المناطق الثلاثة يأتي « الايضاح » وهي الخطوة الثالثة في المنهج الظاهرياتي ». مهمته توضيح الصله بين الفينومينولوجيا والانطولوجيا وكذلك الصلة بين الظاهريات وعلم النفس وذلك لوجود ثلاث مناطق متداخلة: النفس، والبدن، والشيء . فالنفس موضوع الظاهريات ، والبدن موضوع علم النفس ، والشيء موضوع الانطولوجيا . وهي المناطق الثلاثة التي عرضها هوسرل في نظرية البناء . الظاهريات في منطقة الشعور الخالص ، وعلم النفس في منطقة الموجودات الحسية ، والانطولوجيا لعالم الاشياء . مهمة منهج الايضاح تحديد الصلة بين هذه المناطق الثلاثة وايضا تحديد الصلة بين العلوم الانسانية المطابقة لها وذلك عن طريق البحث عن الوضوح الحدس أو عن طريق التحليلات اللغوية للتصورات مثل: التصور المنطقي الصوري ، التصور المنطقتي ( نسبة

<sup>(</sup>١٠٧) نفس المصدر ص ٣٠٧ - ٣٠٩ ،

إلى منطقة ) الشعورى ، والتصور المادى . وهو ما يطابق أنواع المنطق الثلاثة التى حددها هوسرل فى « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى » : علم الصور العامة الخالصة ، منطق الاتساق ، منطق الحقيقة . ويفرق هوسرل بين أنواع عديدة من الايضاح: التوضيح، السبر أو الكشف ثم الشرح (١٠٨٠). ويتكون الايضاح فى اللغة وذلك بالتمييز بين الالفاظ المحكمة والالفاظ المتشابهة كما هو الحال عند الأصوليين فى حين أن التوضيح يتم بين الأشياء . أما السبر أو الكشف فيتم فى الشعور لاستكشاف مناطقه وهو ما يؤدى فى النهاية إلى الشرح والبيان واخراج مضمونه إلى حيز الرؤية الواضحة .

ومنهج الايضاح في جوهره هو منهج للتمييز . والتمييز روح العلم . وهو منهج يقوم اساسا على منع الوقوع في الخلط . وأن تاريخ العلم الحديث ليثبت أن تقدمه كان مرهوبا برفع الخلط والتمييز بين مستويين مختلفين من حيث الدرجة أو من حيث النوع ، و كما حدث في علم النفس التجريبي في الخلط بين الظاهرة النفسية والظاهرة الجسمية أو في العلوم الانسانية التي اتخذت العلوم الطبيعية نموذجا لها ، بين الواقع والماهية ، بين الواقعة الطبيعية والشعور ، بين الواقع والعقل. وفي بعض الاحيان يتم التمييز بين مستويات ثلاثة مثل: الطبيعة المادية ، الطبيعة الحية ، عالم الروح كما هو واضح في البناء أو في ايضاح التصورات: التصور الصورى ، التصور المنطقتي ، التصور المادي . الأول منفصل عن المادة تماما ، والثاني مرتبط بالمادة ، والثالث مادي محض كما هو الحال عند ابن سينا في أنواع الموجودات قبل الكثرة، ومع الكثرة، وبعد الكثرة . الأول موضوع الانطولوجيا ، والثاني موضوع الظاهريات ، والثالث موضوع علم النفس. مهمة الايضاح رفع الخلط في العلوم القطعية التي تخلط بين العزيزة والحدس ، التصور الشعبي والتصور النظري ، الظن واليقين . وهو موجه اساسا ضد تحيز العلوم التجريبية لطرف واحد دون الطرف الآخر من أجل اعادة التوازن إلى الظاهرة . يقوم بالتعميم ضد التخصيص ، وبالرفع ضد

<sup>(</sup>۱۰۸) الايضاح Eclaircissement ، التوضيح Clarification ، السبر أو الكشف Epplication ، الشرح Explication

السقوط، وبالتوسع ضد قصر النظر وضيق الافق حتى يعيد ساء المثالى، ويعيد التوازن إلى الوعى الأوربى فى خط مستقيم بدلا من الانعراج الصورى والسقوط المادى. وقلب القلب عود إلى الوضع الصحيح كما أن سلب السلب ايجاب، وهو عود إلى الأصلى والأولى فى مقابل التابع والثانوى فى العلوم الطبيعية (أوراً). الايضاح اذن هو السبيل لاقامة نظرية فى الوضوح. وهذا الذى يسمح بحدس الماهيات أى رؤية العموميات الخالصة. فلا حدس دون وضوح. وهو ما اثبته برنتانو من قبل فى كتابه « الحدس والوضوح » .

الايضاح هو الحل النهائي لازمة العلوم الانسانية التي تقوم اساسا على الخلط بين المستويات أو على المزج بينهما أو على التوحيد بين مستويين أو على وضعهما متوازيين على نفس المستوى أو على تماثلهما أو على رد أحدهما للآخر أو على رد أحدهما مكان الآخر أو على استبدال احدهما بالاخر . يقوم الايضاح إذن بعدل الظاهرة وارجاع المستويات . لذلك كان الايضاح منهجا للمرور من مستوى إلى آخر: من الصورى إلى الترنسندنتالي ، ومن المادى إلى الشعوري . فالايضاح إذن ليس نظرية في المعرفة فحسب بل هو نظرية في الوجود يقوم على حفظ المستويات ثم الربط بينها ربطا صحيحا مستعملا مفاهيم جديدة للربط مثل حامل . فالواقعة حاملة للماهية وليست مرادفة لها . ومثل يعطي . فالفعل يعطي المعنى وليس مرادفا له . ومثل طرف متضايف . فالآخر طرف متضايف مع الشعور وليس خارجا عنه . يقوم الايضاح ايضا بالتخلي عن الالفاظ القديمة مثل « شيء » ووضع الفاظ جديدة مثل « حالة الشيء » حتى ينتقل المستوى من المادة إلى الشعور أو التنخلي عن لفظ مثل فكرة أو مثال idée ووضع لفظ جديد مثلidéa tion ويعنى به هوسرل عملية محويل العالم إلى فكرة أو مثال وذلك للقضاء على صورية المثال القديم وتحويل الصورى إلى ترنسندنتالي وكما هو حاصل في علم اضول الدين في الصله بين الواحد والتوحيد . والايضاح ايضا منهج جدلي بين الالفاظ والتصورات . إذ يتم

<sup>(</sup>١٠٩) الأصلي Originaire ، الأولى Priamaire

العثور في مفهوم واحد على مفهومين متايزين كما هو الحال عند برجسون أو يضع المذهبين المتعارضين في مذهب واحد ثم يرفضهما معا . مهمة الايضاح إذن الكشف عن الوحدة الباطنة في الوجود : وحدة المعرفة والوجود في الظاهريات ، وحدة الذات والموضوع في الأنا أفكر ، وحدة الأنا والآخر في التجربة المشتركة ، وحدة الاجزاء المتناثرة في الكل الواحد . الخ . خلاصة الفول أن الايضاح القائم على التمييز حركه اصلاحية في التاريخ . وذلك لأن مهمة الظاهريات مهمة اصلاحية ان لم تبشر بعالم جديد فعلى الاقل تحل ازمة العلوم الانسانية ، ويذكر هوسرل دائما لفظ « الاصلاح » ، ويستعمل مفاهيم الصراع والمعركة والنفي والاحتجاج والاعتراض والجدل والمحاجة والمراجعات (١١٠) .

أما تطبيقات المنهج أو الظاهريات التطبيقية فإنها ليست في الذاتية فحسب كرد فعل على أزمة العلوم الانسانية التي اتخدت مرة العلوم الطبيعية ومرة أخرى العلوم الصورية نموذجا لها بل ايضا في العلاقات بين الذوات . وهناك نوعان من العلاقات بين الذوات : الأول هو التجربة المشتركة التي يتم من خلالها الوصول إلى الموضوعية في العلوم الانسانية وذلك باشتراك الذات مع الآخر في نفس التجربة الشعورية ضمانا لعدم الخطأ خاصة وأن التجربة تحتوى على ماهية مستقلة عن الطرفين ، وتتميز بموضوعية صورية من خلال مناطق الشعور فضلا عن أن كلا الطرفين يبدآن بالتجربة الحسية أي من الوقائع نفسها . وبذلك يكون الضامن للموضوعية أولا التجربة المشتركة . ثانيا وجود الماهيات المستقلة . ثالثا البدء بعالم الوقائع . لذلك تحولت الظاهريات إلى ماسماه الأصوليون « الاجماع » . والنوع الآخر من العلاقات بين الذوات هو حلقات بحث تخرج من «مدينة العلماء » كما أوصي هوسرل بذلك . وهو التجربة المشتركة للحضارة كلها ، وهو الشعور الجماعي أو الشعور الحضاري أو بتعبير دلتاي « الشعور التاريخي » فإذا كانت الذاتية اتجاها رأسيا يوضع فيه الشعور بين عالمين : عالم الصورة وعالم المادة فالشعور الجماعي اتجاه افقي فيه الشعور بين عالمين : عالم الصورة وعالم المادة فالشعور الجماعي اتجاه افقي

<sup>(</sup>١١٠) المصدر السابق ص ٣٠٩ – ٣١١.

يوضع فيه الشعور بين حركتي التاريخ: الخلف والامام. وبالتالي تظهر الظاهريات على أنها فلسفة في التاريخ يضع فيها الشعور الأوربي في كل مرحلة جانبا من الظاهريات حتى تأتى آخر مرحلة فيه لتكملها وتضعها مرة واحدة وإلى الابد. ولا يُقصد بالشعور الجماعي ما يعنيه الاجتماعيون باسم الشعور الجمعي الذي هو أقرب إلى الشيء \_الواقعة . الشعور الجماعي هو شعور مثالي كالشعور الفردى تماما ، تعيش الحضارة فيه كما يعيش الشعور الفردى تجربة حية . والحقيقة أنه يصعب التفرقة بين الشعور الفردي والجماعي . فلكل منهما نفس البناء . فالجانب العقلي أو الصورى ، قالب الشعور والذي سماه هوسرل Noése في الشعور الفردي يقابل الاتجاه العقلي في الشعور الأوربي ابتداء من ديكارت . والجانب المادي أو التجريبي ، مضمون الشعور والذي سماه هوسرل Noême في الشعور الفردي يقابل الاتجاه النجريبي في الشعور الأوربي ابتداء من ديكارت ايضا بالاضافة إلى بيكون.والجانب الحي في الشعور الفردى الذى سماه هوسرل عالم الحياة Lebenswelt يقابل في الشعور الأوربي فلسفة الحياة عند دلتاي وشيلر ودريش وبرجسون وغيرهم ممن رفضوا هذا التعارض التقليدي بين الصوري والمادي ، المثالي والواقعي ، العقلي والتجريبي . لذلك تصعب التفرقة في الظاهريات بين العلم أو النظرية Eidos وبين المقصد أو الغاية في التاريخ Telos . وقد وضح هذا الارتباط بين الشعورين ، الفردى والجماعي . في « تأملات ديكارتية » التي عرض فيها هوسرل الظاهريات كنظرية في ألذات أو في الشعور الفردي وكنظرية في العلاقات بين الذوات بمعنيها : الخبرة المشتركة في المعرفة والخبرة الجماعية في الحضارة ابتداء من ديكارت الذي يبدأ الشعور الأوربي عنده(١١١) .

لقد استطاعت الظاهريات أخيرا بتصورها للشعور على أنه قصد متبادل ضم الخطين المتباعدين: العقلى والتجريبي نحو نقطة واحدة ، وأصبحا خطين ملتقين في الكوجيتو كما تصوره هوسرل على أنه «كوجيتاتوم»، وحدة

<sup>(</sup>١١١) المصدر السابق ص ٣٠١ - ٣١٢ ،

للذات والموضوع ، والأنا والآخر ، والعقل والتجربة . وبالتالى تحقق مشروع الحضارة الأوربية لاقامة علم شامل هو الظاهريات التى كان الجميع يبحثون عنها ويحاولون التعبير عنها بأشكال متعددة . لقد كان هذا المشروع هو الباعث الأول الذي يحرك الحضارة الأوربية . وهو الغائية الكامنة في تاريخها . لذلك كان الشعور الأوربي تقدميا بالطبع يسير نحو غاية . وينحو نحو الكمال ، ويتسم بطابع البحث الدائب والمستميت عن الحقيقة طبقا لشعار لسنج : لو اعطيت لى الحقيقة في اليد اليمني والبحث عن الحقيقة في اليد اليسرى لاخترت الطاهريات هي « الفلسفة الأولى » التي كان يبحث القدماء عنها . وكتب هوسرل لذلك بالفعل جزأين لها ١٩٢٤ – ١٩٢٥ . كاكنت هي نفس المشروع الذي حاول صياغته ليبنتز لاقامة رياضة شاملة .

ظهر هوسرل في النهاية ليختم الوعى الأوربي بداية بالأنا أفكر أو الكوجيتو ونهاية بالأنا موجود أى موضوع التفكير . وبالتالي توحد الذات والموضوع ، المعرفة والوجود ، المثال والواقع ، العقل والحس ، الصورى والمادى أو بتعبير القدماء التنزيل والتأويل في الشعور في جديد . وانتهت الثنائية الديكارتية ، وانفراج الشعور في خطين متباعدين ، وتم اغلاقهما من جديد في بؤرة واحدة هو الشعور باعتباره قصدية . بالظاهريات تكتمل المثالية الغربية بعد أن بدأت عند ديكارت ، وتطورت ببدايات جديدة عند كانط وهيجل حتى انتهت أخيرا عند هوسرل . وبالتالي تنتهي قصة الوعي الأوربي ، ويغلق قوسان جديدان في تاريخ الوعي الانساني عبر تاريخ الحضارة البشرية والذي حمل لواءه الانبياء والفلاسفة والعلماء والمصلحون والأدباء والشعراء والقادة العظام (١١٦) .

لقد استطاعت الظاهريات أن تكشف أزمة الوعى الأوربى فى تصوره للعالم والتى انعكست على رؤيته للعلوم الانسانية . وإن تاريخ الوعى الأوربى لهو فى الحقيقة تاريخ هذه الأزمة التى لم تنقطع والتى لم تنفرج إلا بعد اكتال الظاهريات .

<sup>(</sup>١١٢) موقفنا من التراث الغربي ، المصدر السابق ص ٣١ .

لقد ظل الوعى الأوربي عاجزا عن تحديد ميدان مستقل للعلوم الانسانية بالرغم من اعتباره الانسان بؤرة الكون واعلانه حقوق الانسان. فإذا كان القرن التاسع عشر هو عصر انتصار العلوم الطبيعية منهجاً وتطبيقاً وأثرا حتى أنه ليؤرخ للحضارة الأوربية بعد أن استقر فيها المنهج التجريبي وأثبت خصوبته وجديته وبعد أن تمت تطبيقاته في العلوم ، وحدث الانقلاب الصناعي أي الثورة التكنولوجية الأولى ، واصبح التقدم يقاس بالسنوات لا بالقرون – إذا كان القرن التاسع عشر كذلك فإنه يمكن أن يقال أن القرن العشرين هو بداية أزمة العلوم الانسانية بلوبدايةازمة الضمير الأوربي نفسه . إذ كان بمثابة مرآة عكست انتصارات القرن السابق وصورتها بوصفها عقبات وخيمة تهدد كيان العلم ، وتنذر الحضارة الأوربية بالخطر حتى لقد تنبأ البعض لها بالفناء مثل نيتشه وانتهائه إلى العدمية واشبنجلر وتأكيده على انهيار الغرب. ولكن المحاولة العلمية الجادة في هذا الموضوع هني تلك التي قام بها هوسرل في آخر حياته ، آخر صيحة له بعد أن اسس الظاهريات ، واطمأن إلى أنه عثر في النهاية على هذا العلم الشامل الذي طالما راود الفلاسفه الأوربيين والذي جعلته الحضارة الأوربية مطلبا وغاية . وهي المحاولة التي ضمنها كتابه الضخم « أزمة العلوم الأوربية والظاهريات الترنسندنتالية(١١٣) » .

ولقد بدت هذه الازمة في تردد الوعي الأوربي وحيرته أمام الظاهرة الانسانية ، مرة يقيمها على العلم الطبيعي ، ومرة أخرى يقيسها على العلم الرياضي . لقد ظل المثل الأعلى للمنهج العلمي حتى أواخر القرن التاسع عشر هو منهج العلوم الطبيعية الذي يُعد بالفعل أهم مكاسب الحضارة الأوربية منذ عصر النهضة إن لم يكن أهمها على الاطلاق والذي اصبح نموذجا لكل فكر يريد أن يصير علما . واستطاعت العقلية الأوربية بفضله القضاء على كثير من النظريات الذاتية ووجهات النظر والابنية الاسطورية والميتافيزيقية . اصبح منهج العلوم الطبيعية شرط اليقين والضامن للموضوعية والكفيل بتقدم العلم . واثبت تاريخ العلم حتى هذا العصر صدقه . واصبح المعمل هو بداية العصر ،

<sup>(</sup>١١٣) المصدر السابق ص ٢٩٥٠

فيه تقاس الظواهر ، ويكشف القانون في تجربة معملية ، صورة مصغرة لما يحدث في الطبيعة الخارجية التي امكن السيطرة عليها والتنبؤ بأحداثها بفضل الجهد الانساني في اكتشاف القوانين العلمية واختراع اجهزة الضبط والقياس . كان لابد من تحويل كل ظاهرة في الخارج إلى ظاهرة معملية ، ظاهرة حسية كمية تخضع للقياس ويمكن الوصول فيها إلى قانونها الموضوعي الذي يحكمها .

و كانت العلوم الانسانية في هذا الوقت مازالت في نطاق النظريات الفلسفية العقلية والحدسية تخضع لأهواء الفلاسفة ولأمزجتهم الشخصية أو نتاج لظروف العصر وأحداثه أو خليط من العلم والاسطورة ، تصل فيها البساطة إلى حد السذاجة أو صدى لبعض المعتقدات الموروثة الشعبية أو الدينية . كانت علوم النفس والاجتماع والاخلاق والقانون والسياسة والجمال صدى لروح الفيلسوف ونزعته المثالية التي كانت في الغالب صدى لايمان مستنير . كان الانسان من طبقة والطبيعة من طبقة أخرى . ولما كان الانسان أشرف ما في الكون فكيف يقاس بمقياس العلوم الطبيعية التي تدرس الاشياء الأقل كالا ؟ لذلك سارع علماء النفس والاجتماع والاخلاق وغيرها من العلوم الانسانية إلى تبنى هذا المثل الرائع الذي اعطته العلوم الطبيعية بمنهجها التجريبي ، وحولت الظاهرة النفسية إلى ظاهرة معملية . فنشأ علم النفس التجريبي ، وخرج من معامل الفزيولوجيا لأول مرة على يد فوند وفشنر وآخرين حتى شاركوه . وفي علم الاجتماع نشأت المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي وضع اسسهاأو جست كومت ثم دوركهايم وليفي بريل . فاعتبر دوركهايم الظواهر الاجتماعية اشياء تخضع للكم والقياس . واعتبر ليفي بريل تحليل العقل جزءا من علم الاجتماع أو علم الانسان أو علم الوراثة أو البيولوجيا . وكان أوجست كومت قد وضع من قبل قانون الحالات الثلاثة لفلسفة في التاريخ ترى أن العصر الحاضر هو عصر العلم والتجريب بعد أن انقضى العصر اللاهوتى والميتافيزيقي إلى غير رجعة . وفي علم الاخلاق حول ليفي بريل هذا العلم المعياري القديم إلى دراسة للعادات وجعله فرعا من علم الاجتماع.

ولقد تقدمت العلوم الانسانية بعد تبنيها مناهج العلوم الطبيعية . واستطاعت أن تتخلى ايضا عن النظرات الفلسفية الذاتية والجوانب الاسطورية فيها . ولكن بعد ذلك ، وفي أوائل القرن العشرين بدأت الازمة في الظهور . فقد تكشف للبعض مثل هوسرل وبرجسون ومونييه وميرلوبونتي وجيرفتش ولمعظم الفلاسفة المعاصرين أن الظاهرة الانسانية ليست كالظاهرة الطبيعية ، وأن وأنها من نوعية مخالفة ، وأن الظاهرة النفسية مختلفة عن الظاهرة الفيزيقية ، وأن الظاهرة الاجتاعية ليست شيئا ملموسا يقاس كما . إذا كانت الظاهرة الطبيعية كا فالظاهرة النفسية كيف . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية يمكن قياسها فالظاهرة النفسية تند عن القياس . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية يمكن التنبؤ بمسارها وقوعها إذا علمنا قانونها وسيطرنا عليها فالظاهرة الانسانية تند عن القانون وتتميز بحريه باطنية فيها لا يمكن التنبؤ بمجراها ووقت وقوعها أو بأشكالها المستقبلة . وإذا كانت الظاهرة الطبيعية موضوعا فإن الظاهرة الانسانية أقرب إلى الذات . والانسان ذات وليس موضوعا ، وهو ماعناه الوجوديون بعد ذلك واطلقوا عليه التعالى أو المفارقة (١١٤).

ومن ناحية أخرى رأى البعض أن نموذج اليقين في العلم هو المنهج الرياضي أى اتساق الفكر مع نفسه لاتطابقه مع الواقع كما هو الحال في المنهج التجريبي ، بل أن العلوم الرياضية أقوى يقينا من العلوم الطبيعية لأن معدل التغير في الأول أقل بكثير من نسبة الحطأ في الثانية . بل أن العلوم الطبيعية نفسها تتخذ اليقين الرياضي نموذجا لها في الموضوعية والشمول . وبالتالي فعلي العلوم الانسانية ان ارادت أن تصير علوما مضبوطة أن تأخذ الرياضة نموذجا لها فهي الأصل في البحث عن اليقين ، وأن تتبنى المنهج الصورى ، خاصة وأن أزمة العلوم الانسانية التي تبنت المنهج التجريبي أخذت في الظهور ، ولم يكن هناك مفر من الرجوع إلى الأصل في العلوم الرياضية . ومن ثم اخذت العلوم الانسانية تنمو الرياضيا ، وتتبنى المناهج الاحصائية . وأصبحت الظواهر كلها طبيعية أم

<sup>(</sup>١١٤) المصدر السابق ص ٢٩٥ - ٢٩٧ .

رياضية أم إنسانية مجرد معادلات ورموز . وأصبح اليقين كله في الوصول إلى نظرية شاملة تشابه نظرية الكثرة أو نظرية المجموعات في الرياضة البحتة . وأصبح نموذج العلم هؤ الرياضة الشاملة التي حاول ليبنتز من قبل وضع اسسها والتي يعتبرها هوسرل المشروع الاوربي لاقامة نظرية في العلم مرادفة للبحث عن الحقيقة وبديلا للحقيقة ذاتها . وكما كان خلاص العلوم الانسانية من قبل على يد بيكون ومل فإن خلاصها الان يتم على يد كانتور ، وديدكند ، وريمان ، وبولزانو .

ولكن حدثت ازمة ثانية . فغي هذه المرة ايضا ندت الظاهرة الانسانية عن التحليل الرياضي ، وظهرت نولحيتها المستقلة ، ولم يعد في الامكان تحليلها على أنها مجرد مجموعة من التصورات الرياضية أو المفاهيم المنطقية . الظاهرة الانسانية ظاهرة حية ، والرياضة علم صورى محض . ولا يمكن دراسة الحياة بمنهج موضوعي فارغ من كل مضمون . وقد ادى ذلك كما لاحظ هوسرل إلى فقدان عالم الحياة في العلوم الانسانية . وأصبحت ازمة العلوم الانسانية في جوهرها ازمة للشعور الأوربي نفسه بفقده التجربة الحسية التي هي مصدر العلم ومادته . ومن ثم كانت الظاهريات دعوة للحياة التي لا يمكن وضعها في نطاق العقل أو ردها إلى المادة . وعلى مشارف هاتين الأزمتين الأولى والثانية بدأت الظاهريات في البحث عن منهج خاص للعلوم الانسانية يحفظ نوعية الظاهرة ، ويميزها عن الظاهرتين الطبيعية والرياضية ، وبالتالي شق طريق ثالث هو الظاهريات (١١٠) . وإن كانت الظاهريات قد جاءت كرد فعل لأخطاء علمية في العلوم الانسانية التي تبنت العلوم الطبيعية أو العلوم الرياضية كنموذج علمية في العلوم الانسانية التي تبنت العلوم الطبيعية أو العلوم الرياضية كنموذج علمية في العلوم الانسانية التي تبنت العلوم الطبيعية أو العلوم الرياضية كنموذج الها إلا أنها لم تكن في نهاية الأمر سوى استكشاف لعالم الشعور (١١١) .

<sup>(</sup>١١٥) المصدر السابق طن ٢٩٨ - ٢٩٨

<sup>(</sup>١١٦) المصدر السابق ص ٣٣١.

لقد اعتبر هوسرل نفسه نبي العصر مثلما كان سقراط وأوغسطين من قبل وديكارت من بعد ينبه الحضارة الأوربية إلى الخطر المحدق بها والذي سيؤدى بها إلى الهلاك . وذلك لأن ازمة العلوم الانسانية أخطر بكثير مما تتصور إذ أنها تعبر عن أزمة الانسانية الأوربية نفسها أو ازمة الوجدان الأوربي الذي فقد عالم الحياة . ويعبر هوسرل عن هذه الازمة بعديد من الالفاظ : فقدان ، خسارة ، قلب ، انهيار ، سقوط ، فصم ، خلط ، استبدال ، ضيق ، ضياع ، فقر ، نسيان ، سوء فهم ، كسر .. الخ . وبهذا المعنى تكون الظاهريات دعوة مثالية من نوع جديد ؛ مثالية الشعور أوتيارا روحيا اشراقيا من نوع تقليدى مثل سقراط وأوغسطين أو أن شئنا نزعة صوفية يسهل على أى اتجاه اجتماعي عملي مثل الماركسية رفضها . كما تدل اقوال هوسرل واعترافاته الأخيرة على أن الظاهريات نزعة صوفية في صياغة عقلية تعتبر بحق بمثابة حكمه الاشراق في الوعي الأوربي(١١٧٧) . وتكون الظاهريات بهذا المعنى احدى الاتجاهات الروحية المعاصرة وريثة المثالية الترنسندنتالية التي هي بدورها وريثة الايمان التقليدي . لذلك يصرح هوسرل في آخر العلوم الأوربية مستهدفا اعطاء أوربا دفعة روحية. جديدة قائلا : إن لمحنة الوجود الأوربي مخرجين فقط : سقوط أوربا في غربتها عن معنى حياتها العقلي وسقوطها إلى درك العداء للروح والبربرية أو ولادة أوربا من جديد من روح الفلسفة من خلال بطولة العقل التي استطاعت القضاء نهائيا على الاتجاه الطبيعي . فلنكافح ضد هذه الأخطاء باعتبارنا أوربيين طيبين في شجاعة لا يتواني كفاحها الدائم . ومن هذا الاحتراق الناتج عن العدم الناشيء عن عدم الاعتقاد ونار الشك الحارقة في رسالة الغرب الانسانية ، ومن رماد الجهد الكبير لفونكس(١١٨) تبعث حياة داخلية ، وتعود الروح كضمان

لمستقبل كبير وطويل للانسانية ، حينئذ تكون الروح وحدها هي الخالدة (۱۱۹) .



(۱۱۹) انظر دراستنا: «فينومينولوجيا الدين عند هوسرل » قضايا معاصرة جـ ٢ في الفكر الغربي المعاصر ص ٣٣٩ ( توسعنا في الظاهريات على غير العادة مع باقي المداهب لأنها تمثل نهاية الوعى الأوربي واكتال مشروع الفلسفة الغربية . كما أن ﴿ مقدمة في علم الاستغراب ﴾ كله هي محاولة لاعادة كتابة «أزمة العلوم الأوربية » لهوسرل من خارج الوعى الأوربي وليس من داخله ، من الاطراف وليس من المركز . ولا يعنى ذلك اننا نولى الظاهريات عناية خاصة أو أننا متأثرون بها على وجه التحديد ) .

( والحقيقة أن « نهاية الوعي الأوربى » كان فضلاً واحدا . ولما تضخم اكثر مما يجب بحيث بدأ الوعى الأوربى في النهاية وكأنه حامل مخاض جديد اضطررت إلى قسمته إلى فصلين « نهاية البداية » التي تتمثل قمتها في الظاهريات ، « بداية النهاية » التي تكشف عن نهاية الوعى الأوربى بالفعل بعد الظاهريات خاصة في الفلسفة التفكيكية ) .

الفصلالسادس

تكوين الوعى الأوربي" بداية النهاية "



#### الفصل السادس

## تكوين الوعى الأوربي ( بداية النهاية )

### أولاً : الفلسفة الوجودية

لما كان تكوين الوعى الأوربي يبدأ بالمصادر ثم يبدأ في القرنين السابع عشر والثامن عشر ثم يبلغ الذروة في القرن التاسع عشر ثم يصل إلى نهايته في القرن العشرين إلا أن تضخم النهاية التي ورثت تراكم الوعي الأوربي كله حتى اصبح كالحامل وعلى أهبة المخاض جعلت من الحكمة التي يؤيدها التاريخ ايضا التمييز في النهاية بين نهاية البداية كما تتمثل في نقد المثالية ونقد التجريبية والجمع بين المثالية والواقعية ثم اخيرا في الظاهريات وبين بداية النهاية كما تبدو في الفلسفة الوجودية والشخصانية والتوماوية الجديدة ومدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعي ثم في فلسفة العلوم والفلسفة التحليلية بوجه عام . وقد تكون الحرب الأوربية الثانية ونهايتها في أواسط الاربعينات هي الحد بين نهاية البداية ، إكال ديكارت بهوسرل وبداية النهاية في العودة إلى الانسان ( الشخصانية ) أو الايمان ( التوماوية الجديدة ) أو في ماركسية القرن العشرين ( مدرسة فرنكفورت ) أو في فلسفات العدم والتفكيك ( الوجودية والتفكيكية ) .

كانت الظاهريات هي اعلان الوعي الأوربي عن نهايته بعد اكتمال المثالية الغربية وضم الشقين فيه وتأكيد وحدته الأولى التي راحت ضحية الثنائية التي خرجت منها. وأصبحت كل الفلسفات التالية لها هي مجرد تطبيقات لها أو شروح عليها أو موازاة لتحليلاتها . فالفلسفة الوجودية في معظمها تطبيق لمنهجها . والشخصانية والتوماوية الجديدة والاتجاهات الايمانية الحديثة كلها مرتبطة بها . فالشخصانية من مبادرة شيلر الذي يعتبر حلقة الاتصال بين الظاهريات والشخصانية . والتوماوية الجديدة من اكتشاف برنتانو كما اكتشف هيدجر دنزسكوت ، تلتقى مع الظاهريات في العودة إلى الأشياء ذاتها . والاتجاهات الايمانية الحديثة سواء في المسيحية عند بلوندل أو في اليهودية عند بوبر ، وهيشيل، وروزنزفايج هي استعمال لمنهج تحليل الشعور ووصف التجارب المشتركة والعلاقات بين الذوات . بل أن مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعي السياسي إنما هي تطبيق للمنهج الظاهرياتي من خلال فيبر في العلوم الاجتماعية . كما أن الفكر الرياضي العلمي المنطقي والفلسفة التحليلية هو استمرار للظاهريات من خلال فتجنشتين وفلسفة اللغة . فكل التيارات في الفلسفة المعاصرة هي بطريقة أو بأخرى من الظاهريات أو معها أو ضدها كما هو الحال في فلسفة ما بعد الحداثة في الفلسفة التفكيكية والكتابة في نقطة الصفر .

والوجودية من أشهر الفلسفات المعاصرة التي راجت في المركز أو في الاطراف ، تعبر في المركز عن أزمة العصر وفي الاطراف عن حاجة دفينة للتحرر من القهر الديني والسياسي والاجتماعي ، وتضم عددا من الفلاسفة والمفكرين والادباء في كافة أرجاء القارة الأوربية خاصة في فرنسا والمانيا واسبانيا ، والسؤال الآن : كيف يتم تصنيف الفلاسفة الوجوديين وطبقا لأي مقياس ؟ لقد جرت العادة على التصنيف القومي للفلاسفة نظرا لوجود قوميات متعددة نوعية داخل الشعور الأوربي العام ، ولكن لما كانت الوجودية تعبر عن أزمة الوعي الأوربي ككل فقد تجاوزت حدود القوميات، ولم يعد هنالك فرق بين سارتر في فرنسا و هيدجر في المانيا وكير كجارد في الدانمارك . كا

لم يعد هناك فرق بين هوسرل في المانيا ويرجسون وجابريل مارسل وميرلوبونتي في فرنسا ، وأونا مونو وأورتيجا في اسبانيا . وكنا قد رفضنا من قبل تصنيف الوجودية إلى مؤمنة وملحدة، الاولى عند كيركجارد وياسبرز ومارسل وأونامونو وأورتيجا ، والثانية عند سارتر وهيدجر وميرلوبنتي وكامو نظرا لصعوبه معرفة مقاييس الايمان والالحاد.هل هما الكنيسة والعقائد والايمان التقليدي أم الدفاع عن مصالح الناس ونقد المجتمع ؟ وكيف يكون الوجودي مؤمنا وهو يتعاون مع الاستعمار مثل ياسبرز ومارسل ؟ وكيف يكون ملاحدا وهو يدافع عن قضايا التحرير وشعوب العالم الثالث مثل سارتر وميرلوبنتي وكامو ؟ وآثرنا التصنيف السياسي : وجودية محافظة مدافعة عن الغرب وهي في الغالب الدينية مثل يا سبرز ومارسل وأورتيجا ، ووجودية تحرية ناقدة للغرب مثل يا سبرز وميرلوبنتي وكامو<sup>(1)</sup> . والآن ، وبالنسبة للوعي الأوربي واكتاله في الظاهريات وإن التصنيف يكون الوجودية الظاهراتية التي خرجت من تطبيق المنهج فإن التصنيف يكون الوجودية المستقلة عن الظاهريات وإن كانت موازيه لها أو على اتصال عرضي بها كرفقة سلاح .

#### ١ – الوجودية الظاهراتية

وكما خرج من ديكارت كبار الديكارتيين ومن كانط الكانطيون بعده ، والكانطيون الجدد كذلك خرج من والكانطيون الجدد كذلك خرج من هوسرل وهو العلامة الرابعة في تطور الوعى الأوربي الهوسرليون أو الظاهراتيون أو فلاسفة الوجود عطبقون المنهج الظاهرياتي في الوجود ، ويصدرون عليه أحكاماً كما اصدر الفلاسفة بعد كانط احكاما على الشيء في ذاته . واسسوا «الانطولوجيا الفينومينولوجية » أو الوجودية الظاهراتية بالرغم من اختلافهم حول الوجود وتباين أحكامهم عليه بأنه عبث أو عدم أو موت أو جسم أو موقف ... الخ . وأهم الوجوديين الظاهرياتيين : ميرلوبونتي ، كامو ، موقف ... الخ . وأهم الوجوديين الظاهرياتيين : ميرلوبونتي ، كامو ،

<sup>(</sup>١) ■ أونامونو والمسيحية المعاصرة » « قضايا معاصرة » ، ت ٢ فى الفكر الغربي المعاصر ص ٣٤٠ - ٣٤٠ - ٣٤٠ -

سارتر ، هیدجر ، یاسبرز ، مارسل بصرف النظر عن درجة استعمالهم للمنهج والتصاقهم به أكثر (میرلوبونتی ، سارتر ، هیدجر ) أو أقل (كامو، یاسبرز ، مارسل ) .

ففى فرنسا ، درس ميرلوبونتى موضوعى الشعور والاخلاق (٢٠٠٠) كا درس علاقة الوعى بالعالم رافضا النظريات الثنائية بين النفس والبدن وكذلك الذاتية الغالية والواقعية الغالية بحثا عن الطريق الثالث الذى حاول شقه معظم الفلاسفة المعاصرين . كا رفض نظريات السلوك الشرطى لتأسيسه على المستوى الانساني الخالص متجاوزاً المستويين الفيزيقى والحيوى . كا رفض الاحكام المسبقة حول الاحساس والارتباط والانتباه وأعاد دراسة كل ذلك باعتباره صلة الجسم بالعالم المدرك . الجسم أداة فزيولوجية ونفسية وحركية وجنسية ولغوية واجتماعية أنتهى من تحليل الجسم والعالم المدرك إلى الوجود في ذاته والوجود في العالم انتهى من تحليل الجسم والعالم المدرك إلى الوجود في ذاته والوجود في العالم وتحليل الزمانية والحركية . كما تعرض في كتاباته الاخلاقية والسياسية إلى نقض الماركسية . ولكن تظل فلسفة المعنى هي الغالب عليه ضد فلسفات اللامعنى واللامعقول والعبث والتناقض عند كامو وسارتر . وهو أقرب فلاسفة الوجود إلى هو سرل وأكثرهم انتساباً إليه . أما كامو فقد تأثر بشوبنهور ونيتشه والوجوديين الألمان (٢٠) العالم الخارجي لديه حالة للذات ، والمشكلة الفلسفية الأولى هي الألمان (٢٠) العالم الخارجي لديه حالة للذات ، والمشكلة الفلسفية الأولى هي الألمان (٢٠) العالم الخارجي لديه حالة للذات ، والمشكلة الفلسفية الأولى هي الألمان (٢٠) العالم الخارجي لديه حالة للذات ، والمشكلة الفلسفية الأولى هي

رم ميرلوبونتي ( ١٩٠٨ - ١٩٦١ ) فيلسوف فرنسي . قام بتدريس الفلسفة في عديد من المدارس الثانوية . وبعد الحرب الاوربية الثانية اصبح استاذا في جامعة ليون ثم في السربون ثم في الكوليج دى فرانس . نشر بالتعاون مع سارتر « الازمنة الحديثة » . فرض نفسه على المجتمع الفلسفي برسالتيه « تكوين السلوك » ١٩٤٢ ، « ظاهِريات الادراك الحسى » ١٩٤٥ . ومن كتاباته السياسية « الانسانية والرعب » ١٩٤٧ ، « مغامرات الجدل » ١٩٥٥ . ومن كتاباته في المعنى « المعنى واللامعنى » ١٩٤٨ ، « ثناء على الفلسفة » ١٩٥٤ وهي محاضرته الافتتاحية بعد تعيينه في الكوليج دى فرانس ، « علامات » ١٩٦٠ ، « العين والعقل » ١٩٦٠ ، « المرتى واللامرتى » ١٩٦٠ ، « نشر بعد وفاته .

<sup>(</sup>٣) البير كامو ( ١٩٦٣ – ١٩٦٠ ) فيلسوف وكاتب وروائى فرنسى . نشر مجلة « المعركة » ، وحصل على جائزة نوبل فى الادب ١٩٥٧ . أهم أعماله الفلسفية « اسطورة سيزيف » =

الانتحار . فلسفته مشبعة بالتشاؤم . فالانسان باستمرار في حالة تناقض ، ويوجد في مواقف متناقضة مثل الغيرة والطموح والانانية . وهو محكوم عليه بالامعنى واللاغائية كا أنه محكوم عليه بالحرية عند سارتر . وصور العبث واللامعقول والتناقض في الانسان وفي الخلق بأسطورة سيزيف التي تحكم فيها الألهة على الانسان بأن يصعد إلى قمة الجبل حاملا صخرة على كتفيه وقبل أن يصل إلى الغاية يتدحرج مع صخرته إلى اسفل ليعاود من جديد الصعود، وكأسطورة بنلوب التي تخيط توبها ثم تفكه لتعاود خيطه من جديد . جمع بين الفردية واللاعقلانية . وهو أقرب فلاسفة الوجود إلى كيركجارد.وكان سارتر مع ميرلوبونتي أقرب فلاسفة الوجود إلى الظاهريات.فقد بدأ بوضع تقابل بين مع ميرلوبونتي أقرب فلاسفة الوجود إلى الظاهريات.فقد بدأ بوضع تقابل بين « الأنا أفكر » و « الأنا موجود » كا فعل هوسرل في « تأملات ديكارتيه » أن الاول فراغ معرف كا وضح عند كانط في تصوره للاناهوالثاني

<sup>1987.</sup> وكان دبلوم تخرجه من مدرسة المعلمين العليا «الزمان والخلود عند أوغسطين وأفلوطين »، وله أعمال أخرى تجمع بين الفلسفة والادب مثل «العرس »، « رسائل إلى صديق المانى »، « أحبار حديثة ( ثلاثة اجزاء ) »، « الانسان المتمرد »، « الصيف »، « الاتجاه والمكان »، « خطاب السويد »، وله أعمال روائية مثل « الغريب »، « الطاعون »، « السقوط »، « النفى والمملكة ». وله أعمال مسرحية مثل « كاليجولا »، « سوء التفاهم »، « حالة الحصار »، « العادلون » ، وله ترجمات واعداد لاعمال ادبية انجليزية.

جان بول سارتر ( ١٩٠٥ - ١٩٨٠ ) أشهر فيلسوف فرنسي ارتبطت الوجودية باسمه . وهو روائي ومسرحي وناقد . درس في السربون ثم مع هوسرل في جوتنجن . وفي نهاية الحرب الأوربية الثانية ظهر كأحد قادة اليسار الفرنسي في باريس . انضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي وأعلن عن تمسكه بالماركسية حتى بعد انفصاله عن الحزب . اسس مع ميرلوبونتي مجلة « الازمنة الحديثة » . بدأ محاولاته الفلسفية الاولى بدراسته « تعالى الانا موجود ، تخطيط لوصف ظاهرياتي » ١٩٣٦، الحيال » ١٩٣٦ ، « تخطيط نظرية للانفعالات » ١٩٣٩ ، « الحيالى » فلاموياتي » ١٩٤٩ . ثم صب ذلك كله في « الوجود والعدم » ١٩٤٣ . ثم عبر عنه في « الوجودية فلسفة انسانية » ١٩٤٨ والذي قبل فيه لفظ الوجودية عنوانا لفلسمته . وللجمع بين الوجودية والمركسية كتب « نقد العقل الجدلى » الجزء الاول « نظرية المجموعات العلمية » ١٩٦٠ والجزء الثانى نشر بعد وفاته وايضاً ■ كراسات لتأسيس الاخلاق » ١٩٨٣ . وله ايضا «تأملات في المسألة اليهودية» ١٩٥٤ . ثم جمع معظم مقالاته الادبية والسياسية في عشر مجلدات بعنوان « مواقف » . الاول يحتوي على مقدمات الكتب والروايات ١٩٥٥ – ١٩٤٥ ، والثانى مقولاته المشهورة بعموان « ما الاول يحتوي على مقدمات الكتب والروايات ١٩٥٥ – ١٩٤٥ ، والثانى مقولاته المشهورة بعموان « ما الاول يحتوي على مقدمات الكتب والروايات ١٩٥٥ – ١٩٤٥ ، والثانى مقولاته المشهورة بعموان « ما

ملاء وجودى . ثم رفض النظريات المتافيزيقية والحسية للخيال من أجل تأسيس نظرية ظاهراتية ابتداء من تحليلات هوسرل . ثم حاول تأسيس علم نفس ظاهراتى لنظرية الانفعالات بعيدا عن علم النفس العقلى عند فولف وكانط وعلم النفس التجريبي عند هيوم وفشنر . ثم حاول من جديد تأسيس علم نفس ظاهرياتى للخيال وكأنه درس أولا قالب الشعور noése ثم بعد ذلك مضمون الشعور moême في موضوع الخيال ، الجانب اللاتى أولا ثم الجانب الموضوعي ثانيا . ثم انتقل من علم النفس الظاهرياتي إلى الانطولوجيا الظاهراتية التي تسترد الوجود بعيدا عن الادراك والمظهر ، ويتم فيها القضاء على مثالية بركلي التي تعتبر أن الوجود هو الادراك . الوجود يتجاوز الظواهر ، وطابعه لا ينكشف في ظواهر على عكس كانط وهوسرل . ومع ذلك لا يوجد شيء في ذاته مخفى . كل شيء يوجد يتعالى على المقولات والاوصاف والتعينات التي يكن معرفتها من خلال مشاركة الوجود فيها . الوجود وجودان: الوجود في ذاته والوجود لذاته ، الاول مصمت ، كامل ، ثابت ، يعبر عن علاقته بنفسه أو مع الآخرين خارج نفسه ، غير مخلوق ، لاسبب لوجوده ، وحادث .

هو الادب؟ ، ١٩٤٨ ، والشالث كتاباته السياسية فى فرنسا وأمر يكا وأفر يقيا ١٩٤٩ ، والرابع رسمه لشخصيات المفكر ين والأدباء ، ١٩٥٠ ، والخامس عن الاستعمار والاستعمار الجديد ١٩٥٤ - ١٩٥١ والسابع عن نفس الجديد ١٩٥٤ - ١٩٦٩ ، والسابع عن نفس الموضوع ١٩٥٣ - ١٩٦٩ ، ثم الثامن والتاسع والعاشر.

أما أعماله المسرحية والروائية فهى رسائل ادبية للتعبير عن آرائه الفلسفية. فن الروايات «الغنيان » ١٩٣٨ ، « دروب الحرية » ( ثلاثة اجزاء ) : عصر العقل ، التأجيل ، الموت فى الروح . ومن القصص القصيرة « الحائط » ، « الغرفة » ، « ارستورات » ، « الألفة » ، « طفولة رئيس » . ومن المسرحيات ، « الذباب » ، « الباب المغلق » ، « الأيادى القذرة » ، « موقى بلا قبور » ، « المدن الفاضلة » ، « الشيطان والاله الطيب » ، « كين » ، اعادة صياغة مسرحية الكسندر ديماس «نكراسوف» ، «سجناء الطونا » . « الطرواديون » ليوربيدس . وله ايضا « أوجه النقد الادبى » . «جان جنيه كاتب مسرحى وشهيد » ، لوربيدس . وله ايضا « أوجه النقد الادبى » . «جان جنيه كاتب مسرحى وشهيد » ، «عبيط العائلة » ، «جوستاف فلوبير» « ١٩٢١ — ١٩٥٧ » ، «نداء إلى المثقفين » ، «مسرح المواقف » ، « مذكرات حرب عابثة » ، ثم كتب سيرة ذاتية في « الكلمات » ١٩٦٦ ، واكملها ئى « بودئير » جزءان ١٩٧٧ ، بعد أن كان قد نشر بودئير ٧ ودئير » جزءان ١٩٧٧ ، بعد أن كان قد نشر بودئير ؟ واكملها ئى « بودئير » جزءان ١٩٧٧ ، بعد أن كان قد نشر بودئير ؟ واكملها ئى « بودئير » جزءان ١٩٧٧ ، بعد أن كان قد نشر بودئير ؟ واكملها ئى « بودئير » جزءان ١٩٧٧ ، بعد أن كان قد نشر بودئير ؟ واكملها ئى « بودئير » جزءان ١٩٧٧ ، بعد أن كان قد نشر بودئير ؟ والمنات » والمنات والمنات » والمنات والمنات » والمنات والمنات « والمنات » والمنات والمنات والمنات والمن

والثاني الموجود لذاته و هو الوجود الانساني ، وجود الوعي و هو وجود هش ، لزج، رطب، رخو كالبلغم، ليس له بنية ثابتة، مفتوح للمستقبل، إمكانية تحقق.الوجود عدم . وحدس الانسان للعدم يجعل الاحكام ممكنة على الوجود ويبدو العدم في التساؤل وسوء النية والنفي . ثم يحلل الوجود لذاته فيكتشف الزمان مثل ميرلوبونتي وهيدجر. ويصف الوجود للأخرين فيكتشف البدن والملكية والفعل. وفي السلوك الفردى تتمايز بدائل الاختيار فيما بينها بفرديتها وهويتها وبأنها ليست شيئا آخر سوى ذاتها. الوجود الانساني مشروع للتحقق تحققا ذاتيا بفعل الحرية . لا ماهية مسبقة له من أجل تأسيس الحرية . فالوجود حرية . والانسان بلا ماهية ، محكوم عليه بالحرية واختيار أفعاله وتحمله للمسؤولية . ويتجلى ذلك في الموقف والالتزام . وفي محاولة الانسان انكار ذلك والتغلب على القلق الناشىء من الحرية فإنه يسلك وكأن حياته واختياراته تحددها المواقف والادوار الاجتماعية التي يجد نفسه فيها مثل القلق والصراع والكراهية واليأس. وتتفق الوجودية والماركسية في نقد المجتمع وأهداف الحرية السياسية وتحليل الطبيعة البشرية سواء في الذاتية أو في العلاقة بين الذوات . وعالج المسألة اليهودية بطريقته الخاصة في تحويل المشكلة من الموضوعية إلى الذاتية وأن الآخر هو رؤية الذات له وليس رؤية الآخر لغيره من الذوات والسؤال: هل استطاع سارتر وغيره من الفلاسفة الوجوديين التخلي عن الثناثية المتعارضة التقليدية : الوجود العدم ، الموجود في ذاته والموجود لذاته والتي تجعل الفكر المعاصر أقرب إلى المانوية التي يختصم فيها الطرفان المتعارضان ، يدمر كل منهما الاخر ، وبالتالي ينتهي عصر هيجل وحل التناقضات في طرف ثالث مركب يجمع بين المتناقضين ؟ ثم نقد جابريل مارسل الاخلاق عند سارتر وجعلها أقرب إلى الفوضوية والوجود المنعزل<sup>(٥)</sup>.

<sup>(</sup>٥) جابريل مارسل ( ۱۸۸۹ – ۱۹۷۳ ) فيلسوف كاثوليكى وجودى فرنسى . بدأ بنشر « اليوميات الميتافيزيقية » ۱۹۱۴ – ۱۹۲۳ مع ملحق « الوجود والموضوعية » الذى يعد أولى كتاباته النظرية وله « ميتافيزيقا رويس » ۱۹۱۷ – ۱۹۱۸ ليكشف عن ارتباط الوجودية بفلسفة الروح . ولكن اعماله الرئيسية « الوجود والملكية » ۱۹۲۸ – ۱۹۳۲ ، « رفض =

فالوجودية عند مارسل لا تعارض العقائد المسيحية . غاية الحياة الاتصال بين الذوات وكذلك الاتصال بين الانسان والآخر المطلق وهو الله.وتُبقى هذه العلاقة على الفردية والحرية في مقابل الشمولية والقهر والقبول المشترك للقواعد والاعراف . لذلك حذر من طغيان البشر على الانسان ، واستبدال المجرد الآلي بالانسان الواقعي . الوجود ليس مونضوعا بل ذات . وهو وجود روحى وفردي كما هو الحال عند رويس من أنصار الهيجلية الجديدة في أمريكا . الوجود مقولة خاصة لا ترد إلى الملكية . « أنا جسمي ولا أملك جسمي » . الوجود فعل الكينونة وليس فعل الملكية . ويؤكد ُعلى الغائية مثل فشته بمعنى الاخرويات الدينية وبلغة العقائد المسيحية مثل التجسد والايمان والخلاص والفداء. ويتحدث عن الآخر في مصطلحات العقيدة المسيحية مثل السر والابوة والطاعة والامل. يشير إلى الظاهريات ليوحى باستقلاله الفلسفي عن الدين ، وينتقد فلسفة الوجود القائمة على العدم والعبث . ويتحدث عن الانطولوجيا العيانية في مقابل التحليلات الصورية والوضعية . ويستكمل باقي المقولات الوجودية مثل العالم الهش ، والمفارقة ، والشعور ، والموقف ، والحياة. ويكشف عن أساسها الديني في التواضع، والايمان، والفضل الالهي، والشهادة ، والموت ، والامل . تظهر في كتاباته لغة كيركجارد وأوغسطين وبسكال ونيتشه وهيدجر ، لغة القلق والحصر والهم ، في مقابل الانسان المجرد عند المثاليين والانسان الفيزيقي عند الوضعيين. يخلق لغة وجودية مثل

العبث » ، ١٩٤٠ ، « الانسان الحي ، مقدمات لميتافيزيقا الامل » ١٩٤١ – ١٩٤٠ ، « وضع السر الانطولوجي وتناولاته العينية » ١٩٤٩ ، « سر الوجود » ١٩٤٩ – ١٩٥٠ ( جزءان ) « التأمل والسر » ، « الايمان والواقع » ، « الانسان المشكل » ١٩٥٥ ، « الكرامة الانسانية » ١٩٦٤ ، « البشر ضد الانساني » ١٩٥١ ، « الحضور والخلود » ١٩٥٩ . أما مسرحياته فمثل « الكواتيور من مقام فا الكبير » ، « النظرة الجديدة » ، « ميت الغد » ، « المصلي الحامية » ، « نحو مملكة أخرى » « الرسول» علامة الصليب » « الشوكة » ، « الموا تكاثروا » « زمني ليس زمنك » ، « عشق الحس المشترك » ، « البعد المتوهج » ، « العتبة اللامرئية » ، « طريق كريت » . « محطم الإقانيم » ، « الفنار » ، « العالم المكسور» .
 الكسور » .

المشاركة والانا والحرية موازية للغة الدينية مثل الاخلاص والسر والاخوة . بل ويطبق الوجودية الدينية في ميادين السياسة والاجتماع ضد خطايا التكنولوجيل والحرب.ويكون العود إلى الايمان هو الحل ، والمسيحية هي البديل . ويغلب على مسرحه طابع التجريد بالرغم من دعوته لاقامة انطولوجيا عيانية .

وفى المانيا، انتسب ياسبرز وهيدجر كلاهما إلى الظاهريات كانتساب جابريل مارسل وسارتر, ومارسل اشبه بياسبرز، وسارتر أشبه ببيدجر فى استخدام كل منهما للظاهريات لتأسيس وجودية ايمانية عند مارسل وياسبرز ووجودية انسانية عند سارتر وهيدجر. بدأ ياسبرز كمحلل نفسي (١٠). ثم اكتشف من تحليل ملفات المرضى المواقف الانسانية المحددة لهم، فالأمراض النفسية ليست فردية بل هي وجودية . ليست تمزقا وانحلالا للفرد بل بعث جاد للانسان لفرديته ووجوده . لذلك كانت المعرفة العقلية للوجود مجرد رموز يمكن قراءتها وحلها . الفلسفة فن فك الرموز واستنطاق الاسرار . الفلسفة قراءة للوجود لاكتشاف المواقف المحددة مثل المرض والموت والخطيئة . ومع

كارل ياسبرز ( ۱۸۸۳ – ۱۸۲۹) احد الفلاسفة الوجوديين الالمان . بدأ كعالم تحليل نفسي في كتابه الاول « عالم النفس المرضى العام » ۱۹۱۳ ثم انتقل إلى فلسفة الوجود في « فلسفة » سويدنبرج » فان جوخ ، هولدرلن ، سويدنبرج » 19۲۲ ، وأهم اعماله الاخرى «سترندنبرج ، فان جوخ ، هولدرلن ، سويدنبرج » 19۲۷ ، « العقل والوجود » ۱۹۳۰ ، « العقل والوجود » ۱۹۳۰ ، « كشف حساب ووجهات نظر » ۱۹۳۱ – ۱۹۶۰ ، « الايمان الفلسفي » ۱۹۳۷ ، « فلسفة الوجود » ۱۹۳۷ ، « الحقيقة والرمز » ۱۹۲۷ ، « المنخل إلى الفلسفة » ۱۹۵۱ ، « الحلود » ۱۹۵۸ « الفلاسفة العظام » ۱۹۵۲ . وفي السياسة « الذنب الالماني » ، ۱۹۵۰ ، « الحقيق واحدة التوحيد » ۱۹۰۰ ، وفي السياسة « المذنب الانسانية » ۱۹۵۸ ، « الحرية واعادة التوحيد » ۱۹۳۰ ، وله ايضا « ديكارت والفلسفة » ۱۹۳۷ ، « المرقف الروحي لعصرنا » ۱۹۳۱ ، « نشأة التاريخ ومعناه » ، « فكرة الجامعة » ، « علم نفس تصورات العالم » ۱۹۱۹ ، وله سيرة ذاتية بعلوان « تاريخ حياة » معاصرة ج ۱ في الفكر الغربي المعاصر ص ۲۵۳ – ۲۵۲ « بين ياسبرز ونيتشه » ص ۲۵۰ معاصرة ج ۱ في الفكر الغربي المعاصر ص ۲۵۳ – ۲۷۲ « بين ياسبرز ونيتشه » ص ۲۵۰ – ۲۹۷ « كارل ياسبرز ، الرجعية والاستعمار في فكر الفيلسوف الراحل » ص ۲۹۸ – ۲۶۲ « كارل ياسبرز ، الرجعية والاستعمار في فكر الفيلسوف الراحل » ص ۲۹۸ – ۲۹۲ « كارل ياسبرز ، الرجعية والاستعمار في فكر الفيلسوف الراحل » ص ۲۹۸ – ۲۶۱ « كارل ياسبرز ، الرجعية والاستعمار في فكر الفيلسوف الراحل » ص ۲۹۸ – ۲۶۱ « كارل ياسبرز ، الرجعية والاستعمار في فكر الفيلسوف الراحل » ص ۲۹۸ – ۲۰۰ ؛

ذلك ينتهي تحليل الوجود الانساني إلى اكتشاف بُعد المفارقة أي اكتشاف الله في أعماق الوجود . ومن ثم يلحق ياسبرز ببسكال وجابريل مارسل وأوغسطين . وطبق منهجه في التحليل النفسي الوجودي في دراسة عدة حالات من الادباء والفنانين والصوفية مثل سترندنبرج ، فان جوخ ، هولدرلن ، سويدنبرج لبيان كيفية الانتقال من علم النفس المرضى إلى الفلسفة ، ومن ملفات المرضى النفسيين إلى المواقف الفلسِفية . وحاول نفس الشيء مرتين مع نيتشه كتطبيق للمنهج النفسي على كبار الفلاسفة . وتدل مقولاته الوجودية مثل الموقف المحتَّد ، الاتصال المفارقة ، على مدى انتسابه لكير كجارد ونيتشه وللدين وموازاتها لمفاهيم المسيحية مثل الخطيئة والايمان والخلاص ويظل ياسبرز أقرب الفلاسقة الوجوديين إلى التحليل العقلي. يعالج مشكلة الوجود من خلال العقل وليس عن طريق الفكر الموضوعي . فالوجود ليس موضوعا خارجيا بل هو موجود مفارق يتجاوز ذاته . الوجود ثلاثة اشياء : الأول الموقف الانساني الذي يكشف عن نفسه في العلم والالم والدنب والموت وبالتالي فهو ذات وليس موضوعاً . والثاني الحرية والمسؤولية عن الأفعال . والثالث الاتصال بين اللوات، والبحث عن الحقيقة لتجاوز الموجود ذاته من أجل الاتصال والتواصل مع الآخرين . حلل اتجاهات الانسان المكنة في العالم والقرارات التي يتخذها الانسان في مواقف صعبة مثل الموت والصراع والتغير والذنب وطرق الاستجابة لها وحاول اعادة كتابة تاريخ الفلسفة مثل دلتاى وفلسفة تصورات العالم على اسس نفسية وحرصا على الوضوح والدقة والموضوعية التي تميز العلم أراد ياسبرز اعادة تأسيس الفلسفة اعتادا على مناهج ثلاثة موجودة منذ القدم . الأول التوجه الفلسفي في العالم ويعني بيان حدود المناهج والابحاث العلمية التي تكوّن رؤى العالم ونقصها ونسبيتها. والثاني انارة الوجود ويتضم فيه منهج هوسرل في خطواته الثالثة « الايضاح » ، كما يظهر « كشف » هيدجر ، ويعني النفاذ المعرفي إلى الوجود كما يفعل برجسون بالحدس بناء على القرارات المصيرية التي يتخذها الانسان من أجل تلبية مطالب الوجود الانساني . والثالث طريق الميتافيزيقا وهو البحث المستمر عن الحقيقة في عالم المعرفة والسلوك والغوص في حياة الانسان من خلال الافكار المتناقضة والصراعات الجوهرية والرموز الميتافيزيقية المختلف عليه في الماضي . جمع بين الفلسفة والدين كما كان الحال في العصور الوسطى ، وجمع بين علم النفس والتاريخ في العصور الحديثة كأساس لاعادة بناء تاريخ الفلسفة كله . وبالرغم مما تبدو عليه فلسفته النظرية من بريق وجودى انساني الا أن فلسفته السياسية أقرب إلى المحافظة الدينية والرجعية الغربية . كما استعمل هيدجر ظاهريات هوسرل كمنهج لتحليل التجربة المباشرة ضد المعرفة المسبقة والمنطق البنائي المسبق والعالم الحارجي (٧) .

هیدجر ( ۱۸۸۹ – ۱۹۷۲ ) اشهر فیلسوف وجودی المانی . کتب رسالته « رسالة فی المقولات والمعنى عند دنزسكوت » ١٩١٦ تحت اشراف ريكيرت من الكانطيين الجدد . درّس في جامعة ماربورج ثم عمل مع هوسرل في جامعة فريبورج . ولم يبرحها طيلة حياته مثل استاذه هوسرل والذي اشرف على كتابه « الوجود والزمان » ١٩٢٧ . وكان أثر هو سهل قد ظهر عليه من قبل في رسالته الاولى « نظرية الحكم في النزعة النفسية » ١٩١٤ . تأثر بكيركجارد ونيتشه وأعاد قراءة تاريخ الفلسفة كله من خلال المقولات الوجودية خاصة الفلاسفة قبل سقراط وكانط وهيجل والشعراء خاصة هولدرلن . قبل الايديولوجية الاشتراكية الوطنية عندما اصبح رئيسا لجامعة فريبورج في ١٩٣٣ مما اثار كثيرا من التساؤلات حول علاقته بالنازية . ثم صدر الجزء الثاني من « الوجود والزمان » بعنوان « الزمان والوجود » ١٩٥٩ ، وأهم مؤلفاته التي يعيد فيه قراءة تاريخ الفلسفة من منظور الوجود هي « ماهي الميتافيزيقا ؟ » ١٩٢٩ ، « كانط ومشكلة الميتافيزيقا» ١٩٣٩، « ظاهريات الروح لهيجل» ١٩٣٠ – ١٩٣١، « المدخل إلى الميتافيزيقا » ١٩٣٥ « نيتشه » ١٩٦١ ( جزءان )'، « هراقليطس » ١٩٥٥ – ١٩٥٦ ، « شلنج » وهو شرح لرسالة شلنج في ماهية الحريَّة الانسانية ، « تفسير ظاهرياتي لنقد العقل الخالص لكانط » . وأهم مؤلفاته التي يجمع فيها بين فلسفة الوجود وتاريخ الفلسفة « ماهية الأساس» ١٩٢٩، « هيلدرلن وماهية الشعر » ١٩٢٩، « رسالة في النزعة الانسانية » ١٩٤٦ وهو خطابه الشهير إلى بوفريه ، « مسائل » ( اربعة اجزاء ) وتحتوى على معظم دراساته الصغيرة في الخمسينات والستينات مثل « في مسألة الوجود » ١٩٥٥ ، « الهوية والاختلاف » ۱۹۵۷ ( الجزء الاول ) ، « ماهني الفلسفة ؟ » ۱۹۵۰ ، « هيجل واليونان » ، « دعوى كانط في الوجود» ، « نظرية افلاطون في الحقيقة» ، « ماهي الطبيعة وكيف تتحدد ؟ » ( الجزء الثاني ) ، « الطريق الزراعي » ١٩٤٩ ، « تجربة الفكر » ١٩٤٧ ، « هيبل » ١٩٥٨ ، « الصفاء » ١٩٥٩ ( الجزء الثالث ) « نهاية الفلسفة ورسالة الفكر » ١٩٦٨ ، « الداير » ١٩٦٢ ، « الظاهريات وفكر الوجود » ١٩٧٠ ، مداخلاته في حلقتي بحث تور وزهرتجن ١٩٦٦ – ١٩٦٩ ( الجزء الرابع ) . وله ايضاً « طرق الغابة » ١٩٤٩ ، « ماذا يعني 🌉

وكل نظرية تجعل الذات متفرجة تطلب البرهان على وحود العالم الخارجي كما هو الحال عند ديكارت وكانط تقع في تناقض لأنه لاوجود لمثل هذا البرهان . يُعرف الوجود عن طريق تحليل التجارب الانسانية ومن خلال المشاركة ثم وصف الوجود الانساني في محيطه ومع الآخرين ومع الاشياء المستعملة أو القابلة للاستعمال . الوجود الشرعي هو الوجود الفردي ، نسيجه الزمان ، الوجود من أجل الموت ، الهم ، الحصر ، الضيق . والتاريخ بُعد للشعور .. آماالوجود اللاشرعي ، فهو الوجود العام ، العددي ، اللا شخصي الذي حاولت المثالية تصوره، والعلم الطبيعي دراسته وتحويله إلى موضوع . وتدور محاور فلسفته حول التمييز بين الوجود والموجود أى الوجود العام والموجود الخاص ، الوجود الانساني ووجود الشيء ، وحول علاقة الوجود بالزمان والزمان بالوجود وحول تحليل الواقعة الانسانية وقراءتها أي وصف الوجود الانسالي . هذا بالإضافة إلى قراءة تاريخ الفلسفة كله منذ اليونان حتى العصر الحاضر من منظور فلسفة الوجود . ويصعب التمييز بين هذه المحاور الأربعة إلا أنها تدور كلها حول مسألة الوجود مع تبنى المنهج الظاهرياتي في تحليل الوجود . فمنذ « الوجود والزمان » يتساءل هيدجر عن معنى الوجود ، ويحلل مفاهم الضرورة والبناء . ثم يكشف الزمان كنسيج للوجود كي يكتشف بعد ذلك الوجود كنسيج للزمان في « الزمان والوجود » . والحقيقة كشف للوجود، والخطأ تغطيه له ، كشف للوجود الانساني وأبعاده المختلفة كالزمان والتاريخ. والميتافيزيقا بحث في الوجود من حيث هو وجود مثل التعريف الارسطى القديم . هي بحث في معاني الوجود وحدوده في الصيرورة والمظهر والفكر والواجب .. ويستعمل هيدجر احيانا شعر الطبيعة وتشبيهاته مثل « طريق الغابة » الذي لا يقود إلى شيء، والحقيقة فيه اشبه بالضوء الذي يسقط على الأرض من ثنايا فروع الاشجار المتشابكة اعلى الطريق. لا فرق بين الفكر والوجود، فالفكر هو

الفكر ؟» ١٩٥١ - ١٩٥١ ، « محاولات ومحاصرات » ١٩٥٤ . وله ايضا « المشاكل الرئيسية للظاهريات » ١٩٦٧ ، « في ماهية الحرية الانسانية » ١٩٣٠ ، « في ماهية الحرية الانسانية » ١٩٣٠ .

فكي الوجود . والوجود هو الوجود الانساني كما يبدو في تعبيرات هيدجر الشهيرة « اللغة منزل الوجود » ، « الانسان راعي الوجود » . لا فرق بين الفكر والشعر والطبيعة والوجود في تحليل الشعور . الانسان شاعر ، والوجود شعر الفكر . ويحلل هيدجر بعض الالفاظ للانتقال بها من اللغة إلى الوجود مثل « يبنى » ، « يسكن » ، « يفكر » أو بعض الالفاظ اليونانية مثل « لوجوس » عند هرقليطس ، « موريا » عند بارمنيدس ، « البشا » عند هرقليطس . ثم يؤصل هيدجر فلسفته في الوجود في قراءته لتاريخ الفكر كله بما في ذلك الفكر الشرق عند زراد شت كما فعل نيتشه والفكر اليوناني عندُ افلاطون ومعنى الحقيقة وأرسطو ومعنى الوجود كما فعل برنتانو . فالطبائعيون الاوائل قبل سقراط طرحوا مسألة الوجود كما اعاد تفسير نظرية المعاني والمقولات عند دنزسكوت في العصر الوسيط. وفي العصور الحديثة أعاد تأويل مشكلة الميتافيزيقا عند كانط والحساسية الترنسندنتالية على أنها اكتشاف الوجود وليس مجرد مادة للحدوس الحسية القبلية ، قارئا الحاضر في الماضي، ومؤولا الماضي بالحاضر. فكانط فيلسوف وجود.. وله دعوى في الوجود . كما قدم تفسيرا ظاهرياتيا لنقد العقل الخالص لكانط كخطوة أولى نحو تأويل وجودى له. وقام بنفس الشيء مع ظاهريات الروح عند هيجل شارحا الوعى ، واليقين الحسى ، والادراك ، والقوة ، والذهن ثم الوعى الذاتي على أنها كشف للوجود . ويرصد تأويل هيجل لليونان وهو تأويل وجودى مثل تأويله . ويشرح رسالة شلنج « في ماهية الحرية الانسانية » كاشفا عن الوجود من خلال الحرية كما هو الحال عند سارتر . ويعيد قراءة نيتشه على أنه نهاية للفلسفة وبداية للفكر . ويعرض تفسيره للظاهريات على أنها مبحث للوجود وليس وصفا للماهيات المستقلة . وواضح أن الوجودية الظاهراتية عند هيدجر ليست فقط كشفا للوجود إعلانا للنهاية بل هي اعادة قراءة لتاريخ الفلسفة كله بحيث تبدو البدايات كلها متجهة نحو النهاية .

#### ٢ – الوجودية المستقلة

وتعنى الوجودية المستقلة عن التطبيق المباشر للظاهريات وإن نشأت من نفس الدوافع: نقد العقلانية الصورية التي ابرزتها المثالية ، ونقد الحببية التجريبية التي تمثلها الوضعية ، والبحث في عالم الحياة واكتشاف الوجود . وهذا لا يعنى تجاهل الظاهريات بل ذكرها على أنها فلسفة روحية تسير في نفس الاتجاه . وأشهر نموذج على هذه الوجودية المستقلة في نشأتها عن الظاهريات وإن لم تكن منفصلة عنها الوجودية الروسية عند سولفييف وبرديائيف والفلاسفة الروحيين الذين جمعوا بين الوجوديه الروسية والبرجسونية مثل لوسكى .

تأثر سولفييف بالمسيحية والبوذية والافلاطونية الجديدة وفلسفات الاديان (٨) . كان في البداية من انصار الحركة السلافية التي ارتبطت بالمثالية والتصوف ضد الوضعية الاوربية : وتقوم فلسفته على فكرة واحدية الوجود أو الفردية المطلقة اللامشروطة بحيث يصعب التمييز فيها بين الآنسان والعالم والله . الحقيقة لا عقلية ولا تجريبية بل معرفة متكاملة . من خلال التجربة الصوفية القادرة على الكشف عن الوجود اللا مشروط . بعد ذلك يمكن اعمال التأمل العقلي لفهم الموضوع والخيال لتصوره وكأننا في ثنايا حكمة الاشراق . المعرفة الكاملة وحدة الفلسفة والدين والعلم . ومهمة الفلسفة تبرير المثل الاجتاعية والدينية ، وبالتالي فهي خادمة للدين . كما ظهرت لديه من رموز الاخلاق والدين والمعرب وحدة الوجود في المجتمع لتصبح وحدة

<sup>(</sup>۸) سولوفييف ( ۱۸۵۳ - ۱۹۰۰ ) فيلسوف مثالي روسي ولاهوتي و شاعر . بدأ التأليف برسالته « أزمة الفلسفة الغربية » ۱۸۷۱ ثم برسالته الثانية « نقد المبادىء المجردة » ۱۸۸۰ . وبعد تعيينه استاذا للفلسفة في موسكو قام بعدة رحلات إلى إنجلترا ومصر . ثم استقال واستقر في سان بتسبرج حيث ارتبط بدستويفسكي . ثم غادر البلاد احتجاجا على الحكم بالاعدام على قتلة القيصر الكسندر الثاني . ثم بعد عدة رحلات إلى فرنسا وإنجلترا والبلقان استقر في زغرب بيوغوسلافيا واعلن ولاءه النهائي للكنيسة الكاثوليكية . وأهم أعماله « تاريخ الثيوقراطية ومستقبلها » ۱۸۸۷ ، « الاسس الدينية للحياة » ، ۱۸۸۲ – ۱۸۸۲ ، « روسيا والكنيسة الشاملة » ۱۸۸۸ ، « المسألة القومية في روسيا » ۱۸۸۲ – ۱۸۹۱ ، « تبرير الخير » ۱۸۹۶ – ۱۸۹۷ ، « الروسي » ۱۸۸۲ – ۱۸۹۰ ، « المما – ۱۸۸۲ ) « الوسى » ۱۸۸۲ – ۱۸۹۰ ، « الوسى » ۱۸۸۲ – ۱۸۹۰ )

الشعب أو الكنيسة ، ملكوت الله على الأرض حيث تحل كل التناقضات الاجتاعية في ثيوقراطية حرة تجمع بين الكاثوليكية الغربية والارثوذكية الشرقية في نظام ملكى ! وهناك دور خاص للشعب السوفيتى في الفلسفة لأنه أكثر تأهيلا على ممارستها وتحقيق مشروعها . وواضح أنها فلسفة تمتدينة سياسية انتهت إلى المصالحة مع الكنيسة الكاثوليكية . ثم حاول برديائيف تأسيس مسيحية جديدة (1) . وفي نفس الوقت نظر « للفيكية » وهى الفلسفة المناهضة للماركسية والتي كانت تعبر عن البرجوازية ورغبتها في التحرر عن طريق فلسفة مثالية ماطنية صوفية أقرب إلى الليبرالية منها إلى الفلسفة الاجتماعية . تحمس للكانطية وانتهى إلى البحث في الله والإيغال في تحليل التجارب الصوفية . عارض الصراع الطبقي الخارجي في سبيل تحرر داخلي للشخصية الانسانية عن عارض الصراع الطبقي الخارجي في سبيل تحرر داخلي للشخصية الانسانية عن شيلر . بحث عن نظرية كاملة قادرة على اعادة المثقفين إلى حظيرة التصوف . فالرأسمالية نظام لا انساني ، والمسيحية التقليدية أداة الاستغلال . والشيوعية تؤدى إلى اشتراكية الانتاج . والماركسية لا تحل مشكلة الحرية والشخصية لأنها جعلت الفرد تحت سيطرة الطبقة . أقرب النظريات الكاملة المسيحية المتعبدة المتوات الكاملة المسيحية المتعليات الكاملة المسيحية المتهرية التصوف . جعلت الفرد تحت سيطرة الطبقة . أقرب النظريات الكاملة المسيحية المتعليات الكاملة المسيحية المتعليات الكاملة المسيحية المتعلية .

رويائيف ( ١٨٧٤ - ١٩٤٨ ) فيلسوف روسي ، وجودى صوفي . عادى الماركسية الرسمية ثم عارض الثورة في ٥، ١٩ وهاجر من روسيا بعد الثورة الكبرى . وأهم اعماله : « معنى الخلق ، عاولة لتبرير الانسان » ١٩١٦ ، « عصر وسيط جديد » ١٩١٩ – ١٩٢٣ ، « معنى التاريخ ، محاولة في فلسفة المصير الانساني » ١٩٣٣ ، « محاولة في الميتافيزيقا الاخروية ، الفعل الخلاق والتموضع » ١٩٤١ ، « الحقيقة والوحى » ١٩٤٦ - ١٩٤٧ . « على عتبة العصر الجديد » ١٩٤٧ ، « ملكوت الروح وملكوت قيصر » ١٩٤٨ . وله أعمال أخرى تور محول الوجود والمصير الانساني والجرية الانسانية مثل : « حمس تأملات في الوجود ، الوحدة ، المجتمع ، المشاركة ، مصير الانسان في العالم المعاصر » ، « الجدل الوجودى بين الالهي والانساني » ، « المروح والواقع » . وله ايضا في الفلسفة النبياسية والنقد الاجتماعي « المروح والواقع الاجتماعي » ، « المسيحية والواقع الاجتماعي » ، « المسيحية والمعاداة للسامية » ، « في الروح البرجوازية » ، « الانسان والاله » ، « الملزكسية والدين » ، « مشكلات الشيوعية » ، « مصادر الماركسية ومعناها » ، و كتب ايضا في الادب « روح دستويفسكي » ، و في الفلسفة عن شخصيته ومعناها » ، و كتب ايضا في الادب « روح دستويفسكي » ، و في الفلسفة عن شخصيته « كونستانتين ليونتييف » . وله ايضا سيرة ذاتية «محاولة في سيرة ذاتية روحية » ، ٩٠٠ .

الشخصانية الوجودية . الواقع الحقيقي هو وجود الذات وابداعاتها الحرة وجوهر هذا الخلق هو جدل الالهي والانساني ، سر تولد الله في الانسان، والحياة الاخرى هو البعد الرابع في الحياة لأن كل التحققات والانسان من الله . والحياة الاخرى هو البعد الرابع في الحياة لأن كل التحققات الارضية فانية زائلة وسمى هذه الفلسفة « العصور الوسطى الجديدة » . كان يمكن للوجودية الروحية أن الا تكون بديلا عن الماركسية ومناقضة لها في وجودية روحية ماركسية . وهو ماحدث بعد ذلك في « لاهوت التحرير » في أمريكا اللاتينية . وحاول لوسكى خلق مذهب حدسي مطلق يوفق فيه بين أفلاطون وبرجسون في تصور حلولي قائم على تصوف مستمد من سولفييف . (۱۱) أفلاطون وبرجسون في تصور حلولي قائم على تصوف مستمد من سولفييف . (۱۱) والفلسفة تجربة إلهية بما يفوق الطبيعة . العالم واحد ، لا فرق بين الله والانسان والطبيعة . وواضح أنه في الوجودية المستقلة خاصة الروسية تصعب التفرقة بين المثالية والتصوف والدين والوجودية على عكس الوجودية الظاهراتية .

وإذا كانت الوجودية الروسية نموذجا لوجودية مسيحية مؤمنة فقد ظهرت وجودية يهودية مؤمنة ايضا عند روزنزفايج ، ومارتن بوبر ، وجوشواهيشيل . نبذروزنزفايج المثالية الالمانية بوجه عام وهيجل بوجه خاص بل وكل فلسفة لا تعطى الأولوية للوجود على الفكر(١١١) . فكلاهما دينان صحيحان ، ولهما رؤيتان صائبتان للواقع ، ويمكن الحوار بينهما للكشف عن وحدتهما الباطنية . الطريق إلى الحقيقة الخلق والوحى والخلاص ، وعناصرها الاولى الانسان والعالم

<sup>(</sup>۱۰) لوسكى (۱۸۷۰ــــ۱۹۳۵) مثالى روسى . كان استاذا للارثوذكسية فى سان بترسبورج . هاجر إلى الولايات المتحدة فى ۱۹۲۲ مع فرانك ( ۱۸۷۷ – ۱۹۰۰ ) واصبح اسناذا للارثوذكسية فى نيويورك . أهم اعماله « الاساس الحدسى للمعرفة » ۱۹۰۱ ، « العالم باعتباره كملا عضويا » ۱۹۱۷ ، « دوستويفلكي ورؤيته المسيحية » ۱۹۶۵ ، « تاريخ الفلسفة الروسية » ۱۹۵۱.

<sup>(</sup>۱۱) رورنزفايج (۱۸۸٦ - ۱۹۲۹) فيلسوف وحودى ، يهودى المانى . درس فى جامعات برلين وفريبورج وليبزج ، و هو تلميذ لكوهين وصديق حميم لبوبر . شارك معه فى ترجمة العهد القديم إلى اللغة الالمانية كان قاب قوسين من التحول إلى المسيحية لولا أنه شعر بقربه من الله اثناء الصلاة فى احدى المعابد البهودية القديمة فى برلين ۱۹۱۷ عمله الرئيسي « نجم الحلاص » الصلاة فى احدى المعابد البهودى » ۱۹۲۷ عمله الرئيسي « نجم المتالم التعليم البهودى » ۱۹۲۷ ، بعالج قضابا التنويره وينقد التعليم التقليدى . وله بعض الكتابات السياسية على همجل .

والله . وهذه الطرق الثلاثة وهذه العناصر الثلاثة تمثل نجما سداسيا للخلاص . أما مارتن بوبر فتدور فلسفته حول ثلاثة محاور (١٢) . الأول فلسفة الحوار ، العلاقات بين الذوات كما هو الحال عند هوسرل وجابريل مارسل وبرجسون ، علاقات التبادل ، الأخذ والعطاء أما علاقة الذات بالاشياء فهى احادية الطرف ، علاقة استعمال وسيطرة . وقد يتشخص الآخر ويتحول إلى شيء فى علاقات الكراهية . وقد يتحول الشيء إلى آخر في علاقات المحبة واحترام الطبيعة . الله هو الأنا الأبدى ، الأنا الحق ، الأنا المطلق ، مصدر كل شيء لا يمكن ملاحظته أو رؤيته بل ينكشف للذات عندما يكشف عن نفسه . وقد اصل هذا المحور في التراث اليهودى . والمحور الثاني الفلسفة اليهودية التي حاول بوبر تجديدها طبقا لمتطلبات العصر وتأصيلها في الايمان بالانبياء والحوار مع المسيحية ومعالجة مشكلة الخير والشر . وتظهر قمة هذا المحور في الله ، الأنا المللق مع نقد الفلسفات المعاصرة التي أعلنت موت الاله ، واثبات ملكوت الله على الأرض (اسرائيل) . والمحور الثالث هي دراساته المستفيضة عن الله على الأرض (اسرائيل) . والمحور الثالث هي دراساته المستفيضة عن

<sup>(</sup>۱۲) مارتن بوبر ( ۱۸۷۸ – ۱۹۲۰ ) فیلسوف ولاهوتی یهودی . ولد فی فینا . درس الدین الیهودی والاخلاق فی جامعة فرانکفورت حتی صعود النازیة . فاضطر إلی ترك المانیا فی ۱۹۳۳ ، واصبح استاذا للفلسفة الاجتماعیة فی الجامعة العبریة . وبعد احالته إلی التقاعد حاضر خارج اسرائیل ، واصبح أول رئیس للاکادیمیة الاسرائیلیة للعلم والانسانبات . وأهم مؤلفاته فی المحور الاول کتابه الشهیر « الانا والانت » ۱۹۲۳ ، وایضا « بین الانسان والانسان » ۱۹۲۱ – ۱۹۳۸ – ۱۹۳۸ ، « مشکلة الانسان » ۱۹۳۱ – ۱۹۲۹ ، « مشکلة الانسان » ۱۹۳۱ ، « معرفة الانسان ، فلسفة العلاقات بین اللوات » ۱۹۵۱ – ۱۹۵۳ ، « طریق الانسان طبقا لتعالیم الخاسید » ۱۹۵۲ . وأهم مؤلفات المحور الثانی « فی الیهودیة » ۱۹۰۹ – ۱۹۵۱ ، «النبوی» ۱۹۶۹ ، « ملکوت الله » ۱۹۵۲ ، « اسرائیل والعالم ، محاولات فی زمن الازمة » ۱۹۵۷ – ۱۹۵۸ ، «ملکوت الله » ۱۹۳۲ ، « اسرائیل والعالم ، محاولات فی زمن الازمة » ۱۹۲۸ – ۱۹۵۸ ، واهم مؤلفات المحور الثانث « المقامات العشرة ، أقوال خاسیدیة » نام ۱۹۱۷ ، « المحاصر » ۱۹۶۸ ، « روایات خاسیدیة » خاسیدیة » ۱۹۶۷ ، « المحاصر » ۱۹۶۸ ، « روایات خاسیدیة » ۱۹۶۷ ، « المحاصر » ۱۹۶۷ ، « روایات خاسیدیة » ۱۹۶۷ ، « من أجل السماء » ۱۹۶۵ ، و مجموعة من الاقوال المأثورة مابیر « یا محور » ، « من أجل السماء » ۱۹۶۷ ، و مجموعة من الاقوال المأثورة مابیر » ۱۹۲۰ – ۱۹۲۰ ،

« الخاسيدية » . وهي طريقة يهودية صوفية في أوربا الشرقية أسسها « بعل شيم توف » . جمع بوبر أقوال زعماء الطريقة وكتب عن أسطورة مؤسسها وعن أحد كبار صوفيتها ، ووصف مقاماتها العشرة ، وحاول ايجاد دلالتها بالنسبة إلى الانسان المعاصر . وتشبه فلسفة هيشيل فلسفة بوبر خاصة في محوريها الأولين: العلاقات بين الذوات والفلسفة اليهودية(١٣). فبالنسبة للمحور الأول الانسان لا يعيش بمفرده بل في علاقة مع الآخرين. وهو الاساس الاول لاقامة فلسفة في الدين. فالانسان يعيش مع الله قدر عيشه في الحياة . وهناك علاقة متبادلة بين الانسان والله قدر علاقة الانسان بالآخرين . الله يبحث عن الانسان والانسان يبحث عن الله . الله يتجه نحو الانسان بالكلام والوحي وارسال الانبياء . والانسان يتجه نحو الله بالعبادة والصلاة والعمل الصالح . وفي المحور الثاني وهو الفلسفة اليهودية حاول تأسيس فلسفة وجودية دينية مستمدة من التراث اليهودي الصوفى ويعبر فيها عن الطابع المأساوي للانسان المعاصر . وحاول تأصيل فلسفته في تصور اليهودية للطبيعة والخلق وفي الشعائر وفي رسالات الانبياء وفي حضور اسرائيل عبر التاريخ . كما بيّن حدود الاتجاه النقلي في الدين وأهمية الايمان الشخصي . ويبدو أن الفلسفة اليهودية طوال الوعي الأوربي كانت تتمثل كل مرحلة فلسفية ، وكل حضارة سواء الشرقية القديمة أولا أو اليونانية ثانياً أو الاسلامية ثالثاً أو الغربية ، حديثة ومعاصرة عرابعا. وهو مايثبت ايضا تدأخل المصدرين اليهودي والمسيحي في تكوين الوعى الأوربى .

<sup>(</sup>۱۳) جوشوا هيشيل (۱۹۰۷ – ۱۹۷۲) فيلسوف للدين، ومؤرخ للفلسفة اليهودية. وهو امريكي من اصل الماني. أهم أعماله في المحور الاول « الانسان ليس بمفرده » ۱۹۰۱، « الله باحثا عن الانسان » ۱۹۰۱، « الانسان باحثا عن الأنسان والانسان والانسان و ۱۹۰۹، « الأرض ۱۹۰۹، « ماهو الانسان ؟ » ۱۹۲۳. وفي المحور الثاني «قلق الحرية» ۱۹۰۹، « الأرض لله » ۱۹۰۰، « السبت » ۱۹۰۱، « الانبياء » ( جزءان ) ۱۹۲۲، « اسرائيل صوت الخلود » ۱۹۲۷، وله ايضا عدة مؤلفات في تاريخ اللاهوت والفكر اليهودي مثل « لاهوت اليهودية القديمة » ( جزءان )، « ابن ميمون » ۱۹۳۵، « مسألة اليقين في فلسفة سعديا » اليهودية القديمة » ( جزءان )، « ابن ميمون » ۱۹۳۵، « مسألة اليقين في فلسفة سعديا »

# ثانياً: الشخصانية والتوماوية الجديدة والأوغسطينية الجديدة

ومن خلال الظاهريات وتطبيقاتها المباشرة أو غير المباشرة ، من التلاميذ المباشرين لهوسرل أو من غير المباشرين ، المعاصرين له أو اللابحقين عليه ، في فلسفة الوجود أو في العلوم الانسانية مثل علم النفس والمنطق والفلسفة والاخلاق والاجتماع واللغة والتاريخ والجمال والقانون والدين بدأت تيارات جديدة تتفرد عن الظاهريات ، وتستقل عنها ، وتسير موازية لها . تخرج من نفس الدوافع . وتحقق نفس الاهداف . تحاول ضم الوعى الأوربى وتجاوز ثنائيته في طريق ثالث. ومثال ذلك الشخصانية والتوماوية الجديدة. فقد حاول شيلر ومونييه وغيرهم اكتشاف الانسان باعتباره شخصا أي قيمة ، لا ٍ هو عقل خالص ولا هو حس خالص ، ولا ارادة عمياء ، ولا مجرد تجربة حية بلا اتجاه . اكتشفا بعد الشخص وحلَّلا معا ابعاد الشخصية الانسانية . ولما كانت الظاهريات من خلال أحد مصادرها احياءً للأرسطية كما فعل برنتانو أولا ثم هيدجر ثانيا ظهرت التوماوية الجديدة احياءً للأرسطية من خلال توما الاكويني في ظروف العصر الحديث وأزمات الوعي الأوربي لعله يستطيع أن يبدأ من جديد بالعودة إلى بعض قواعد الايمان . ظهر جاك ماريتان وبوشنسكي وتيار دى شاردان وغيرهم من الفلاسفة المسيحين ، يعترفون بأزمة العصر دون تشاؤم ، ويجدون حلا لها في تفاؤل الايمان . وهناك مجموعة ثالثة من الفلاسفة جمعت بين الشخصانية والتوماوية ، بين الافلاطونية والارسطية ، بين المثالية الروحية والواقعية الانسانية ، بين تشاؤم العصر وتفاؤل الايمان مثل بولندل ، بارت ، نيبور ، تليش ، فروم ، وآخرون . ويمكن أن نطلق عليهم تسمية الأو غسطينية الجديدة .

#### ١ - الشخصانيـة

والشخصانية تيار عام نشأ في جميع انحاء القارة الأوربية وامتدادها في الولايات المتحدة . وبالاضافة إلى هذا الامتداد العرضي الجغرافي فإنها ايضا امتدت طولا في التاريخ . إذ يرجعها البعض إلى بدايات الوعى الأوربي بل وإلى

مصادره القديمة عند أوغسطين ، وبويئيوس ، وتوما الاكويني . ففي المانيا قد تمتد جنور الشخصانية إلى ليبنتز في تصوره للموناد ، وإلى أوكن في تصوره للشخصانية التأليبية ، وإلى لوتزه في الشخصانية اللاهوتية ، وإلى شليرماخر ، وهانزدراير ، وأوتو ، وترولتش للتأكيد على الطابع الشخصي للعالم في الميتافيزيقا والجمع بين نظريتي المعرفة في العصور الحديثة والوسطى والنزعة البرجماتية في المنطق والتركيز على أهمية القيم في الاخلاق ، وفي نفس الوقت معاداة النزعتين المثالية الصورية في الفلسفة والمادية الطبيعية في العلم .

ففى المانيا ظهرت الشخصانية عند ماكس شيلر متطورا من الكانطية إلى فلسفة الحياة عند أوكن إلى الظاهريات عند هوسرل (١٤). ظل فى الظاهريات وزاوج بينها وبين فلسفة الدين ( الكاثوليكية ) والدينامية الاجتماعية والنزعة الانسانية جامعا بين المثالية والواقعية . استطاع تحويل الظاهريات من الفلسفة والمنطق وعلم النفس إلى باقى العلوم الاجتماعية ، وتحويل رؤية الماهيات من مجرد إدراك حدسى لمثل افلاطون إلى خلق موضوع الرؤية ذاته . كما أكد على أهمية العلاقة بين ماهيات الموضوعات وماهيات التجارب القصدية وأن التجارب القصدية ليست مجرد تجارب ذاتية بل تكشف عن وجود الموضوعات . ويبدو ذلك، في موضوعات القيمة حيث تتحدد ماهياتها بماهيات التجارب القصدية مثل التعاطف ، والمحبة ، والمشاركة ، والحياء ، والعتاب ، والحنق . هناك سلم للقم ببدأ من اللذة في أدناه حتى الشخص في اعلاه . والشخص هو الوحدة

<sup>(</sup>١٤) ماكس شيلر (١٨٧٤ - ١٩٢٨) عالم نفس واخلاق وفيلسوف دين اجتماعي الماني ، تلميذ أوكن ثم انضم في ميونخ إلى جماعة هوسرل واضبح احد دعاتها . أهم أعماله « المنهج النفسي والمنهج الترنسندنتالي » ١٩٠٠ ، « النزعة الصورية في الاخلاق والاخلاق المادية للقيم » ١٩١٦ ، « في الحالد في الانسان ١٩٢١ ، « ماهية العاطفة وصورها » ١٩٢٣ ، « أشكال العلوم والمجتمع » ١٩٢٦ ، « وضع الانسان في العالم » ١٩٢٧ ، « تصورات العالم الفلسفية » ٩٢٩ . وله أعمال متفرقة أخرى مستقلة من أعماله التجميعية الأولى أو مستقلة عنها يبلو فيها التحليل الظاهرياتي للتجارب الاخلاقية مثل « انساق الحنق » ١٩١٧ ، « الحياء » ١٩١٣ ، « فكرة السلام والسلمية » ١٩٢٧ ، « معنى الالم » .

العينية للأفعال . وهناك شخصية شاملة وكاملة وراء الشخصيات الفردية ، قد تكون شخصية السيد المسيح . وانتهى إلى فلسفة فى الدين تتمركز حول ظهور الحلود فى الزمان كما هو الحال عند أوغسطين . وقد اصبح شيلر من مؤسسى علم اجتماع المعرفة ، وعلم الاجتماع النقافي والانثربولوجيا الفلسفة . وواضح أنه جمع بين دلتاى وهوسرل وبرجسون فى اطار العلوم الاسانبة الاخلاقية والاجتماعية . وكما تحولت المظاهريات النظرية الثابتة على يد شيلر إلى ظاهريات اجتماعية تطبيقية متحركة كذلك تحولت على يد هيبلرن إلى وجودية ظاهراتية أن . وانتهى إلى مثالية ترنسندنتالية مما يدل على استمرار المثالية الأوربية فى الفكر المعاصر ولكن دون صوريتها وتصوراتها . ثم ظهرت الشخصانية ايضا ابتداء من علم النفس عند شترن (۱۱) . كان مبدعا فى ميدان اختبارات الذكاء . واقترح معامل الذكاء عن طريق تقسيم عمر الذكاء الفردى طبقا لمراحل العمر واعتبار ذلك المعامل دائما لكل فرد . واعتمد على المناهج النفسية لقياس الذكاء . وبسبب التركيز على علم النفس الفردى انتقل إلى الفلسية لقياس الذكاء . وبسبب التركيز على علم النفس الفردى انتقل إلى الفلسفة الشخصانية . فالفرد وحدة نفسية فيزيقية تتسم بالغائية والفردية .

وفى إنجلترا تمتد جذور الشخصانية إلى بركلي فى الشخصانية المؤلهة ، فريزر فى نزعته الذاتية والمثالية الذاتية ، وجرين ، وكيرد ، ووارد فى نزعتهم الفردية ، وعند بلفور ، وكوك ولسون ، وسوفلي ، وكار فى نزعتهم الشخصانية المونادية مثل ليبنتز ، وعند شيللر فى الشخصانية الانسانية ،

<sup>(</sup>١٥) هببلرن (١٨٧٨ ــ ١٩٦١) مفكر سو يسرى. مساهمته الرئيسة في علم التربية وهو التقليد السويسرى العريق منذ بتسالوتزى وروسو ،

<sup>(</sup>۱۹) سُترن ( ۱۸۷۱ - ۱۹۳۸ ) عام نفس وفيلسوف المانى . مساهمته الرئيسية في تأسيس علم النفس البنس الفردي وعلم نفس الطفل وعلم النفس التطبيقي . أهم أعماله «علم النفس والشيء» ( ثلاثة أجزاء ) ، « فلسفة العصر الحاضر تضع ذاما ■ .

وما كتاجرت فى الشخصانية الجمالية (١٧) . الشخصانية هنا لفظ يجمع بين عديد من التيارات الفلسفية فى الفكر الغربى المعاصر بما فى ذلك البرجماتية الانسانية والهيجلية الجديدة والنزعة الانسانية . ولم تتفرد فى إنجلترا شخصانية مستقلة عن المذاهب السائدة .

وفي أمريكا ظهرت الشخصانية عند عديد من المفكرين مثل لاد في الشخصانية المؤلمة وبوكهام و وبرونسون ، وهوينون كولكنز في نزعتهم نحو المثالية الشخصانية ، والشخصانية المطلقة ، وعند ويلسون ويوتس ، وفلولنج والواقعية الشخصانية ، وكنودسن ، وبرايتان وأهمية المعطى الشخصى ، وعند هاريس ، وباتريك والواقعية الشخصانية . بل يعتبر رويس ايضا من دعاة الشخصانية (۱۸) . ولكن أهم شخصيتين تفردا بالشخصانية هما باون وهاويسون . فقد جمع باون بين التأليه والمثالية في الشخصانية (۱۹) . كما جمع بين اللاهوت والفلسفة . واعتبر هاويسون الواحدية اسوأ التيارات في الفلسفة المعاصرة لانكارها مركزية الشخص (۱۲) . كما عارض المثالية المطلقة والتأليه الكوني بسبب واحديتها واستبعادها التجربة الشخصية وتحولها إلى أنا وحدية الكوني بسبب واحديتها واستبعادها التجربة الشخصية وتحولها إلى أنا وحدية

<sup>(</sup>۱۷) فریزر (۱۸۱۹ – ۱۹۱۶) ، کیرد (۱۸۷۰ <sup>--</sup> ۱۹۰۸ ) ، وارد (۱۸۶۳ – ۱۹۲۰) ، بلفور (۱۸۶۳ – ۱۹۲۰) ، کوك ولسون (۱۸۶۹ – ۱۹۱۵) ، سوفلی (۱۸۵۰ – ۱۹۳۰) ، کار (۱۸۵۷ – ۱۹۳۱) .

<sup>(</sup>۱۸) لاد (۱۸۶۲ – ۱۹۲۱) بوکهام (۱۸۶۶ – )، برونسون (۱۸۹۳ – )، هویتون کولکنز (۱۸۹۳ – ۱۹۳۰)، ویلسوں (۱۸۹۶ – ۱۹۶۱)، یوتس (۱۸۹۷ – )، فلولنج (۱۸۷۱ – ۱۹۲۱)، کنودسن(۱۸۷۳ – ۱۹۵۳)، برایتمان (۱۸۸۶ – ۱۹۵۳)، هاریس (۱۸۵۰ – ۱۹۰۹)، باتریك (۱۸۷۷ – )،

<sup>(</sup>۱۹) باون (۱۸٤۷ - ۱۹۱۰) فيلسوف أمريكي واستاد الفلسفة في بوسطى . درّس الاخلاق والدين . وكان له أثر كبير على نشأة الشخصانية وصياعتها في أمريكا . أهم أعماله «الميتافيزيقا» ۱۸۸۷ » «فلسفة التأليه » ۱۸۸۷ » «نظرية الفكر والمعرفة » ۱۸۹۷ » «الشخصانية » ۱۸۹۸ » «كانط وسبنسر = ۱۹۱۲ » «رسائل تاريخية » ۱۸۲۹ . «غاية تصنيف العلوم وأهميته » ۱۸۸۹ » «مهام الشخصانية والمسيحية » ۱۹۳۹ ، «المسيحيون في مواجهة مشكلة السلام » ۱۹۳۹ ،

<sup>(</sup>۲۰) هلويسون ( ۱۸۳۶ – ۱۹۱٦ ) استاذ الفلسفة في كاليفورنيا -

ووحدة وجود فارغة من أى مضمون مركزى فى الشخصية الانسانية . دافع عن المثالية الشخصانية التى على عكس المثالية المطلقة لاتنكر الفردية أو طبيعة الفرد الاحلاقية . اعترف بالوعى القبلى ولكنه جعله انسانيا وليس الهيا . وواضح أن الشخصانية على هذا النحو نزعة دينية تأليهيه ابتداء من الشخصية الانسانية .

وفى فرنسا تمتد جذور الشخصانية إلى مالبرانش فى تأكيده على النشاط كمناسبة للفعل و تبعه فى ذلك جولينكس (٢١). كا ظهرت ايضا عند لينياك فى الشخصانية المؤلهة (٢٢)، وعند مين دى بيران فى فلسفة الجهد، وعند كورنو فى الحيوية الاجتماعية، وعند رافيسون فى الواقعية الروحية، وعند رينوفييه فى الخيوية الاجتماعية، وعند لاشيلييه فى الواقعية الروحية، وعند بوترو فى فلسفة النقيرة والانبقاقات الروحية، وعند برجسون فى فلسفة التغير والتطور الخالق الانقطاع والانبقاقات الروحية، وعند برجسون فى فلسفة التغير والتطور الخالق والحدس. ولكن الذى تفرد باسم الشخصانية وجعلها مذهبا له هو مونييه (٢٢٠). وعرفت باسم « الشخصانية السياسية » . والشخص هو احد اختيارات الطريق الثالث . وهو وجود وليس عقلا أو حسا ، وجود متجسد ، يتصل بالآخرين ، يصارع و يجابه ، ويتحرر فى موقف ، ويلتزم برأى ، له يتصل بالآخرين ، يوف نفس الوقت يتصل الشخص ببعد روحى . وفى نفس

<sup>(</sup>۲۱) جولینکس ( ۱۹۲۵ – ۱۹۲۹ ) فیلسوف هولندی من اتباع مالبرانش ،

<sup>(</sup>۲۲) لينياك ( ۱۷۱۰ – ۱۷۲۹ ) فيلسوف فرنسي شخصاني .

الديمقراطية والسلام العالمي . واسس مجلة «روح» في ١٩٣١ ، أهم أعماله « فكر شارل الديمقراطية والسلام العالمي . واسس مجلة «روح» في ١٩٣٢ ، أهم أعماله « فكر شارل بيحي » ١٩٣١ ، « ثورة شخصانية وجماعية » ١٩٣٤ ، « من الملكية الرأسمالية إلى الملكية الأنسانية » ١٩٣٦ ، « الشخصانية والمسيحية » ١٩٣٩ ، الانسانية » ١٩٣١ ، « الشخصانية والمسيحية » ١٩٤٩ ، « مونتالامبير » ١٩٤٥ ، « حرية بشروط » ١٩٤٦ ، « رسالة في الشحصية » ١٩٤١ ، « مونتالامبير » ١٩٤٥ ، « حرية بشروط » ١٩٤٦ ، « رسالة في الشحصية » ١٩٤١ ، « المدخل إلى الفلسفات الوجودية -» ١٤٤١ ، « ماهي الشخصانية » ١٩٤٧ ، « يقطة افريقيا السوداء » ١٩٤٨ ، « المشخصانية » ١٩٤٨ ، « المشخصانية » ١٩٤٨ ، « المسيحية نار » ١٩٥٠ . ونشر بعد وفاته = اليقين الصعب » ١٩٥١ ، « أمل المتشائمين » ١٩٥٧ ، « أمل المتشائمين » ١٩٥٧ ، « أمل

الوقت ، هو وجود كامل منزهه . وفي السباسية تحولت الشخصانية إلى نيار ديني (كاثوليكي) يسارى .

وقد ظهرت الشخصانية في باقى البلدان الاوربية ، في هولندا عند كونستام في الشخصانية النقدية ، وفي روسيا عند لوسكي والشخصانية العضوية ، وعند برديائيف ، وفي سويسرا عند بودوان ، مما يدل على توجه الوعى الأوربى كله نحو مزيج من المثالية والتدين والوجودية والالتزام الاجتماعي استجابة لازمة العصر ونداء السلام (٢٤) .

#### ٢ - التوماوية الجديدة

هى تيار فى الفكر الغربى المعاصر نشأ من نفس الدوافع العامة ، نقد المثالية الصورية والتجريبية المادية واكتشاف بعد ثالث فى الايمان يكشف بُعد المفارقة والخلود اعتباداً على أرسطو كما شرحه توما الاكويني رغبة فى تجاوز أزمة العصر واللحاق بمرحلة ما قبل النقد وتجاوز المثالية إلى الوجود والمستقل عن الذات ، وقد بدأ هذا التيار عند روس الذي شرح أرسطو من جديد ثم جرابمان ، وتيار دى شاردان ، وجاك مارتيان ، وبوشنسكي، وفتر .

ظهرت التوماوية الجديدة أولا في إنجلترا عند روس في صورة اعادة تقديم لأرسطو في الفكر المعاصر كما فعل بويثيوس في نهاية عصر آباء الكنيسة (٢٥) وترجع اهميته إلى أنه يكشف عن الرغبة في تجاوز المثالية إلى الواقع ذاته ، وتأصيل هذا التجاوز عند القدماء في أرسطو نظرا لتشابه الموقف الحضارى بين القديم والجديد . وفي المانيا اكد جرابمان الذي يعتبر أول التوماويين الجدد

<sup>(</sup>۲٤) بودوان (۱۸۹۳ - ) فیلسوف شخصانی سویسری -

<sup>(</sup>٢٥) روس ( ١٨٧٧ – ١٩٤٠ ) عالم ارسطى بريطانى ، وناشر ومترحم لأعمال ارسطو ، والمعد لطبعات اكسفورد لها . ترجم كتاب « الميتافيزيقا » ، « الاخلاق إلى نيقوماخوس » . كما شرح « الميتافيزيقا » وكتاب « الطبيعة » . ونشر كتاب « الميتافيزيقا » لشاوفراسطس . وعُرف ايضا بتخصصه في الاخلاق .

صحة كتب توما الاكوينى وتواريخها وسلطتها(٢١). كما عرف أوغسطين وفلاسفة عصر النهضة. وفي غمرة الازمة يتم الكشف عن التاريخ ، ويؤرخ الوعى الأوربي لذاته باحثا عن مصادره لعله يجد فيه دفعة جديدة . وبالرغم من أن بيير تيار دى شاردان ليس توماويا جديدا بالمعنى الحرف إلا أنه كذلك بالمعنى الروحى أى أنه يشارك في الحدس التوماوي والبداية بالطبيعة ولكن بأسلوب العصر العلمي واكتشافاته العلمية (٢٧) . درس نشأة الكون وتكويناته الاولى وأسس علم « الانطولوجيا العلمية الشاملة » وضع مبدأين لتطور المادية الحية هما اللاغائية والتعقيد وبالتالى استحال تقسيمها إلى انواع . ومع ذلك يثبت مسار التطور على شكل الحرف أوميجا W وجود الله . فقد بدأ التطور من بذرة أولى انشطرت إلى قسمين بعد السقوط . ثم ارتفع الشطران نحو نقطة من بذرة أولى انشطرت إلى قسمين بعد السقوط . ثم ارتفع الشطران نحو نقطة بنظرية المسيح الكوني في كتابات بولس والاشراقيين الكونيين . جمع تياردي شاردان بين الدين والعلم واستخدم النظريات العلمية الكونية لاثبات العائد الدينية وفي مقدمتها السقوط والخلاص . ويؤدي انكار الغائية إلى اثبات الارادة الخارجية في مسار الكون من البسيط إلى المركب في الخلق ، ومن المركب إلى الخارجية في مسار الكون من البسيط إلى المركب في الخلق ، ومن المركب إلى المركب إلى المركب في الخلق ، ومن المركب إلى

<sup>(</sup>٢٦) جرابمان ( ١٨٧٥ – ١٩٤٩ ) قسيس المانى ومؤرخ للفلسفة فى العصر الوسيط. علّم فى ايشتات وفينا وميونخ. أهم أعماله « تاريخ المناهج المدرسية » ١٩٠٩، « الحياة الروحية فى العصر الوسيط » ١٩٢٦، « أعمال القديس توما الاكوينى » ١٩٣١.

<sup>(</sup>۲۷) بيير تياردى شاردان ( ۱۸۸۱ - ۱۹۵۰ ) جزويتى فرنسى ، جيولوجى وفيلسوف . حاضر فى ,
العلم الطبيعى الخالص فى كلية الجزويت بالقاهرة . ومنذ ۱۹۱۸ كان استاذا للجيولوجيا فى المعهد
الكاثوليكى بباريس . اشتهر بدراساته عن الكون و تكويناته الاولى فى الصين و آسيا الوسطى .
ولكن نظرا للحكم على نتائج دراساته بمعارضتها للعقائد المسيحية مُنع من التدريس ، ونشرت
مؤلفاته بعد وفاته فى عدة مجلدات يضم كل منها عدة دراسات على سنوات متفرقة فى موضوع
واحد . وأهم اعماله « ظهور الانسان » ۱۹۱۳ - ۱۹۰۶ ، « العلم والمسيح » ۱۹۱۹ واحد . وأهم اعماله « ظهور الانسان » ۱۹۳۱ - ۱۹۰۵ ، « رؤية الماضى » ۱۹۲۱ - ۱۹۰۵ ،
الوسيط الالمى » ۱۹۲۰ - ۱۹۲۷ ، « الطاقة الانسانية » ۱۹۳۱ - ۱۹۳۹ ، « الظاهرة
الانسانية ۱۹۳۸ - ۱۹۶۰ . « تنشيط الطاقة » ۱۹۳۹ - ۱۹۰۰ ، « مكان الانسان فى

البسيط في البعث. وهو يشبه برجسون في الهدف ولكن مع اختلاف البوسائل. فتيار دى شاردان اقرب إلى روح العصر الوسيط، و برجسون أقرب إلى روح العصر الحديث. الأول خارجي لاهوتي، والثاني داخلي علمي. الأول عقلي آلي، والثاني حدسي عضوي. وواضح من أعماله التقابل بين الالهي والانساني في ظاهرة الانسان وظهوره ومستقبله، وطاقته وتنشيطها، ومكانته في الطبيعة ثم في الوسط وتجليات الالهي في الانساني ووضع الانسان في الطبيعة والتاريخ، وجاك ماريتان هو ممثل التوماوية الجديدة بالمعنى الحرفي (١٠). دافع عنها مؤكدا امكانية تطبيقها لحل مشاكل العصر، وتدور فلسفته على عدة محاور في الفن والفلسفة والدين والاخلاق والسياسة.

<sup>(</sup>۲۸) جاك ماريتان ( ۱۸۸۲ – ۱۷۹۳ ) فيلسوف فرنسي ولد في باريس ، وتعلم في مدرسة هنري الرابع في السربون . درس مع برجسون . ثم تحول إلى الكاثوليكية في ١٩٠٦ . كما درسُ علمُ الاحياء مع دريش سنتين ، وفلسفة توما الاكويني مع الاب كليفيساك . وكان استاذا في المعهد الكاثوليكي للفلسفة في ١٩١٤ وفي معهد دراسات البحر الابيض في تورنتو في ١٩٢٣. وحاضر في عديد من الجامعات الامريكية . وتدور مؤلفاته حول الفن والفلسفة والدين والاخلاق والسياسة . ففي الفن « الفن والمدرسية » ١٩٢٠ ، « حدود الشعر » ١٩٢٦ ، « موقف الشعر » بالاشتراك مع ازوجته رايسه . وفي الفلسفة « عناصر فلسفية » في عدة · مجلدات منها « مقدمة عامة للفلسفة » ، « نظام التصورات » ، « سبع دروس في الوجود » ، « فلسفة الطبيعة ، محاولة نقدية في حدودها وموضوعها» ، « رسالة قصيرة في الوجود والموجود» . وله ايضا « الغلسفة البرجسونية ، دراسات نقدية » ١٩١٤ ، « من برجسون إلى توما الاكويني »، « العلم الملائكي »، « حلم ديكارت » ١٩٢٩، « مصلحون ثلاثة ﴾ لوثر ، ديكارت ، روسو » ١٩٢٥ . وفي نظرية المعرفة « التمييز من أجل التوحيد أو درجات المعرفة» ١٩٤٣ ، « تأملات في الذكاء وفي حياته الخاصة»، « في الفلسفة المسيحية » ، « العلم والحكمة » ، « أربع محاولات في الروح في علاقتها بالبدن » . وفي الدين « فكر القديس بولس » ، «اعتراف الايمان » ، « أولوية الروحي » ، ■ اقترابات من الله » . وف الاخلاق والسياسة والاجتماع والحضارة « الدين والحضارة » ١٩٣٩ ، « في النظام الزمني وفي الحرية » ، « خطاب في الاستقلال » ، « مسائل ضمير » ، « غسق المدثية » ، « خلال المأساة »، « نحو الانسانية المتكاملة » ١٩٣٣، «المسيحية والديمقراطية » ١٩٤١ – ۱۹٤٢ ، « مبادىء لسياسة انسانية » ۱۹۳۸ - ۱۹۴۰ ، « من اجل العدالة » ، « اليهود بين الامم » ، « من خلال النصر » ، « حقوق الانسان والقانون الطبيعي » ، « الفلسفة الحلقية » ، « التربية في مفترق الطرق » ١٩٤٢ ، « من اجل فلسفة في التاريخ » ١٩٥٦ « الانسان والدولة » ١٩٥٠ ، « تأملات في أمريكا » ١٩٢٠ – ١٩٢٦.

كشف عن الصلة بن الفن والفلسفة المدرسية وطبيعة الشعر. وحاول صياغة نسق فلسفى للجامعة يركز فيها على فلسفة الطبيعة والوجود ويتضح منه الشوجه التوماوي العام وايثار فلسفة الطبيعة على فلسفة التصورات، ومنتقلا من برجسون إلى توما الاكويني ومن ديكارت إلى لوثر وروسو. ثم حاول اقامة فلسفته الخاصة ألتى تقوم على التمييز من أجل التوحيد واثبات درجات، المعرفة ومستوياتها ، معرفة شاملة ابتداء من المعرفة العقلية إلى مافوق العقلية إلى الصوفية وضرورة الجمع بين العقلية والقلبية كما فعل بسكال. هناك فلسفة مسيحية خالصة تقوم على هذا الجمع بين العقل والقلب وعلى التعارض بين العلم والحكمة، بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، بين علوم البدن وعلوم الروح. ثم ينتقل من الفلسفة إلى الدين وموضوعات الايمان والروح والله استشهادا بالقديس بولس وأقل اعتمادا على العقل. وفي الاخلاق والسياسة والاجتماع والحضارة حاول ماريتان أن يبين أن الحل المسيحي قادر على تجاوز ازمة الوعي الأوربي والحضارة الغربية. فقد ساهم الدين في تكوين الحضارة البشرية وهو قادر على خلاصها من أزمتها الراهنة. ويمكن الدفاع عن الحرية في المواقف الظرفية ودفاعا عن الأستقلال السياسي. وبالرغم من تركيزه، على أهمية الوعى الفردى كضمير إلا أنه بدا مشاعًا مثل الأوعسطينيين الجدد ينتظر الخلاص. والحل ليس صعبا إذا ما اتجهت البشرية نحو الانسانية المتكاملة ، وحلت مشكلةالديمقراطية ، ووضعت مبادىء لسياسة إنسانية ، ودافعت عن العدالة ، وناهضت الطائفية . حقوق الانسان جزء من القانون الطبيعي وبالتالي نقل التوماوية الجديدة من مستوى فلسفة الوجود إلى ميادين الاخلاق والسياسة . وقد انتشرت فلسفته في الولايات المتحدة نظرا لما تمثله التوماوية الجديدة من عداء للشيوعية . وكانت أمريكا بالنسبة له هو العالم الجديد القادر على التمسيك بالايمان وسيط أزمة العصر، كما ظهرت التوماوية الجديدة عندبوشنسكى (١١). كانت مهمته تشويه

<sup>(</sup>٢٩) بوشنسكى ( ١٩٠٢ - ) ولد فى بولندا ، وانضم إلى الدومنيكان ، واضبح استاذا للفلسفة فى جامعة فريبورج بسويسرا فى ١٩٤٥ . أرخ للمنطق ونظر له . وكتب فى تاريخ الفلسفة , وأهم أعماله « تاريخ الفلسفة المعاصرة فى أوربا » .

الماركسية والدفاع عن الإيمان ونقد الشيوعية والدفاع عن الرأسمالية. كما رفض فتر المادية الجدلية وكثيرا من النظر يات في العلوم الطبيعية (٣٠). كما رفض قسمة الفلسفة إلى مثالية ومادية. وحاول ايجاد فلسفة محايدة سماها التوماوية الجديدة الواقعية ، وهي صورة الاهوتية للمثالية الموضوعية. وكان مع اقرانه مثل ريميكر في بلجيكا ودى فريز في المانيا يجعل الفلسفة خادمة للاهوت. الوجود الخالص هو الله أما وجود العالم فثانوي. كما حاول تأسيس عالم ثالث بين الرأسمالية والاشراكية كالفلسفة المحايدة بين المثالية والمادية. وانتهى إلى يوتوبيا توجهها العناية الالهية. لذلك أصبحت التوماوية الجديدة العقيدة الرسمية للكنيسة الكاثوليكية كها أعلن عن ذلك البابا لبون الثالث عشر في ١٨٧٩ باعتبارها الفلسفة الوحيدة المتفقة مع تعاليم المسيحية. وأنشأ لذلك معهدا عاليا في لوفان في ١٨٨٩ لذلك الغرض، وأصبح المركز الدولي لنشر العقيدة والفلسفة. وإنتشرت حيث يوجد الكاثوليك في فرنسا وايطاليا والمانيا الغربية والولايات المتحدة والدوائر المحافظة في أمريكا اللاتينية. ثم ظهر جيلسون في فرنسا لاعادة كتابة تاريخ الفلسفة الغربي كله وسيطا وحديثا من وجهة نظر التوماوية الجديدة مدافعا عن وجود فلسفة مسيحية في مقابل الفلسفات الغربية الحديثة وهي التوماوية الجديدة. ازدهرت دراسات العصر الوسيط لديه ولدعى تلاميذه. وقامت جمعيات الفلسفة في العصور الوسطى، وتحول الوعى الأوربي في التوماوية الجديدة من الأوغسطينية إلى التوماوية، ومن الافلاطونية إلى الارسطية.

### ٣ – الاوغسطينية الجديدة

ومع ذلك استمرت النزعة المسيحية الافلاطونية أو «الاوغسطينية الجديدة» معتمدة على أفلاطون كما شرحه أوغسطين مؤكداً على ضرورة الخلاص من شرور العالم فى ثنائية حادة تقوم على تعارض الخير والشر، والله والانسان وذلك على المتداد القارة الأوربية والولايات المتحدة طوال القرن العشرين عند مجموعة من

<sup>(</sup>٣٠) فتر ( ١٩١١ -- ) فيلسوف كاثوليكي نمساوي جزويتي ، واستاذ في المعهد البابوي في روماء

الفلاسفة الروحيين المثالييين الأشراقيين مثل تولستوى، المرمور، بلوندل، وليم تمسل، نيبور، بودان، فروم، تقليش، بارت وغيرهم يقدمون لاهوتا للخلاص عن طريق الفعل الانساني الحر، والوجود الانساني الفريد، والحضور الالهي في الانسان. ففي روسيا حاول تولستوى فهم المسيحية فها عقلانيا روحياً اخلاقياً باطنيا، لمعرفة الحياة، وتوحيد البشر على الحبة لله لتحقيق ملكوت الله على الأرض من خلال البشر (٣). الدين عاطفة باطنية تتمثل في حياة البساطة وحب الطبيعة. الله والشعب والافراد عوامل محركة للتاريخ. فهو يجمع بين فعل الله وقدرية المصير. وللفن دور في تقدم المجتمعات بشرط ألا يكون هابطا رخيصا. نقد الرأسمالية والكنيسة الرسمية والدولة المستغلة. ودعا إلى استعمال الوسائل الرأسمالية واللاعنف لمقاومة الشركدين جديد. انضم إلى تعاليم المسيحية في السلمية واللاعنف لمقاومة الشركدين جديد. انضم إلى تعاليم المسيحية في المواعظ على الجبل» والكونفوشوسية، والبوذية، وروسو، وشو بنهور.

(٣١) - تولستوى ( ١٨٢٨ ~ ١٩١٠ ) كاتب وروائى روسى ومفكر وفيلسوف ، وفنان ومعلم ومربي ف النصف الثاني من القزن التاسع عشر ورد فعل عليه في ذروة الرأسمالية وارهاصات الثورة الروسية كثورة خلاصية بقيادة البرجوازية . علم نفسه بنفسه ودرس اللغات الشرقية والقانون في جامعة كازان . وعاش حياة اللهو حتى ١٨٥١ حتى الضمامه إلى الجيش في القوقاز مشارك في حرب القرم . وكتب « قصص سباستبول » التي نالت شهرة كبيرة . وبعد اقامته في سانت . بترسبورج وفي الخارج حيث درّس مناهج التربية في مدرسته التي اقامها لتعليم اطفال الفلاحين. تزوج في ١٨٦٢ وانجب ثلاثة عشر طفلا . أدار اقطاعياته بنفسه ومارس مشروعاته التربوية ِ واعتنى بفلاحيه . وكتب اثناء ذلك « الحرب والسلام » ١٨٦٥ ~ ١٨٦٨ ، « أناكارينينا »· ١٨٧٤ - ١٨٧٦ ، « اعترافات » ١٨٧٩ - ١٨٨٦ ، « القوزاق والفارة » ، « موت ايفان ايليتش وقصص اخرى » ، « البعث » . ثم اصبح عقلانيا اخلاقيا . وبعد ١٨٨٠ كتب عدة بيانات رافضا الدولة والكنيسة ، وزاهدا في مطالب الجسد ، ومنكرا للملكية الخاصة ؛ لاقت تعاليمة التشارا واسعا في روسيا وخارجها . ولكن حرمته الكنيسة في ١٩٠١. وتوفي إلناء هربه من المنزل إلى محطة القطار.وأهم اعماله الفلسفية والدينية بالاضافة إلى اعماله الروائية « فحص اللاهوت العقائدي » ۱۸۸۰ ، « ماذا أومن به ؟ » ۱۸۸۳ ، « ملكوت الله في النفس » ۱۸۹۱ ، «طریق حیاة» ۱۹۱۰ ، وله ایضا «طفولة ، وصبا ، وشباب » ۱۹۵۲ --١٨٥٧ ، « في التربية » ١٨٦٢ ، « ما الفن ؟ » ١٨٩٤ ، « في العصيان المدني واللاعنف » .19.8 - 1498

وفي فرنسا مثل بلوندل هذا التراث الروحي الذي بدأه مين دى بيران وسار فيه رافيسون و بوترو وغيرهم (٣٢). رفض موقف العقلانيين والتجريبيين معا. ودافع عن علم نفس نشط وميتافيزيقا حياتية تقوم على فلسفة الفعل التي تجمع بين المشالية والنزعة الارادية، بين الفكر والفعل، بين العقل والبرجاتية، بين اللاهوت والممارسة. يكشف الفعل عن بعد إنساني خالص. وهو فعل صاعد يبدأ من الفرد حتى يضم الإنسانية جمعاء. وهو الطريق للكشف عن الله وظهوره من خلال الإنسان على ما هو الحال في الأوغسطينية. بدأ حياته الفكرية بوصف «الفعل» كمحاولة بنقد الحياة وعلم العمل. بدأ في التجربة الحية مثل كل المعاصرين واختيار تجربة الفعل أي السلوك العملي وليس تجربة الفكر الذاتي، ومن عتبة المعرفة إلى العملية الارادية، ومن الجهد القصدي إلى إنتشار الفعل في العالم المعرفة إلى العمل الاجتماعي، ومن العمل الاجتماعي إلى الفعل الفردي إلى العمل الاجتماعي، ومن العمل الاجتماعي إلى الفعل الفعل.

(٣٢) بلولدل (١٨٦١ – ١٩٤٩) فيلسوف فرنسي . بدأ حياته الفلسفية برسالته المشهورة « الفعل » ١٨٩٣ . وله ايضا « الفكر » ( جزءان ) ١٩٣٤ ، « العمل » ١٩٣٤ - ١٩٣٧ ( جزءان ) ، « مشكلة الفلسفة المسيحية » ١٩٣٢ ، « الفلسفة والروح المسيحية » ١٩٤٤ – ١٩٤٦ ( جزءان ) « المتطلبات الفلسفية للمسيحية » ١٩٤٩ ، « الوجود والموجودات » ١٩٣٤ ، « خطاب في مطالب الفكر المعاصر في موضوع الدفاع عن العقيدة وفي منهج الفلسفة في دراسة المشكلة الدينية » ١٨٩٦ ، « الوهم المثالي » ١٨٩٨ ، « التاريخ والعقيدة » ١٩٠٤ ، « في القيمة التاريخية للعقيدة » ١٩٠٥ ، « في قلب الازمة التحديثية » ، « نضال من أجل المدنية وفلسفة السلام » ١٩٣٩ . ولما كان بلوندل يدين لاستاذه أولليه لابرون بفلسفة الحياة فقد كتب عنه مجلدين « ليون أو لليه لابرون » ١٩٢٣ يبين فيهما نشأة فلسفته واكتمالها . كما حاول تأصيل فلسفته في العلاقة بين الله والانسان في فكرة « السر الجوهري عند ليبنتو » . ١٩٣٠ يشرح فيها هذه المعضلة في تاريخ الفلسفة والتي تكشف عن واقعية عليا . وله عدة مذكرات ورسائل متبادلة مع معاصريه مثل « مذكرات خاصة » ١٨٨٣ – ١٨٩٤ ، « رسائل فلسفية » ۱۸۸۷ – ۱۹۱۳ ، « مراسلات بلوندل فالانسان » ( جزءان ) ۱۸۹۹ – ۱۹۱۲ ، « مراسلات فلسفية بلوندل لابرتونيير » ١٨٩٤ - ١٩٢٨ . وقد جمعت بعض مقالاته ودراساته بعد وفاته في « دراسات بلولدية » ( ثلاثة أجراء ) ١٩٥١. ومازالت كثير من أوراقه مخطوطة في جامعة اكس في جنوب فرنسا حيث عاش هناك طيلة حياته .

ثم كرربلوندل المحاولة من جديد لربط الفكر بالعمل يتبع نشأة الفكروعتبات صعوده التلقائي وبيان مسؤولياته وإمكانيات تحققه ، ووصف العلل الثانية وصلتها بالفعل الخالص وبيان شروط العمل الانساني وتحققه . وسمى ذلك كله «الفلسفة المسيحية » المتميزة عن الفلسفة العامة أو الفلسفات الدينية الاخرى ، فلسفة ظهور الله في الانسان كما بدا في التجسد كعقيدة وفي الفعل كفلسفة . تتوحد فيها الفلسفة بالدين ، والمثالية الحية بالكاثوليكية . ويبيّن فيها الصلة بين الاستقلال الجوهري والارتباط الضروري في الحياة . هوسر الجدل بين ما يفوق الطبيعة والطبيعة ، بين الله والانسان . وتبين شروط الملحمة كلها ، وهي الامانة التي يحملها الانسان والتي يكون بها خلاصه . تتطلب الفلسفة المسيحية معرفة المعنى المسيحي ثم تمثله في الحياة ، الفكر والعمل . ويكتشف والمتكاملة . يظهر فيها الله على أنه الوجود في مقابل الموجودات . وقد دخل والمتكاملة . يظهر فيها الله على أنه الوجود في مقابل الموجودات . وقد دخل الموندل في المعارك الفلسفية والنقدية في عصره حول الحداثة دفاعا عن العقيدة ضد الفكر النقدي . كما حاول تطبيق فلسفة الفعل مباشرة في السياسة داعيا إلى ضد الفكر النقدي . كما حاول تطبيق فلسفة الفعل مباشرة في السياسة داعيا إلى تحقيق السلام .

ومثّل هذه النزعة في إنجلترا وليم تمبل (٣٣). فبين الخلق في الطبيعة كما فعل برجسون ، والله في الكون كما فعل تيار دى شاردان . دافع عن عالم المستويات مثل معظم المفكرين المعاصرين وفي قمته القيمة ، وهو الواقع النهائي . وظيفة الوحى ارشاد الله للانسان أى أنه توجه عملي وليس مجرد عقائد نظرية بالرغم من أن التجسد محور العقيدة ومركز الدين . جمع بين النزعة الافلاطونية والاثر المدرسي . ولم يكن بعيدا عن دراسة الماركسية لمشاركتها في الطابع العملي الارشادى .

<sup>(</sup>٣٣) وليم تمبل ( ١٨٨١ – ١٩٤٤ ) اسقف يورك . كتب في فلسفة الدين ﴿ الروح الحالق » ، « الطبيعة ، والانسان ، والله » ، « المسيح هو الحقيقة » .

وظهر نفس الاتجاه في أمريكا عند ناقد أدبي هو بول المرمور (٢٠٠). دافع عن العقيدة المسيحية على اساس الثنائية الافلاطونية بين النفس والبدن ، الروح والمادة ، الله والانسان مبينا تغلغل المسيحية داخل التراث اليوناني . اساس الدين هو التآليه الاخلاق القائم على احساس الانسان بالخير والشعور بالغائية ، وهو ما يظهر في العقائد المسيحية في صورة التجسد ، تجسد الله في المسيح وقد ظهر هذا الطابع الثنائي ايضا عند رينهولد نيبور (٢٠٠٠) . ويعتبر من مؤسسي اللاهوت الاجتماعي السياسي مؤكدا حتمية الصراع الطبقي ، وعنف التجمعات البشرية وعجز العقلانيين وعلماء الاجتماع عن تخيل واقع القوة الاجتماعية وكيفية تغلب الانسان الاخلاق على اللاأخلاقية الاجتماعية . ويلجأ إلى المسيحية ليجد فيها الخلاص والبرهان التاريخي على قدرتها على حل الازمة الحالية في الدين والمجتمع . كما وصف طبيعة الانسان واشكاليته ، حيويته ونظامه ، فرديته وجماعيته ، ضميره وأزمته ، وكيفية الخلاص من هذا الاشكال عن طريق المسيحية . فالانسان صورة الله ومثاله ، مخطىء ولكنه مسؤول . وهو جزء من العدل الالهي . له رسالة في الحياة ، وجزء من غائية الكون وعالم الفضل الالهي كما يكشف عن ديناميات الوجود الانساني الفردي

<sup>(</sup>٣٤) بول المرمور ( ١٩٦٤ - ١٩٣٧ ) مفكر وفيلسوف امريكي . حاضر في عدة جامعات . وأصدر مجلة « الامة » . وأهم مؤلفاته « التراث اليوناني » ، « التناول الشكي للدين » .

<sup>(</sup>٣٥) رينهولدليبور ( ١٨٩٢ - ١٩٧١ ) فيلسوف ولاهوتي امريكي . حصل على شهاداته الجامعية من جامعة ييل في ١٩٢٤ - ١٩١٥ . ثم عمل راعيا في دترويت ، واصبح استاذا للاخلاق المسيحية في نيريورك من ١٩٢٥ حتى سن التقاعد في ١٩٢١ . تدور معظم مؤلفاته في الاخلاق والسياسة أي في اللاهوت الاجتماعي مثل « الانسان الاخلاق والمجتمع اللااخلاق » ١٩٣٢ ، « فيما وراء المأساة » ١٩٣٧ ، « مراء الارتبال والتاريخ » والمأساة » ١٩٤١ ، « أطفال النور وأطفال الظلمة » ١٩٤٤ ، « سخرية التاريخ الامريكي » ١٩٤٩ - ١٩٤١ ، « فيما فيها المجتمع الامريكي ويعطيه الامل في الخلاص مثل « تصور امة » ، « بنية الايم والامبراطوريات » ، الامريكا التقية والعلمائية » ، « الانا ودراما التاريخ » ، « الواقعية المسيحية والمشاكل السياسية في العالم.

والاجتماعي . ويعطى تفسيرا مسيحيا للتاريخ ويقارنه بين التصور المسيحي له والتصور الحديث رافضا أن يكون الخلاص عن طريق التقدم في التاريخ بل عن طريق الخروج من التاريخ . ويناقش اسس المجتمع الديمقراطي ، وينقد الدفاع التقليدي عنه ، ويحاول تأسيسه من جديد . ويكشف عن التناقض في المجتمع الامر يكبي بين آمال الاباء المؤسسين وبين الواقع الحالي. وقد يغلب على فلسفات دينية معاصرة أخرى نزعة معادية للمثالية ولكن يظل الله هو مجموع ما في الكون كما هو الحال عند بودان (٢٦) . عارض مثالية رويس الروحية من أجل تأسيس مثالية كونية بديلة . أغرته البرجماتية في احدى اللحظات ولكنه ظل في مثاليته الكونية وعلى طريقة الواقعيين الجدد خاصة صمويل الكسندر أو فلاسفة الحياة مثل هوايتد وبرجسون أوعلى طريقة اللاهوت الطبيعي الكوني مثل تياردي شاردان . الزمان واقعي ومتداخل مع المكان وليس متصلا . والكون بناء متدرج الميادين والمستويات ابتداء من الطبيعة غير العضوية إلى الطبيعة العضوية (الاحياء) إلى الوعي الفردي إلى الوعي الاجتماعي. وللوجود خصائص خمسة : الوجود وهي المادة الحركية لكل المركبات والطاقة الفعالة في كل شيء ، والزمان اساس التغير ، والمكان وهو الامتداد ، والوعي ، والصورة . وكلها تجليات لله في الكون . ويحاول بول تيليش اقامة فلسفة مسيحية جديدة ابتداء من البرو تستانتية (٣٧) . إذ تدور فلسفته حول محورين :

<sup>(</sup>۳۳) بودان (۱۸۲۹\_۱۹۰۰) فیلسوف امریکی ولد فی السوید وهاجر إلی امریکا فی ۱۸۸۹ . درس مع رویس وکان صدیقا له . أهم اعماله « الزمان والواقع » ۱۹۰۶ ، « الحقیقة والواقع » ۱۹۱۲ ، « عالم واقعی » ۱۹۱۲ ، « التطور الکوئی » ۱۹۲۰ ، « ثلاث تفسیرات للعالم » ۱۹۳۶ ، « الله » ۱۹۳۰ ، « العقل الاجتماعی » ۱۹۶۰ .

<sup>(</sup>۳۷) بول تیلیش (۱۸۸۲ - ۱۹۲۰) فیلسوف المانی هاجر إلی امریکا هربا من النازیة . ولد فی بروسیا ، وکان استاذا للفلسفة واللاهوت فی جامعة ماربورج ، درسد، لینزج ، فرنکفورت.وکان زعیما للحرکة الدینیة الاشتراکیة مما ادی إلی صراعه مع النازیة . اضطر إلی مغادرة المانیا بعد وصول هتلر إلی السلطة . درّس فی المعهد اللاهوئی فی نیویورك من ۱۹۳۳ - مغادرة المانیا بعد وصول هتلر إلی السلطة . درّس فی المعهد اللاهوئی فی نیویورك من ۱۹۳۳ - ۱۹۵۰ منافر المعاد ۱۹۵۷ ، « المعاد ۱۹۵۷ » « الموجود ۱۹۵۷ » « المعاد ۱۹۵۷ » « دینامیات الایمان » ۱۹۵۷ » «

الاول اعادة فهم المسيحية على اساس وجودي انطولوجي . والثاني اعادة كتابة تاريخ اللاهوت العقائدي والفكر الديني . ففي المحور الاول يصف تطوره الروحي بين مزاجين: المانيا الشرقية والمانيا الغربية ، المدينة والقرية ، الطبقات الاجتماعية ، الواقع والخيال ، النظر والعمل ، الاعتماد على الآخرين والاستقلال الذاتي ، اللاهوت والفلسفة ، الدين والحضارة ، البروتستانتية والاشتراكية ، المثالية والماركسية ، الوطني والاجنبي مما سمح له بالجمع بين الطرفين المتباعدين أولا المتقاربين ثانيا في الوعي الأوربي . يبدأ بزعزعة الأسس وهز الوجود الانساني حتى يكتشف تناقضاته وحلها ، مأساته وعظمته . الوجود حر ويتمثل في شجاعة قبول الفناء والبحث عن الحكمة . الوجود محبة وحرية وتحقق . ويبدو الله وكأنه هو الوحيد الذى يخرج الانسان عن وحدته في اطار الحوار بين الانا والانت كما هو الحال عند مارسل وبوبر . ثم يستقر في الايمان و يصف رموزه وانواعه وحقيقته وحياته . وفي سيرته الذاتية يبين كيف كانت حياته بحثا عن المطلق في المعرفة والاخلاق والدين. ثم يحاول ايجاد تطبيقات اجتماعية وسياسية كتعبير عن الايمان . ومثل فروم ايضا هذه النزعة الدينية العصرية ولكن هذه المرة بالحوار مع فرويد وماركس أهم عدوين للمسيحية في العصر الحاضر(٣٨) . وتدور فلسفته حول محورين : الأول التحليل النفسي

<sup>«</sup> بحثى عن المطلقات » ١٩٦٥ . « الحب والقوة والعدالة » ١٩٥٤ ، « موقف العالم » ١٩٤٥ ، « العصر البروتستانتي » ١٩٢٦ – ١٩٤٦.وفي المحور الثاني « اللاهوت المذهبي » ( ثلاثة اجزاء ) الاول « العقل والوحي ، الوجود والله » ١٩٥١ ، والثاني « الوجود والمسيح » ١٩٥٧ والثالث « الحياة والروح ، التاريخ وملكوت الله » ١٩٦٣ ، « دين الكتاب المقدس والبحث عن الواقع الافصى» ١٩٥٥ . ويظهر تاريخ الفكر الديني في « تاريخ الفكر المسيحي منذ المصادر البهودية حتى الوجودية » ١٩٦٣ ، « لاهوت الحضارة » ١٩٥٩ ، « المسيحية في مواجهة ديانات العالم » ١٩٦٧ ،

<sup>(</sup>۳۸) ار یك فروم (۱۹۰۰–۱۹۸۰) فیبلسوف المانی هاجر إلی أمر یكا مثل بول تبلیش. ولد فی فرنكفورت ، ودرس علم الاجتماع فی جامعات هیدلبرج و فرنكفورت ومیونخ . و حصل علی الدكتوراه من جامعة هیدلبرج فی ۱۹۲۲ . درس التحلیل النفسی واصبح من كبار المستشارین فی علم النفس النظری والعملی مطبقا نظریة التحلیل النفسی فی مشكلات المجتمع والحضارة . هاجر إلی الولایات المتحدة فی ۱۹۳۳ كأستاذ زائر فی معهد التحلیل النفسی بشیكاغو ، واصبح مواطنا =

والانتقال منه إلى العلاج النفسي عن طريق الدين عامة والعقائد المسيحية خاصة الاخلاق مثل الحب والامل. طبق التحليل النفسي في الدين ونقد' فرويد ويونج . كما طبق علم النفس في الاخلاق من أجل تأسيس اخلاق انسانية تقوم على احترام الطبيعة والشخصية الانسائية . وبين أنواع الحب الانساني المتبادل بين الافراد تحققه في صورته القصوى في الحب الالهي كما هو الحال عند الصوفية . حلل طبيعة الانسان الشريرة والخيرة وكيفية الخلاص ، والانتقال مما هو كائن إلى ماينبغي أن يكون لتجاوز الازمة الراهنة . أما المحور الثاني فهي الفلسفة السياسية ومعارضته الماركسية والنازية وكل النظم الشمولية . فالحرية ليست فقط مشكلة نفسية بل مشكلة انسانية فردية ، تفرض الديمقراطية في مقابل النظم الشمولية . ويطبق مناهج علم النفس المرضى على المجتمع ليعرف امراضه وطرق علاجه التي يجدها في نوع من الاشتراكية الانسانية الجديدة والمشاركة الوجدانية كيجد فيها الانسان حريته ويقضى على اغترابه وينقد النظام السوفيتي والصيني والالماني الشرق والايديولوجية الماركسية لانها جميعا لا تعطى الاولوية للانسان . ويحاول تخليص الانسان من أوهام العلوم الانسانية وأغلالها من أجل فتح المجال ليقين الدين . وواضح أن فروم يهدف إلى انقاذ المجتمع الرأسمالي ممثلا في امريكا من ازمته الحياتية مع رفض البدائل المتاحة آنذاك : التحليل النفسي والماركسية مما يفسر كثرة انتشار هذا التيار في المجتمع الامريكي.

أما الذي نظم هذه النزعة في لاهوت نسقى محكم عرف باسم « اللاهوت

امريكيا وعضوا فى عديد من الجمعيات العلمية الامريكية . وأهم مؤلفاته فى المحور الاول « التحليل النفسى والدينى » ١٩٥٠ ، « الانسان لنفسه » ١٩٤٧ ، « فن الحب » ١٩٥٦ ، « قلب الانسان » ١٩٦٤ ، « ثورة الامل » ١٩٦٨ . وله ايضا « عقيدة المسيح » ، « اللغة المنسية » ، «تصور ماركس للانسان»، «رسالة سجموند فرويد» ، «بوذية الزن والتحليل النفسى » » « ستكون مثل الالجة » ، وفى المحور الثانى « الهروب من الحرية » ١٩٤١ ، « المجتمع المسلم » ه ١٩٥٥ ، « ليت الاولوية للانسان » ١٩٦١ ، « ما وراء اغلال الوهم » ١٩٦٢ وأشرف على ندوة « الانسانية الاشتراكية » ١٩٦٥ .

العقائدى » فهو كارل بارت (٢٩٠) . ذاع صيته بين الاجتماعيين التشاؤميين نظرا لتركيزه على الخطيئة والوضع السلبي للانسان في العالم لتبرير الخلاص عن طريق الايمان و تدخل الارادة الالهية كما هو الحال في الاشعرية . فالله غير الانسان . ولا يمكن ادراكه بالعقل أو بالجهد الانساني . والمسيحية دين وحي ومعجزات . يجب على الانسان الثقة بالله وبخلاصه وخططه وإلا انهار . الله هو الحاكم الوحيد . وحكمه لا يمكن ادراكه . ويسمى لاهوته « لاهوت الازمة » وهو اللفظ اليوناني الذي يدل على الحكم ، « ولاهوت الجدل » لأنه يركز على التناقض بين الله والعالم . وواضح ارتباطه بالكالفينيين وحضور الله في الانسان من خلال القضاء المسبق .

# ثالثاً: مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعي

ونظرا لبحث الوعى الأوربي عن طريق ثالث بين التيارين المتباعدين أولا المتقاربين ثانياً ، المنفتحين في الفلسفة الحديثة أولا والمنعلقين في الفلسفة المعاصرة ثانيا ، ومحاولته لا يجاد بعد مستقل للظاهرة الانسانية دون ردها إلى ما هو أعلى منه كظاهرة صورية رياضية أو إلى ما هو اقل منها كظاهرة مادية تجريبية ظهر تيار في الفكر المعاصر يحاول ايجاد منطق خاص للظاهرة الاجتماعية ونظرية خاصة للعلوم الانسانية تتجاوز المثالية التقليدية وفي نفس الوقت لا تقع في الوضعية الساذجة . وكان أوضح مثال على ذلك مدرسة فرنكفورت التي ابرزت الحاجة إلى ماركسية نقدية ، وتضمنت رفضا للوضعية

<sup>(</sup>۳۹) كارل بارت (۱۸۸۱-۱۹۹۹) لاهوتى سويسرى ذائع الصيت بين الاجتاعيين التشاؤميين. ويضم عمله الكبير « اللاهوت الكنسى » ثلاثة أجزاء : الاول : « عقيدة كلمة الله » ۱۹۳۲ ( مجلدان ) : الاول « مقدمات إلى اللاهوت العقائدى » ، والثانى « انتشار الروح القدس » ثم « الكتاب ووعظ الكنيسة » . والثانى « عقيدة الله » . ۱۹۶ ( مجلدان ) وظهر الثانى بالاعوال و الثالث « عقيدة الحلق » ( ثلاثة مجلدات ) الاول « عمل الحلق » ۱۹۶۵ ، وصدر لثانى في والثالث « ما الحلق » ۱۹۶۵ ، وصدر لثانى في ۱۹۶۸ ، ثم « المخلوق » ۱۹۶۸ ، وصدر الثالث في ۱۹۵۰ ثم « الحالق والمخلوق » ۱۹۵۸ والد ايضا اعمال أولى مثل « كلام الله والكلام الانسانى » ۱۹۳۶ ، « مقدمة في اللاهوت الانجيلي » ۱۹۳۲ ، « مقدمة في اللاهوت

والمادية الفظة التى تدعى التجرد من حكم القيمة مع التأكيد على بقاء الهيجلية والمثالية في ماركس. كما اتضح ذلك ايضا لدى عديد من المفكرين السياسيين والاجتماعيين والاقتصاديين والانثروبولوجيين وفلاسفة الحضارة وفلاسفة التاريخ في إنجلترا وفرنسا والمانيا وروسيا وهولندا والولايات المتحدة يكوّنون جميعا تيارا عاما في الفكر السياسي الاجتماعي بالرغم من الاختلاف والتباين بين ممثليه . وقد ساعد وجود حربين أوربيتين ، الاولى والثانية ، على ازدهار هذا التيار والتفكير في أزمة الوعى الأوربي وفصامه بين النظر والعمل ، بين البداية والنهاية .

# ١ - مدرسة فرنكفورت

نشأت المدرسة حول «معهد البحث الاجتماعي» في جامعة فرنكفورت الذي تأسس في ١٩٢٣. وضمت اربعة من الفلاسفة وعلماء الاجتماع: هوركهايمر مديرا، وأدورنو، وماركوز، وهابرماس (٤٠٠). وقد اسس المعهد

<sup>(</sup>٤٠) ماكس هور كهاير (١٨٥٩ -١٩٧٣) مؤسس «معهد البحث الاجتماعي» الشهير في فرنكفورت ومديره لمدة طويلة . كان استاذا متفرغا للفلسعه وعلم الاجتماع في جامعة فرنكفورت . آهم مؤلفاته : « في نقد ملكة الحكم لكانط كعنصر ربط بين الفلسفة النظرية والعملية » ١٩٢٥ « خسوف العقل » ١٩٤٧ ، « في نقد العقل الاولاني » ١٩٦٧ ، « النظرية النقدية » (جزءان) ١٩٦٨ ، « العالم المنظم ، حديث » ١٩٧٠ ، « العقل والثبات » ١٩٧٠ ، « بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية » ١٩٧١ ، « ملاحظات » ١٩٥٠ – ١٩٦٩ ، « الغسق » ١٩٧٤ وبالاشتراك مع آدورنو له « جلل التنوير » ١٩٦٩ ، « جوانب علم الاجتماع » ١٩٧٣ . وأعد بالاشتراك مع آخرين دراسات في السلطة والعائلة » ١٩٣٦ ، « دراسات في السلطة والعائلة » ١٩٣٦ ، « دراسات في التحير » ١٩٤٩ – ١٩٥٠ « شهادات لتيودو و أدورنو في عيد ميلاده الستين » ١٩٣٣ .

أدورنو (١٩٠٣-١٩٦٩) عمل مع هور كهايمر في معهد البحث الاجتماعي بنبو يورك. ثم أصبح بعد ذلك استاذا في جامعة فرنكفورت. وأهم أعماله «في نظرية كيركجادر في الحب» ١٩٣٩، «فلسفة الموسيقي الجديدة» ١٩٤٨، «الجدل السلبي ١٩٦٦، «لغو الأصالة» ١٩٦٧، «الأخلاق الصغرى» ١٩٧٤، «النقاش الوضعي في علم الاجتماع الالماني» ١٩٧٧، وبالاشتراك مو هوركهايمر «جدل التنوير» ١٩٤٤، و بالاشتراك مع آخرين «الشخصية التسلطية» ، ١٩٥١، واعد للنشر «موسيقي القرن العشرين» ١٩٦٠.

ايضا « مجلة البحث الاجتماعي » لنشر ابحاث الفريق . فكانت الابحاث تحقيقا لمشروع مشترك وهو تأسيس النظرية النقدية للعلوم الاجتماعية في صيغة برنامج مشترك . وهو يعادل في الفكر المعاصر المذهب في الفلسفة الحديثة . كانت المدرسة نموذجا للعمل الجماعي كفريق . يأخذ هوركهايمر الموقف ويقوم زملاؤه بالبحث : بولوك في الاقتصاد السياسي ، وفروم في التحليل النفسي ، ولوفنتال في النقد الأدبي ، وماركوز في الفلسفة ، وأدورنو في الموسيقي خاصة وفي النقد الادبي والتحليل النفسي وعلم الاجتماع عامة لا يجاد نسق مشترك بين

ماركوز (۱۸۹۸ - ۱۹۷۹) درس الفلسفة في برلين وفير يبورج. وحاضر في جامعات كولومبيا وهارفارد. وكان استاذا للفلسفة والسياسة في جامعة براندايز ثم اصبح استاذا للفلسفة في جامعة كاليفورنيا بسان دييجو. أهم مؤلفاته: «الفلسفة والثورة» ۱۹۲۹ - ۱۹۳۷، اسم عاولات في النظرية «دراسات في الفلسفة التقدية» ۱۹۳۲ - ۱۹۳۷، «العقل والثورة، هيجل و نشأة النظرية الاجتاعية» ۱۹۳۹، «الحب والمدنية، استقصاء فلسفى في فرويد» ۱۹۵۵، «محاضرات محسة في التحليل النفسي والنظرية الاجتاعية والسياسة واليوتوبيا» ۱۹۵۹، «محاضرات محسة في التحليل النفسي ۱۹۲۹، «الماني ذو البعد الواحد، دراسات في ايديولوجية المجتمع الصناعي المتقدم» ۱۹۹۳، «نالانسان ذو البعد الواحد، دراسات في ايديولوجية المجتمع الصناعي المتقدم» المتساخ الحالص» ۱۹۳۵، «انطولوجيا هيجل ونظرية التاريخانية» ۱۹۹۸، «أفكار من التساخ الحالص» ۱۹۹۵، «الثورة المضادة والثورة» ۱۹۷۷، «البعد الجمالي، نحو نقد لعلم الاجتماعي» ۱۹۷۰، «الثورة المضادة والثورة» ۱۹۷۷، «البعد الجمالي، نحو نقد لعلم الجمالي المفسي والسياسة».

هابرماس (١٩٢٩ ---) استاذ الفلسفة وعلم الاجتاع في جامعة فرنكفورت ثم إصبح مديرا لمعهد ماكس بلانك في شتار نبرج. أهم مؤلفاته: «الطالب والسياسة» ١٩٦١، التغيير بنية الاعلام » ١٩٦٢، «النظرية والممارسة » ١٩٦٣، «المعرفة والمصالح الانسانية » ١٩٦٨، «التقنية والحلم كنظرية » ١٩٦٨، «حركة الاحتجاج وصورة طالب المدرسة الثانوية » ١٩٦٩، «في منطق العلوم الاجتاعية » ١٩٧٠، «العمل والمعرفة والتقدم » ١٩٧٠، «نحو مجتمع عقلاني » ١٩٧٠، «أزمة الشرعية في الرأسمالية المتأخرة » ١٩٧٧، «صورة جانبية فلسفية سياسية ١٩٧١، «الحضارة والنقد » ١٩٧٧، «الاتصال وتطور المجتمع » ١٩٧٦، «في اعادة بناء المادية التاريخية » ١٩٧٦، «نظرية المجتمع أو التكنولوجيا الاجتاعية » ١٩٧٦، «نظرية المجتمع أو التكنولوجيا

العلوم الاجتماعية . وكان معهم ايضا فيتفوجل الوجروسمان الونيومان (١٤) وكان في المدرسة ايضا والتربنيامين ومحاورا معها (١٠٠٠) . وهو أحد الكتاب اللاهوتيين في عصر الازمة . وقد حاورت المدرسة عديدا من المفكرين وعلماء الاجتماع حول مناهج العلوم الاجتماعية مثل الحوار مع بوبر البابيت حول المنهج ، ومع جيلين حول الانثروبوجيا الفلسفية ، ومع جاداما حول الهرمنيطيقا الفلسفية ، ومع لومان حول نظرية المذهب .

وتقوم مدرسة فرنكفورت بمراجعة شاملة للوعى الأوربي ، تكوينا وبنية . وتعيد النظر في أهم مذاهب الفلسفة الغربية وتياراتها . تعود على بدأ ، وتبدأ على عود . ترى النهاية في البداية " والبداية في النهاية . فهى عود إلى الهيجليين الشبان أو اليسار الهيجلي نظرا لاشتراكها معهم في نقد المثالية . وبالتالي فهى عود تلقائي إلى هيجل كمؤصل للمثالية . ولما كان هيجل شارحا لكانط كانت ايضا عودا إلى كانط باعتباره واضعا المثالية في لحظتها الثانية في الوعى القومى الالماني بعد أن وضعها ديكارت في الوعى القومى الفرنسي . لذلك ارتبطت بالكانطية الجديدة خاصة المدرسة الاجتماعية فيها وبماكس فيبر بدرجة أخص . وظهر لفظ « النقد » كلفظ موجه للمدرسة . وبدلا من « الفلسفة النقدية » مصطلح كانط فضل هوركهايمر وماركوز تعبير « النظرية النقدية » النظرية المعرفة وحدها بل ايضا في النظرية طبقت المدرسة النقد ليس في نظرية المعرفة وحدها بل ايضا في النظرية الاجتماعية . فالكلمة اليونانية Krisis تعنى الحكم ثم تطورت معانيها من ميدان القانون إلى الطب والنحو والادب والنصوص حتى النقد العقلي ( العقل نقد وليس عقالا ، تحرر وليس ضبطا ، منهج وليس مذهبا كما هو الحال عند

<sup>(</sup>٤١) كان جروسمان عضوا في الحزب الشيوعي واقتصاديا تقليديا . عمل في المانيا الشرقية استاذا للاقتصاد في جامعة ليبزج . وكان نيومان عضوا فعالا في الحزب الاشتراكي الألماني حتى نهايته على أيدى الاشتراكيين الوطنيين . ولكنه ظل يعمل محاميا للاتحادات التجارية الاشتراكية .

<sup>(</sup>٤٢) والتربنيامين (١٨٩٢-١٩٤٠).

<sup>(</sup>٤٣) أخد هوركها يمر تعبير « النظريات النقدية » كعنوان لأهم كتبه وكذلك ماركوز في كتابه « مظاهر النفي ، الفلسفة والنظرية النقدية » .

<sup>(</sup>٤٤) وكما هو الحال في « القاموس التاريخي والنقدى » ليل في ١٦٩٧ .

بيل. ليس النقد عند كانط، وكما تقرؤه مدرسة فرنكفورت، مجرد بيان إمكانيات المعرفة بل هو تغيير بنيوى فى تصور العالم وفى النظرية وكما وضح ذلك فى الثورة الكوبرنيقية. وبالتالى ارتبطت المدرسة بعصر البنيوية تبحث فى تغير البنيات فى الوعى الأوربى وتغلبه عليها. ويمكن اعادة البناء باسم النقد. إلا أن الاول لا شخصى وعام بينا الثانى شخصى وخاص.

وتمثل المدرسة أحد روافد اليسار الجديد في الفكر السياسي الغربي إذ أنها مراجعة للماركسية التقليدية الداروينية المادية التاريخية واكتشاف العناصر الهيجلية المثالية فيه اعتمادا على ماركس الشاب وكما هو الحال ف جميع ماركسيات القرن العشرين التي ارادت اعادة قراءة ماركس بعيدا عن روح القرن التاسع عشر كما بدت في الوضعية والمادية . مدرسة فرنكفورت بهذا المعنى هو جزء من ماركسيات القرن العشرين مثل جرامشي ، ولوكاتش ١ وجارودي الاول ، ودويتشر ، وكورش ، واكتشاف ماركس البنيوي في نقده للاقتصاد القديم عند كورش والتوسر ، واكتشاف ماركس الانساني مؤسس النظرية الاجتماعية والذي حقق المصالحة بين النظر والعمل عن طريق تحليل العمل اليدوى . كما بينت روزا لكسمبورج الاهمية البنيوية للنظام الرأسمالي في التوسع العسكرى الامبريالي عن طريق القوى المركزية في البلقان وآسيا وأفريقيا . كما اعاد هيلفردنج بناء الاقتصاد الماركسي خاصة نمط الانتاج الرأسمالي على نطاق أوسع . ووصف كاوتسكى التغير في البنية الزراعية في أوربا وأمريكا . حاولت ماركسيات القرن العشرين على الرغم من التفاوت بينها الانتقال من البناء التحتي التقليدي إلى البناء الفوق ، والتحرر من البناء التحتى عن طريق نقد العقلانية الأداتية ، والتركيز على الدور التحرري للنظرية النقدية لتفسير انساق الماهيات واعادة فهم فرويد ، وابراز البعد السياسي عن طريق الهرمنيطيقا . كان الهدف تخليص ماركس من مادية القرن التاسع عشر ووضعه وسط الفلسفات المعاصرة في القرن العشرين كما يفعل اللاهوتيون في تصورهم للايمان طبقا لفلسفة كل العصور .

وقد وضح ذلك عند ماركوز الذي اكتشف اهمية ماركس الشاب ونشره للمخطوطات الاقتصادية السياسية كمصادر جديدة لتفسير المادية التاريخية. . كما عرض محاولة ماكس آدلر لصياغة ماركسية ترنسندنتالية ، ماركس من خلال كانط(٥٠) . كما حاول اقامة فلسفة عيانية تنظيرا مباشرا للواقع واحساسا بالجدة واعتماداً على فيورباخ في أن الثورة على الأوضاع تحل الشكوك التي لا يستطيع النظر حلها . أعاد تأسيس المادية التاريخية ونقض الوضعية التي كان ماركس التقليدي ضحية لها<sup>(٤٦)</sup> . وبيّن بزوغ الحرية من خلال الفعل التاريخي و بالتالي إمكانية قيام اخلاق ثورية . وبيّن الطابع الايجابي للثقافة وقدرتها على الفعل والتأثير وأنها ليست مجرد إنعكاس للأوضاع الاقتصادية . كما بين أن الماركسية التقليدية لم تهتم بما فيه الكفاية بالجمال في دراسة المجتمع(٢٠٠). وهنا يضع ماركوز الفن والجمال في قلب النظرية النقدية . فالفن يؤدى وظيفة التوازن في الشعور في بحثه عن اللذة والسعادة . كما يؤكد حرية الانسان التي لا تظهر في باقي التجارب الانسانية الاخرى . وغالبا ما ينجع الفن حيث تفشل الفلسفة ويفشل الدين . كما بين ماركوز الفرق بين الماركسية عند ماركس والشيوعية عند لينين وستالين وخروشيف ، انفتاح الاولى وانغلاق الثانية ، انسانية الأولى وتسييس القيم في الثانية (٤٨).

وقد استعمل لفظ « جدل » كثيراً في مدرسة فرنكفورت اكتشافا لهيجل فيلسوف الاجتماع والسياسة . فنقد أدورنو الانطولوجيا المعاصرة في الفلسفة

<sup>(</sup>د٤) وذلك في أولى مؤلفاته «الفلسفة والثورة» الذي عرض فيه لمخطوطات ١٨٤٤ لماركس.الظر دراستنا «الفلسفة والثورة عند ماركوز »، قضايا معاصرة ج ٢ في الفكر الغربي المعاصر ص ٢٠.٠-٥٢٠ .

<sup>(</sup>٥٤) وذلك في أولى مؤلفاته «الفلسفة والثورة» الذي عرض فيه لمخطوطات ١٨٤٤ لماركس/انظر دراستنا «الفلسفة والثورة عند ماركوز»، قضايا معاصرة ح ٢ في الفكر الغرفي المعاصر ص (٣٤) وذلك في «دراسات في الفلسفة النقدية » ١٩٣٢، «كارل بوير ومشكلة القوانين التاريخية »

<sup>(</sup>٧٤) وذلك في « البعد الجمالي ■ ، « نحو نقد لعلم الجمال الماركسي » و « الثورة المصادة والثورة »

<sup>(</sup>٤٨) وذلك في « الماركسية السوفيتية » .

الوجودية خاصة فلسفة هيدجر وما يقال عن « الاصالة » التي تخفي وراءها البعد الاجتماعي (٢٩) . وكذلك فعل ماركوز لبيان نشأة النظرية الاجتماعية عند هيجل في « علم المنطق »،وتحويل السلب إلى رفض ونفي وثورة . كما بين الافتراضات الاجتماعية وراء « الوجود والعدم » ومفهوم الماهية (٠٠٠ . وكان من الطبيعي أن تتجه مدرسة فرنكفورت باعتبارها ممثلة لليسار الجديد إلى نقد الوجودية باعتبارها فلسفة فردية بالرغم من نحاولة سارتر الانتقال من الوعي الفردي إلى الوعي الاجتماعي في « نقد العقلي الجدلي » . وهو الحكم الشائع الذي تطلقه الماركسية على الوجودية بأنها فلسفة فردية رجعية في محافظة ، فلسفة البرجوازية في المجتمع الرأسمالي وتعبيرا عن أزمته . كما بين هور كهايمر وأدورنو حدود التنوير ، أعلى ما وصل إليه الوعى الأوربى ، وأعلنا نهايته'' ٥٠ . ومن علامات النهاية النازية والفاشية وتجلى العنصرية الدفينة فيه . جدل التنوير هو جدل التقدم والتخلف ، البداية والنهاية ، التفاؤل والتشاؤم ، الثقة بالنفس والخوف ، المشروع وتحطمه ، العقل واللاعقل ، الحرية والقهر . الوعي الأوربى مغامرة ومأساة الحياة والموت ، يقطع أنفه بنفسه ، ويهدم مابناه بيديه . الغرب ، منذ اليونان ، اسطوري وليس تنويريا ، صادى لا يعرف التطبحية ، يهودى وليس مسيحيا . ثقافته الصناعة ، ويقوم على خداع الجماهير من خلال الاعلام . اخلاقه الانتاج والتوزيع . وهكذا انقلب التنوير الاول إلى بربرية . في البداية كانت الاسطورة تنويرا ، وفي النهاية أصبح التنوير اسطورة (٢٠٠). وقد استشهد ادورنو على ذلك بتحليل الموسيقي المعاصرة ، أعمال

<sup>(</sup>٤٩) وذلك في كتابيه « الجدل السلبي » ، « لغو الاصالة » . "

<sup>(</sup>۵۰) وذلك فى كتابه « العقل والثورة » وأيضا فى « وجودية سارتر » ١٩٤٨ إحدى المحاضرات الحمسة ، وايضا « الوجود والعدم » ، « مفهوم الماهية » فى « مظاهر النفى » . النظر دراستنا « هربرت ماركوز : العقل والثورة » فى قضايا معاصرة ج ٢ فى الفكر الغربى المعاصر ص ٣٠٤ - ٢٠٠٠ .

<sup>(</sup>۱۰) وذلك في كتابيهما المشترك « جدل التنوير » الذي طل مخطوطا في دوائر اليسار الألماني منذ تأليفه في ١٩٤٤ حتى نشره في ١٩٦٩،

<sup>(</sup>٥٢) وقد خصص هوركهايمر لذلك كتابه «كسوف العقل» لبيان نفس الشيء ونهاية التنوير . وهو ايضا مافعله لوكاتش في «تحطيم العقل» .

شوينبرج وسترافنسكى (٥٠٠). فالموسيقى تعبير عن الوعى الأوربي . فيها الذاتية في عنفوانها فى الرومانسية . وفيها ايضا خفتت الذاتية بعد أن اصبحت فارغة من غير مضمون فى الموسيقى الحديثة . تقطع اللحن ، وضاعت الديمومة ، وتحولت الآلات الوترية إلى آلات ايقاعية ، وظهر الايقاع البدائى ، وغاب التقدم والهندف ، وساد التنافر ، وانتقلت الموسيقى من الأذن إلى العين ، من التعبير إلى التصوير ، من القلب إلى العقل ، من المضمون إلى الصورة ، من الذن إلى العين ، من الذات إلى العين ، من الذاتية إلى الموضوعية ، من الداخل إلى الخارج . . الخ .

ومن ضمن المحاور الرئيسية في المدرسة دراسة اللغة وتحليل ذلك في السياسة. حلل هابرماس لغة الاتصال، ولغة الامر، واللغة التداولية كما هو الحال عند اوستين وعند الاصوليين القدماء وتعريف الأمر على أنه اقتضاء فعل أنه وحلل أفعال الاتصال التي تهدف إلى الفهم. وميز بينها وبين الفعل الأداتي الذي يهدف إلى السيطرة. ودرس التجارب الاجتماعية المشتركة أو العلاقة بين اللوات كما هو الحال في الظاهريات. وتناول موضوعات الهرمنيطيقا ودخل في حوار حول التفسير والفهم مع هيدجر، وجاداما، وآبل، ولومان، وملح لاهوتيين مثل بولتمان، وايبلنج، وباننبرج لبيان العلاقة بين المفسر والذات، وتفسير العلم التجريبي والتأملات الفلسفية. وقد شارك ماركوز ايضا في دراسة وسائل الاتصال وسيطرة وسائل الاعلام في المجتمع الصناعي المتقدم المناهي المتقدم المناهي المتقدم المناهي المتهدم المناعي المتقدم المناهي المتهدم المناهي المناهي المتهدم المناهي المتهدم المناهي المتهدم المناهي المتهدم المناهي المناهي المتهدم المناهي المناه المناهي المناهي

وتتميز المدرسة بمحاولة ايجاد نظرية مستقلة للعلوم الاجتماعية في مقابل التيارين الرئيسيين في الوعى الأوربي: الصورية والمادية . بحث هوركهايمر الصلة بين الفلسفة والبحث التجريبي منتهيا إلى فلسفة الحياة والظاهريات في مقابل التجريبية والبرجماتية . رفع البرجماتية إلى « برجماتية شاملة » ، ورفع المادية التاريخية إلى مستوى البنيات المعيارية ، وأعاد بناءها من أجل الوصول إلى

<sup>(</sup>٣٥) وذلك في كتابه « فلسفة الموسيقي الجديدة » ١٩٤٨. ,

<sup>(</sup>٤٥) وقد كتب هابرماس في ذلك كتبا كثيرة مثل: «البرجمانية الشاملة»، «الاتصال وتعلور المجتمع» « تغير بنية الاعلام ». وكذلك كتب ماركوز. «الانسان ذو البعد الواحد ».

الطريق الثالث وتحليل الظواهر الاجتماعية على المستوى الانساني الخالص(٥٠٠). فالطريق الثالث الذي تشقه النظرية الاجتماعية لا يعادي العلم ولا يدافع عنه . يبغى السيطرة على المجتمع كما يبغى العلم السيطرة على الطبيعة . لذلك دخلت مدرسة فرنكفورت في نقاش حول منهج العلوم الاجتماعية عرف في المانيا باسم « نقاش المنهج » . لذلك ارتبطت نظرية المعرفة عند هابرماس بالمصالح الانسانية لبيان البعد الاجتماعي في نظرية المعرفة على ماهو معروف في علم اجتماع المعرفة عند ماكس شيلر وكارل مانهايم وجورج جيرفتش، ووجود هذا البعد متضمناً في نظريات المعرفة التقليدية ابتداء من كانط وفشته وهيجل وصريحا عند ماركس والوضعيين عند كومت وماخ وفي علوم الحياة عند دلتاي ونيتشه و برايس<sup>(٥٦)</sup> . كما ركز هو ركهايمر على البعد الاجتماعي للعلم مثل فيبر ، وبين الصلة بين بناء العلم وتطور المجتمع . والمدرسة لا تفرق بين العلم والمواطنة ، بين دور العالم ودور المواطن لا على مستوى الكتابة ولا على مستوى القراءة ، لا من ناحية المؤلف ولا من ناحية القارىء . فقد نشأت المدرسة من ثنايا العمل السياسي والممارسة الفعلية ، لافرق بين العلم والسياسة ، بين النظر والعمل. البحث الاجتماعي نضال وممارسة ، والتجارب الوطنية مادة البحث العلمي . المدرسة تنظير مباشر للواقع ، واعادة بناء للنظرية الاجتماعية ، ونقد لأدبيات الفلسفة والاجتماع من خلال التعامل مع الموضوعات المباشرة . لذلك كانت لها اسهامات ابداعية في النظريات الاجتماعية (٥٧).

وقد ارتبطت المدرسة ارتباطا وثيقا بالأوضاع والسياسة فى أوربا عامة وفى المانيا خاصة . فقد ظهرت وقت صعود النازية فى المانيا والفاشية فى ايطاليا . وقد هاجر زعماء المدرسة إلى أمريكا ثم عادوا إلى المانيا بعد الحرب . ارتبطت

<sup>(</sup>٥٥) وذلك في دراساته « ماهي البرجماتية الشاملة ؟ » ، « المادية التاريخية وتطور البنيات الاجتماعية » ، « نحو اعادة بناء للمادية التاريخية » ، « التطور الخلقي وهوية الانا ».

<sup>(</sup>٥٦) وذلك في كتاب « المعرفة والمصالح الانسانية » .

<sup>(</sup>۵۷) انظر دراستنا « الجامعة والوطن » ، الدين والثورة في مصر ، ۱۹۵۲ – ۱۹۸۱ ج ۱ الدين والثقافة الوطنية ص ۲۲۵-۲۲۵

معظم موضوعاتهم بالشخصية التسلطية ودراسة الاحكام المسبقة وأشكال التميز الدينى والاجتراعى والسياسى والاقتصادى كا تبدو في عدة ايديولوجيات مثل معاداة السامية والعرقية لذلك صدر كتاب جماعى شارك فيه ادورنو بالتحليل الكيفى للايديولوجيات العرقية والمناهضة للسامية لدراسة التتمييز العرق والدينى وأسسه النفسية والاجتماعية ، وهو ما يهدد الحياة الديمقراطية ، واعتمادا على علم نفس الاعماق وعلم النفس الاكلينيكى وعلم الاجتماع السياسي ، وتحليلا لمقابلات شخصية واسقاطات نفسية (١٥٠) . وقد ركزت الدراسة على معاداة السامية دون غيرها من الايديولوجيات العرقية مثل التفرقة العنصرية في جنوب افريقيا ، والصهيونية ، والعنصرية الغربية ، عنصرية الرجل الابيض ومظاهرها في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية خاصة وأن هيروشيما ونجازاكي كانتا في الاذهان . كما حاول ماركوز التأريخ لمفهوم السلطة وتحليله في مضمونه الاجتماعي محيلا إلى لوثر وكالفن وكانط وهيجل وماركس وسوريل وباريتون

وأخيرا حللت المدرسة النظامين العالميين: الرأسمالية والاشتراكية لبيان أزمة كل منهما واحتمالات الثورة في الاولى والليبرالية في الثانية ، ربما من أجل البحث عن نظام ثالث بديل يجمع بين الاثنين، وهو ماينادى به اليسار الجديد في ضرورة الجمع بين الاشتراكية والليبرالية وعلى ماهو معروف في ماركسيات القرن العشرين. والحقيقة أن نقد المدرسة كله ينصب على المجتمعات الرأسمالية. فالرأسمالية الآن تعيد تنظيم نفسها لتفادى مخاطر الثورة الجذرية ، المؤرة التاريخية العالمية. أما الثورة المضادة للرأسمالية فهي ثورة وقائية لا تحميها من الانقراض لأنها ليست ثورة. تحفر الرأسمالية قبرها بيدها ليس فقط عن طريق المعذبين في الارض والبؤساء والفقراء بل من داخل النظام الرأسمالي ذاته ، من بنيته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، وعلاقات الطبقات فيه بل وعلاقة الانسان بالطبيعة واستقلاله عنها وتلوينه لها. أن الثورة على النظام الرأسمالي

<sup>(</sup>٥٨) وهو كتاب « الشخصية التسلطية » ١٩٥٠ . وقد أحريت الدراسة بناء على طلب اللجمة الامريكية اليهودية في مايو ١٩٣٦ . أما دراسة ماركوز فهي « دراسة في السلطة » ١٩٣٦ .

تقتضي التحرر من الطبيعة والتحرر من النظام الاقتصادي والسياسي الرأسمالي ، والتحرر من ثقافة المجتمع الرأسمالي ، ثقافة الانتاج والتوزيع ، والانسان ذي البعد الواحد ، والاعلام الموجه الذي يوحد بين الحقيقة وطريقه الاعلان عنها ، والعقلانية التكنولوجية الأداتية وكما ظهر ذلك عند ماركوز . كما بين هبرماس الاستعمال السياسي للتكنولوجيا ، ووظيفة العلم والتكنولوجيا في تبرير النظام الرأسمالي محاولا تأصيل مفهوم علمي للازمة ووضع طريقة لمعالجتها(٥٩). ونقد مفهوم فيبر للشرعية على أنها السلطة العقلية وبيان حدود الشرعية الرأسمالية ف . جزئية العقل، والتعقيد ونهاية الفرد، والقضاء على المصلحة العامة. كما حاول ماركوز على طريقته بيان نفس الشيء من أجل اعلان نهاية المجتمع الصناعي المتقدم . لقد شجعت اليوتوبيا الناس على الايمان بحياة أخرى ولكن لاتتحقق في التاريخ ، هروبا من الامر الواقع الى التمنى والخيال ، وايهاما بالفكر بعيدا عن الوجود ، وخداعا بالسعادة ضد نظام الاشياء . أما المجتمعات الشمولية وتعنى النظام الشيوعي فإنه يقضي على المثل الأعلى ، ويمحو اليوتوبيا ، ويعارض حرية الفرد، وتقوم الدولة فيه بدور القهر. وقد بين ماركوز ذلك وحلل استراتيجيات اليسار الجديد في الرأسمالية المتقدمة من أجل اعادة بناء الطابع الجدلي للنظرية المار كسية في مقابل الماركسية الشعائرية التي لاحياة فيها(١٠). والحقيقة أن الصراع بين الماركسية والنازية إنما كان منافسة بينهما على حل مشاكل الرأسمالية . والعنف والقهر قاسم مشترك بينهما وإن كانا السمة الغالبة ف المجتمع الرأسمالي . ارتبط العنف بالتقدم ، وهناك حدود للتسامح الخالص ، وهو تسامح قاهر يعادل الصبر عندنا الذي عادة مايكون عائقا على الثورة . فاللصبر حدود. و يحدد ماركو زطرقاً جديدة للتغير الاجتماعي. إذ يمكن الخلاص من

<sup>(</sup>٥٩) لذلك كتب هارماس « أزمة الشرعية فى الرأسمالية المتأخرة وعقد ماركوز فى ﴿ مظاهر التقى ﴾ فصلا عن « التصنيع والرأسمالية فى مؤلفات ماكس فيبر ﴾ ١٩٦٥ ، « نهاية اليوتوبيا ﴾ .

 <sup>(</sup>٦٠) بين ماركوز ذلك ف « الصراع ضد الليبرالية في النظرة الشمولية للدولة »>« العدوان في المجتمعات الصناعية المتقدمة ■ ، « مشكلة العنف والمعارضة الجذرية » في « مظاهر النفي » ، « نقد النسام الحالص »

. أزمة النظم السياسية القهرية عن طريق انترو بولو جيا جديدة ، وتحول الحاجات وتسييسها، وتحرير الفرد بالثورة السياسية ، وبقيادة المثقفين وطلاب الجامعات . لذلك ارتبطت المدرسة بفرويد وبالتحليل النفسي خاصة عند ماركوز(٦١). فالناس في المجتمعات الصناعية المتقدمة لا يتمتعون بالاستقلال والعقلانية والوعي ، وهو مايعتبره فرويد من علامات الصحة النفسية . إن هذا الفرد الصحيح كما يتصوره فرويد لا وجود له . إنما الاشباع الحر للحاجات الغريزية لايتعارض مع متطلبات المجتمع المتحضر ، معيدا قراءة فرويد من خلال ماركس وهيجل. جمع فرويد بين علم نفس الاعماق والفلسفة والانتروبولوجيا وتفسير الاساطير وعلم الاجتماع الثقافي . اللذة قيمة حضارية ايجابية وليست مقولة مجتمع القهر كما هو الحال عند فرويد . الحضارة ممكنة دون التضحية بالاشباع ، وبالتالي استطاع ماركوز أن يجمع بين علم النفس النظرى والماركسية الليبرالية ، بين اشباع حاجات الفرد والنضال الاجتماعي . داخل عالم القهر الرأسمالي أو الاشتراكي هناك امكانية للتحرر فيما وراء الانسان ذي البعد الواحد عن طريق اشباع الحاجات. وفي العالم الثالث يمكن ايضا للجماعات المقهورة من العمال والشباب وقاطني الجيتو أن تقاوم استغلالها كأدوات للانتاج . لذلك ارتبطت المدرسة بالحركة الطلابية وبمظاهر الاحتجاج، وبثورات الحرم الجامعي. فالمثقفون هم أداة التغيير بعد العمال عند ماركس والفلاحين عند ماو. كانت المدرسة في حوار مستمر مع زعماء الحركة الطلابية و ممثلها . فالمعارضة في الفكر شرط المعارضة في الواقع واساس لها . الثقافة المضادة في الادب والفن والفكر والعلم ثورة ضد الثقافة السائدة ، نظام اجتماعي جديد في مواجهة نظام اجتماعي قديم . لذلك حلل هابرماس الاحتجاج الطلابي والصلة بين العلم والسياسة. وأخذ المعارضة السياسية موضوعا للعلم . يسيُّس العلم ، وينظِّر السياسة . وكانت محاولته بمناسبة انشاء

<sup>(</sup>٦٦) خاصة فى أعماله « الحرية ونظرية فرويد فى الغرائز » ، « التقدم ونظرية فرويد فى الغرائز ، «قدم التصور الفرويدى للانسان». كما عرص لذلك فى «السعادة» ، «الأيهام بالحب» وكلاهما فى « مظاهر النفى » ، « الحب والمدنية » ، « نحو التحرر » .

جامعة النقب بجوار « سيد بوكر » لاستثمار الصحراء بناء على اقتراح بن جوريون مما قد يلقى بعض الاضواء على مدى ارتباط اليسار الجديد بالحركة الصهيونية (٦٢).

### ٢ - الفكر الاجتاعي

ويضم الفكر الاجتماعي عديدا من المفكرين والفلاسفة وعلماء الاجتماع والسياسة والاقتصاد والانثروبولوجيا والحضارة والتاريخ، وينقسمون إلى فريقين : الاول أقرب إلى مدرسة فرنكفورت واليسار الجديد ، يحاول الجمع بين الماركسية والليبرالية مثل سومبارت في المانيا وسيدني هوك في أمريكا أو نقد الرأسمالية مثل فبلن ورايت ميلز في أمريكا وما نهايم في المانيا أو الثورة على الاقطاع والرأسمالية بناء على الثقافة الوطنية في البلاد مثل لافروف في روسيا . والثاني أقرب إلى الدفاع عن النظم الرأسمالية والاقتصاد الحر والمجتمع المفتوح دفاعا عن الليبرالية وحدها مثل كينز في الاقتصاد، وبوبر في الفلسفة، وايزايابرلين في السياسة في بريطانيا ، وهمناآردنت ، وفويستر في السياسة في أمريكا . الاول يسار والثاني يمين . أما فلاسفة الحضارة والتاريخ مثل هويزنجا في هولندا وكولنجوود وتوينبي في إنجلترا واشبنجلر في المانيا فيقتربون من اليمين. وهناك فريق ثالث من علماء الانثروبولوجيا وعلوم الانسان مثل شتراوس والتوسر وفوكو في فرنسا أقرب إلى البحوث الشكلانية الخالصة في الانثرو بولوجيا .وعلوم الانسان . وفي عرض الفلاسفة سينضوى الشعور القومى تحت التيار الفلسفى كما سينضوى التطور التاريخي تحت الشعور القومني .

بدأ الفكر الاجتماعي والسياسي في القرن العشرين عند لا فروف مستقلا عن

<sup>(</sup>٦٢) وذلك في كتابه « نحو مجتمع عقلاني » .

الماركسية(٦٢٦) . وهو منظر النارودزم ، وهي أيديولوجية تقوم على حتمية الحل الاشتراكي بداية بالاصلاح الزراعي ، ومنشىء المدرسة الذاتية الروسية في علم الاجتماع. حاول التوفيق بين المثالية والواقعية مثل معظم فلاسفة القرن العشرين . كما جمع بين الغنوصية والوضعية ولكنه انتهى إلى المثالية الذاتية . كان يبحث عن طريق ثالث مثل كل التيارات الفلسفية المعاصرة: الظاهراتية، والوجودية ، والماركسية وباق العلوم الانسانية مثل علوم النفس والاجتماع والاقتصاد والتاريخ بل وعلوم المنطق والرياضة . وربط الفلسفة بروح الشعب إذ لا يمكن من الناحية العملية التضحية بخصوصية الشعوب وثقافاتها الوطنية من أجل عالمية الايديولوجية ودولية الحزب. فالثورة عمل ابداعي وطني مرتبط بخصوصية كل شعب. وفي حالة روسيا لاتقوم الثورة دون أن تاخذ في الاعتبار الطبيعة الاشتراكية للفلاحين الروس ودور المثقفين في قيادة العمل الثوري . وبالتالي لا يمكن فهم السياسة إلا في اطار التاريخ ، ولا يمكن صياغة فلسفة سياسية إلا بعد تأسيسها في فلسفة الحضارة وفلسفة التاريخ . الحضارة تعبير عن روح الجماعة ، والتاريخ تجسيد لسمات الشعوب ، وسلوك الناس في الحياة اليومية وعلاقاتهم الاجتماعية وطبيعة تفكيرهم . تعبر الحضارة عن البيئة الاجتماعية كما يعبر التاريخ عن الحضارة . وتطور الوعى الفردى واكتماله هو مقياس التقدم .

ونقد فبلن الراسمالية في أمريكا كما نقد المجتمع الامريكي النفعي(١١). نقد

<sup>(</sup>٦٣) لافروف ( ١٨٢٣ - ١٩٠٠) عالم اجتماع روسي وابن اقطاعي ، شارك في تنظيمات ثورية لاشرعية مثل « الأرض والحرية » ، « ارادة الشعب » ، وعضو في الدولية الاولى المعرف في لندن على ماركس وإنجلز . تناول موضوعات الفلسفة والاجتماع والاخلاق والتاريخ والرآى العام والفن . واهيم بطريق تحقيق الثورة في روسيا معترفا بدور الثورة الاشتراكية في تطوير البلاد الرأسمالية في أوربا بناء على خصوصية كل شعب وثقافته الوطنية أهم اعماله « رسائل تاريخية » ١٨٦٩ ، « هدف تصنيف العلوم واهميته » ١٨٨٦ ، « مهام الوضعية وحلولها » ١٨٨٦ ، « المركات الاساسية في تاريخ الفكر » ١٨٩٩ .

<sup>(</sup>٦٤) فبلن ( ١٨٥٧ – ١٩٢٩ ) عالم اقتصاد وعالم اجتماع امريكي . أهم اعماله : « نظرية الطبقة المترفة » ١٨٩١ ، « غريزة العمل وحالة الفنون الصناعية » ١٨٩٩ ، « فحص في طبيعة السلام وشروط استمراره » ١٩١٧ .

تنظيم المجتمع الصناعي الذي يقوم على المنافسة والاستهلاك والتبذير بلا حدود . وهو يشبه ماركوز في مدرسة فرنكفورت . وقد وجه نقده أساسا إلى الطبقة المترفة التي تنعم بأساليب العيش وبوفرة المال وبلذة الحياة وبرفاهية الذوق ، وتتشدق بالمحافظة ، وتؤمن بالحظ ، وتدعى الايمان ، وتتمسك بمظاهر الحضارة والتمدن . واستمر نقد المجتمع الرأسمالي من داخله حتى اتجه النقد أكثر فأكثر نحو اليسار الليبرالي عند رايتر ميلز (١٥٠) . فقد بين مظاهر انهيار المجتمع البرجوازي الديمقراطي في الولايات المتحدة ، وكشف عن قوة الاقلية المسيطرة الممثلة في الشركات وفي البيروفراطية العشكرية استنفارا للحرب . كما نقد علم الاجتماع الامريكي وبين ضعفه وشكلانيته وتبعيته للمصالح الاحتكارية . حلل الطبقة المتوسطة في المجتمع الامريكي ، عالم رجال الاعمال والادارة وأساليب حياتها وطرقها إلى السلطة . كما حلل النخبة الحاكمة في دوائرها العليا وشرائحها المحلية ومشاهيرها وأغنياءها ومديريها وشركائها وعساكرها وساستها وأخلاقها وظرقها في التقوى والتدين . ودرس نظام التعليم العالمي في أمريكا وعلاقته بالبرجماتية عند بيرس وجيمس وديوي. وفي علم الاجتماع النظري درس الصلة بين الشخصية والبنية الاجتماعية اعتماداً على البيولوجيا وعلم النفس الاجتماعي . فبنية المؤسسات الاجتماعية لا تنفصل عن شخصيات القائمين عليها وإتجاهاتهم المكتسبة وتفاعلاتهم مع المجتمع. وكما هو الحال في الوجودية الظاهراتية عند سارتر يصف « الخيال الاجتماعي » بعيدا عن العقلانية والتجريبية باحثا مثل معظم المفكرين المعاصرين عن الطريق الثالث في عالم الشعور .

<sup>(</sup>٦٥) رايت ميلز ( ١٩١٦ – ١٩٦٦ ) استاذ علم الاجتماع في جامعة كولومبيا وأحد النقاد للمجتمع الامريكي المعاصر ، أهم أعماله : « رجال السلطة الجدد » ١٩٤٨ ، « الياقة البيضاء ، الطبقة الامريكية الوسطى » ١٩٥١ ، « الشخصية والبنية الاجتماعية » ١٩٥٣ ، ( مع جيرت ) ، « النخبة الحاكمة » ١٩٥٦ ، « اسباب الحرب العالمية الثانثة » ١٩٥٨ ، « الخيال الاجتماعي » والنخبة الحاكمة » ١٩٦٠ ، « السورة في كوبا » ١٩٦٠ ، « الماركسيون » ١٩٦٢ ، « السلطة والسياسة والشعب » ١٩٦٣ ، « علم الاجتماع والبرجماتية » ١٩٦٤.

وكما انجه نقد المجتمع الامريكي من الليبرالية إلى اليسار الجديد فإنه اتجه ايضا من الماركسية أو لا إلى الليبرالية ثانيا كما هو الحال عند سدني هوك (٢٦). فقد حاول الجمع بين الحتمية التاريخية والحرية الانسانية ، بين الثورة الاشتراكية في روسيا ١٩١٧ وبين النخبة والصفوة القائدة في الولايات المتحدة . وفي نفس الوقت حاول تجاوز النزعة الطبيعية عند ديوى من أجل كشف الوجود الانساني . كما حاول اعادة بناء اليسار الهيجلي وكتابة تاريخ الهيجليين الشبان كما هو الحال في مدرسة فرنكفورت . ولكن مساهمته الكبرى كانت في الدفاع عن الحريات السياسية في مواجهة السلطة ، والنضال من أجل الحريات الاكاديمية في مجتمع تحتوى فيه أجهزة الاستخبارات مراكز الابحاث العلمية . وأن تناقضات الحرية أي ضرورة التوفيق بين الحرية والقانون ، بين الحرية الشخصية وحرية الاخرين لاتمنع الانسان من حق الثورة على الأوضاع .

وفي المانيا نقد سومبارت المجتمع الرأسمالي الغربي وبين حتمية الحل الاشتراكي(٢٧٠). ولكن الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية يتم بالطريق

المدافعين عن الحريات الاكاديمية طالبا ومدرسا واستاذا . درس مع موريس كوهين وجون المدافعين عن الحريات الاكاديمية طالبا ومدرسا واستاذا . درس مع موريس كوهين وجون ديوى ، وحاول تجاوز نظرتهم العقلية الطبيعية الحرفية لمشاكل الانسان والمجتمع . انشأ المركز الجامعي للبدائل العقلية للدفاع عن الحريات الاكاديمية . وتأثر بجون ديوى . وكان منذ عدة سنوات متحدثا باسم الماركسية ثم نشط بعد ذلك في الدفاع عن الديمقراطية بالمعني الغربي . أهم مؤلفاته : « البطل في التاريخ ، دراسة في الحدود والامكانية » ١٩٤٣ ، « من هيجل إلى ماركس ، دراسات في التطور العقلي لكارل ماركس » ، ١٩٥ ، « السلطة السياسية والحرية الشخصية » ١٩٥٩ ، مطالب الوجود ، دراسات أخرى في المذهب الطبيعي والمذهب الانساني » ، ١٩٦ ، » ( تناقضات الحرية » ١٩٦٦ . كما شارك في اعداد أعمال جماعية مثل الانساذ العقل » ، ١٩٦ ، « دفاعا عر الحرية الاكاديمية » ( المهاد العقل » ، ١٩٠١ ، « دفاعا عر الحرية الاكاديمية » ( المورية والانسان والحديث » ، « الشيوعية العالمة الاكاديمة نعم ، مؤامرة لا » ١٩٥٣ . كما أعد مختارات في « الشيوعية العالمية » ١٩٦٢ ، « الفلاسفة الامريكيون كيف يعملون ؟ » ، « الحرية والسلطة الاكاديمية والسلطة الاكاديمية » ( الكاديمية والسلطة الاكاديمية » ، « الشيوعية والسلطة الاكاديمة » ، « الفلاسفة الامريكيون كيف يعملون ؟ » ، « الحرية والسلطة الاكاديمية » . « الكريمة والسلطة الاكاديمية » . « الكريمة والسلطة الاكاديمية » . « المؤرية والسلطة الاكاديمية » .

<sup>(</sup>٦٧) سومبارت ( ١٨٦٣ – ١٩٤١ ) عالم اجتماع واقتصاد المانى . درس الرأسمالية كظاهرة اجتماعية كما درس مشاكل الحراك الاجتماعي والتخطيط الاجتماعي . اعتبر نفسه أولا اشتراكيا وماركسيا ثم =

السلمي . ويحتاج ذلك إلى مدة طويلة . الليبرالية وسيلة والاشتراكية غاية . وقد ارتبط فلسفيا بالكانطية الجديدة التي اعطته اسسه النظرية . ويعتبر منظر الاحزاب الاشتراكية الديمقراطية الغربية . وسار كارل مانهايم في نفس التيار (٢٨) . تأثر بماركس دون أن يصبح ماديا جدليا . ولكنه أبقى على علاقة المعرفة بالمجتمع فأسس علم اجتماع المعرفة . لم يهتم مثل مدرسة فرنكفورت ً بنهاية الوعى الأوربي ونهاية عصر التنوير وانقلابه على نفسه بل اهتم بوسائل البعث وطرق الاحياء . حلل الأوهام وهي الايديولوجيات التي تهدف إلى استقرار الوضع القائم وحلل احلام الرغبة وهي الطوباويات التي تهدف إلى تغيير الوضع القائم . قدم دراسة تاريخية للازمة النفسية والاجتماعية التي عاشها الغرب وازال بعد الحرب الثانية سواء في المانيا حيث انتهت الليبرالية وتحولت إلى نازية أو في إنجلترا حيث استمرت الليبرالية دون أن تنقلب إلى ضدها . حاول التعرف على اسباب هذه الظاهرة حتى يستمر الوعى الاوربي في مُثلُه ومتى ينقلب على عقبيه مقترحا بعض الحلول قى حالة إنهيار الاعصاب وفقدان الثقة . ظهرت الازمة ، ضياع الليبرالية والديمقراطية بسبب تغلب اللاعقلاني على العقلاني ، وانقلاب عصر التنوير إلى ضده كما وصف أدورنو وهوركهايمر' من قبل . والبسبب في ذلك بنية الثقّافة و تكوين النخبة و تنظيم المجتمع الذي أدى

<sup>(</sup>١٨٨) كارل مانهايم ( ١٨٩٧ - ١٩٤٧ ) عالم إجتماع مجرى . ولد في بودابست ، وبدا محاضرا فيها حتى الحرب الاولى . ثم هاجر إلى المانيا في ١٩٢٥ ، وحاضر في هيدلبرج . ثم عين استاذا لعلم الاجتماع والاقتصاد في فرنكفورت . وبعد فصله من الجامعة في ١٩٣٣ ذهب إلى لندن في كلية الاقتصاد ثم معهد التربية بجامعة لندن . أهم أعماله : « العناصر العقلية واللاعقلية في المجتمع المعاصر » ١٩١٤ . « الايديولوجيا واليوتوبيا » مقدمة في علم اجتماع المعرفة ١٩٣٦ ، « الانسان والمجتمع في عصر اعادة البناء » ١٩٤٠ ، « الحرية والسلطة والتخطيط الديمقراطي » ، ١٩٥٠ ، « محاولات في علم النفس الاجتماعي » ١٩٥٠ ، « محاولات في علم اجتماع التربية» ، علم اجتماع الثقافة» ، «عاولات في علم اجتماع التربية» ، علم اجتماع التربية» ، « مقدمة في علم اجتماع التربية» ، « تشخيص لعصرنا » ، ن « علم الاجتماع كنسق » ، « مختارات من كارل مانهايم ( فولف ) . ١٩٧١ .

إلى الدكتاتورية والحرب. والحل هو التخطيط الانساني والعقلي والارادى والعاطفي والاجتماعي من أجل تأسيس مجتمع حر ديمقراطي. وفي مجموعة مختارة من دراساته تظهر محاور مانهايم بما في ذلك النقد الأوربي والفلسفة وعلم اجتماع المعرفة والتحليل الايديولوجي والبحث في اسباب نشأة الاتجاهات المحافظة وعلم اجتماع الثقافة وأهمية ديمقراطية الثقافة ، ومسئولية علم الاجتماع كعلم وطنى لدى كل الشعوب .

أما الفريق الثانى فإنه ينقد النظم الغربية خاصة الشمولية منها وتعنى النازية أو الاشتراكية ولكنها تعادى الماركسية ، وترى الحلول فى الاخلاق والدين والقيم الروحية . فدرست هنّا آردنت فى أمريكا سقوط النظم السياسية الغربية فى القرن التاسع عشر وصعود التيارات التوسعية والمعادية للسامية (٢٩٠٠) . ويبدو أن وقوع حربين أوربيتين ، وسقوط النظم الأوربية وصعود النازية والفاشية للحكم دفعت الفكر الغربي المعاصر إلى التركيز على النظم السياسية كا ركز الفكر الغربي الحديث بسبب سيطرة الكنيسة والنظم الاقطاعية والملكية . كا الفكر الغربي المضمون الاخلاق للاشتراكية الوطنية الالمانية (٢٠٠٠) . نقد فورستر فى المانيا المضمون الاخلاق للاشتراكية الوطنية الالمانية (٢٠٠٠) . وبالتالي تراجع الفكر الاجتماعي من التحليل السياسي إلى التحليل الاخلاق . ومع ذلك تظل النازية مع الماركسية والرأسمالية والشيوعية مثيرات للفكر السياسي الغربي المعاصر . وفي بريطانيا توجه الفكر السياسي إلى معاداة السياسي الغربي المعاصر . وفي بريطانيا توجه الفكر السياسي إلى معاداة السياسي الغربي المعاصر . وفي بريطانيا توجه الفكر السياسي إلى معاداة

<sup>(</sup>٦٩) هنا اردنت ( ١٩٠٦ – ١٩٧٥ ) فيلسوفة سياسية . ولدت في المانيا ، وهاجرت إلى الولايات المتحدة في ١٩٤١ . القت محاضرات جيفورد في ١٩٧٢ تعبر عن قلقها العميق عن عجز الفلسفة منذ افلاطون حتى الآن عن التأثير على البشرية وتوجيهها نحو الحير . أهم أعمالها « مصادر الشمولية » ١٩٥١ ، « حياة العقل » ( جزءان ) نشر بعد وفاتها .

 <sup>(</sup>٧٠) فورستر (١٨٦٩ـ١٩٦٩) فيلسوف احلاق وتربوى المانى ، ولد فى برلين وعلم فى فينا وميونخ . ثم ذهب إلى باريس فى ١٩٢٧ ، واستقر فى زيورخ . أهم اعماله : « نظرية الشباب »
 ١٩٠٤ ، « المدرسة والشخصية » ( الطبعة الرابعة عشرة ) ١٩٣٠ ، « الاخلاق السياسية والتربية » ( الطبعة الرابعة ) ١٩٢٠ .

الماركسية والدفاع عن المجتمع المفتوح كما هو الحال عند ايزايا برلين(٧١). فقد نقد فلاسفة التاريخ الحتميين ، ورفض تصور ماركس لمسار موضوعي للتاريخ وأن القيمة كلها مشروطة بالوضع الاجتماعي . فلا يمكن معالجة موضوع القيم مع التحرر من كل قيمة . للقيم اسسها الاخلاقية والنفسية والاعتقادية . ولا يمكن رد الحرية والمسئولية إلى ظروف إجتماعية . واستأنف كارل بوبر هذا التيار المدافع عن المجتمع المفتوح والمعادي للماركسية(٧٢). وتدور فلسفته حول محورين : الأول فلسفة العلم ، والثاني فلسفة السياسة . وقد تكون الاولى مجرد غطاء للثانية لما بين الوضعية والمحافظة من صلات منذ تحليل ماركوز للوضعية · على أنها فلسفة رجعية تقوم على الدفاع عن الوضع القائم . فالدفاع عن الوضع القائم في السياسة قد يكون نتيجة طبيعية للدفاع عن الواقع الحسى في العلم . لذلك يمكن وضع بوبر في فلسفة العلوم وفي فلسفة السياسة في آن واحد . كان اسهامه الاول حله لمشكلة حدود العلوم. ففصل بين العلم الطبيعي التجريبي الاستقرائي وبين علم المنطق الذي يصوغ نتائج الاول . والصعوبة في هذا التمييز حاجة العلم الطبيعي إلى علم المنطق. ولكن العلم يسلم ببعض القوانين والمبادىء العامة مثل اطراد قوانين الطبيعة والتي تقوم بدور المنطق وف نفس الوقت يصعب تحديدها منطقياً . كما أن التعميم الزائد لايمكن التحقق من صدقه بل ويمكن تزييفه . يعرض بوبر لمنطق العلم سواء في مشاكله الاساسية أو في مشكلة نظرية المنهج العلمي . كما يعرض لبعض المكونات البنيوية لنظرية التجربة مثل النظرية ، والقابلية للخطأ ، والاساس التجريبي ، ودرجات

<sup>(</sup>٧١) ايزايا برلين ( ١٩٠٩ -- ) فيلسوف اخلاق ومؤرخ بريطانى . أهم أعماله : «كارل ماركس » ١٩٣٩، « الحتمية التاريخية » ١٩٥٤، « مفهومان للحرية » ١٩٥٩.

<sup>(</sup>۷۲) كارل بوبر ( ۱۹۰۲ ) فيلسوف علم طبيعى وإجتماعى . درس وعلم فى موطنه الاصلى فينا حتى صعود النازية إلى المانيا . فهاجر إلى نيوزيلاندا ثم رحل إلى لندن ليصبح استاذ المنطق والمنهج العلمى فى كلية لندن للاقتصاد ۱۹۶۹ - ۱۹۲۹ . وأخذ لقب سير فى ۱۹۳۵ . أهم أعماله : « منطقى الاكتشاف العلمى ■ ۱۹۳۰ ، « المجتمع المفتوح وأعداؤه » ۱۹۶۰ ( جزءان ) ۱ - عرض افلاطون ۲ - المد العالى للنبوة ، هيجل وماركس وما بعد ، « عقم المذهب التاريخى » ۱۹۷۷ ، « افتراضات و تفنيدات نحو المعرفة العلمية » ۱۹۳۳ ، « المعرفة الموضوعية ، تناول تطورى » ، ۱۹۷۲ ، « فى السحب والشاعات » ۱۹۲۳ .

التحقق، والاحتال. ويصف تطور المورفة العلمية في العصور الحديثة محاصة عند جاليليو وكانط ، ويبين مقاييس التحقق من صدقها بعيدا عن الميتافيزيقا . وينقد المعرفة الذاتية القديمة ، ويؤسس المعرفة الموضوعية المستقلة عن الذوات العارفة بعد أن يتم التعبير عنها في لغة وقُضايا وأحكام . وفي فكره السياسي ينقد بوبر النزعة التاريخية عند افلاطون وهيجل وماركس في تصور الجمهورية والدولة ، دولة الروح أو طبقة البروليتاريا . وهي النزعة التي تضع قوانين ومبادىء للتطور التاريخي تسمح لنا بتنبؤ مسار التاريخ كما يتنبأ عالم الفلك بالكسوف. هذا التنبؤ فقط في الانظمة المعزولة والثابتة. وهذا لا ينطبق على المجتمع الانساني الذي توجهه الافكار والاختيارات الانسانية . فمثلا لم يكن بالامكان التنبؤ مسبقا بالتكنولوجيا ومدى سيطرتها على المجتمع الحالي. المسؤولية والاختيار عوامل فردية لا يمكن التنبؤ بمسارهما . ولا يمكن القول بأنه يجب على المجتمّع أن يتطور على هذا النحو سواء أراد اعضاؤه أم لم يريدوا . فالوجوب هنا أخلاقي وليس تاريخيا . حر وليس حتمياً . وفي المسائل الانسانية النظرية والعلمية اجاباتنا هي الصحيحة. ليس أمامنا الا اكبر قدر من حرية النقد . وفي نظم الحكم الديمقراطية لا يعطى الحكام أي حلول ناجحة ولكن يعطون بدائل يختار الناس بينها بلا جبر أو عنف . ليس المهم في المجتمع هو من بيده السلطة بل كيفية استخدامها لتحقيق أكبر قدر ممكن من المصالح العامة . وينقد بوبر النظريات اللاطبيعية والنظريات الطبيعية للتاريخ محاولا الجمع بين الحرية والحتمية ناقدا كل نظرية بالاخرى ومحيّدا لهما معا . ويعطى نماذج من المجتمع المغلق : جمهورية أفلاطون ، دولة هيجل ، وشيوعية ماركس . وإن صدور « المجتمع المفتوح وأعداؤه » في ١٩٤٥ لم يكن موجها ضد النازية المنهارة كما هو الحال في مدرسة فرنكفورت والفكر السياسي الليبرالي بل ضد النظام الأشتراكية الصاعدة اثناء الحرب الباردة في نهاية الحرب. وقام كينز في الاقتصاد بنفس ما قام به بوبر في السياسة ، وبنفس الطريقة المزدوجة المظهر والحقيقة ، المنطق والعلم الانساني في السياسة عند بوبر والاقتصاد عند كينز، ولنفس الهدف الدفاع عن المجتمع الليبرالي عند بوبر وعن النظام الرأسمالي عند

كينز (٢٢). له نظرية في الاحتمالات يبين فيها أن الاحتمال يتعلق بالقضايا وليس بالحوادث. وهو موضوعي باعتبار أن القضية موضوعية بصرف النظر عن تسليمنا بها. والقضايا تقوم على مصادرات. ثم ينتقل إلى الدفاع عن الاقتصاد الرأسمالي و تبريره اقتصاديا. وهو منظر سياسيات الانفتاح الرأسمالي على الغرب مما أطر بكثير من الشعوب في العالم الثالث.

ثم يتحول الفكر الاجتماعي من السياسة والاقتصاد إلى الحضارة والتاريخ . وكما تحول الفكر الاجتماعي من اليسار الجديد وماركسية القرن العشرين إلى الفكر الليبرالي كذلك كشف الفكر الليبرالي عن أسسه الدينية والاخلاقية عند فلاسفة الحضارة والفن والتاريخ مثل كولنجوود وتوينبي في إنجلترا وهو يزنجا في هولندا . ثم يكشف نهائيا عن نفسه في عنصرية دفينة في المانيا عند الشبنجلر . ظهرت فلسفة الحضارة والتازيخ والفن عند كولنجوود (٢٠٠) . بدأ من الاخلاق والدين لاثبات أن الدين ليس مجرد تعبير حر عن العاطفة كما هو الحال عند الرومانسيين الالمان بل هو فلسفة مثل العلم والتاريخ ، وأنه ضروري للحياة السليمة . الدين تجربة إنسانية تظهر قدرة الانسان علي تجاوز لحظته الزمانية إلى بُعد وأعم وأشمل . والفن ايضا احد مظاهر التعبير عن النشاط الانساني كما بين ذلك في دراسته عن فلسفة راسكن وعن فلسفة الفن ، طبيعته ، وصور الجمال ، وجمال الطبيعة وجمال الفن . وهناك فرق بين الفن

<sup>(</sup>۷۳) كينز ( ۱۸۸۳-۱۹۶۱ ) الابن ، اقتصادی بريطانی ابن كينز الاب. حاضر فی علم الاحلاق ومؤلفاته الرئيسية « المنطق الصوری » ۱۸۸۶ ، « محلولة فی الاحتمال » ۱۹۲۱ ، « النظرية العامة للعمالة والفائدة والمال » ۱۹۳۱ .

<sup>(</sup>٧٤) كولنجوود ( ١٨٨٩ - ١٩٤٣ ) فيلسوف ومؤرخ بريطاني ، استاذ الفلسفة الميتافيزيقية في اكسفورد . أهم بالتاريخ القديم وبالاثار وبفلسفة التاريخ . اهم عامله : « الدين والفلسفة » ١٩٢٦ ، « خطوط عامة لفلسفة الفن » ١٩٢٥ ، « محاولة في المنهج الفلسفي » ١٩٣٧ ، « مبادىء الفن » ١٩٣٨ ، « محاولة في الميتافيزيقا » ١٩٤٠ ، « أول سكن لرفيق ■ ١٩٤٠ ، « التنين الجديد » ١٩٤٢ ، « فكرة التاريخ » ١٩٤١ ، « فكرة الطبيعة » ١٩٤٤ « سيرة ذاتية » ١٩٣٩ ، يبين كيف بدأ حياته الفلسفية كرد فعل على الاتحاهات الطبيعية والمادية واتجاهه نحو الروحية .

باعتباره طهارة وتسلية اي على المستوى النفسي والفن باعتباره جمالا من خلال التعبير والخيال . وفي الفلسفة جعل الميتافيزيقا علما مستقلا دون أن يجعلها أم العلوم أو ينكرها تماما باعتبارها حرافة . مهمتها الكشف عن الاسس التي يقوم عليها كل نشاط علمي انساني سواء في العلوم الطبيعية أو العلوم الانسانية . وقد شارف على علم إجتماع المعرفة عند مانهايم . وحاول من خلال فكرة الطبيعة بيان المنهج الفلسفي عن طريق استعراض مراحلها المختلفة في عصورها الثلاثة : اليونان وعصر النهضة والعصر الحديث،مبينا تطور الوعى الأوربي بالطبيعة في كل عصر . احيانا يجعل الفلسفة نظاما مستقلا عن التاريخ وأحيانا أخرى يقع في النسبية التاريخية مثل فلاسفة التاريخ الالمان وفكرة روح العصر . وطبق نفس الشيء في فكرة التاريخ لما كانت الطبيعة والتاريخ أهم بعدين في الوعي الأوربي بعد عصر النهضة وبداية العصور الحديثة . ثم يتحول كولنجوود إلى ناقد للعصر الحديث مثل مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعي المعاصر . فكما نقد هوبز في « التنين » في القرن السابع عشر مظاهر السلطة الدينية والمدنية كذلك نقد كولنجوود في « التنين الجديد » مظاهر التسلط في القرن العشرين باسم الديمقراطية حتى لايسلم الشعب أمره للطغاة يفعلون بارادة الجماهير ما يشاءون . ويذكر ضمن مظاهر التسلط البربرية ويعطى نماذج أربعة منها : المسلمون في العصر الوسيط، والاتراك في العصر الحديث، والالبيجيون في العصور الوسطى والالمان في العصر الحديث (٥٥) . ويكشف ذلك عن ايمان مسيحي تقليدي دفين ، ويبعث على جعل صورة تراثنا الاسلامي في الفكر الغربي أحد الميادين الرئيسية في « علم الاستغراب ».وقام هويونجا في هولندا بما قام به كولنجوود في إنجلترا(٧١) . فعرض فلسفة الحضارة باعتبارها وضعا اجتماعياً . وهي تعبر عن توازن القوى المادية والروحية وعن مثل أعلى متسَّق ينظم نشاط المجتمع لتحقيق هذا المثال . وبالتالي يجمع بين النظريتين المادية

 <sup>(</sup>٧٥) الالبيجيون فرقة دينية متطهرة في العصر الوسيط في جنوب عرب فرنسا.

<sup>(</sup>٧٦) هو يزنجا (١٨٧٢-١٩٤٥) استاذ الفلسفة في جامعة ليدن . أهم أعماله « الانسان » .

والمثالية فى تصوره الحضارة من وضع المجتمع وتأثيرها فيه . تنبع من الواقع وتعود إليه لتوجهه كما تفعل الايديولوجيات .

ولكن أكبر فيلسوفين للتاريخ في الفكر الغربي المعاصر اشبنجلر في المانيا وتوينبي في إنجلترا. وإذا كان اشبنجلر أكثر غربية من توينبي وأقل نقدا فإن توينكي أقل غربية وأكثر نقدا . وإذا كان اشبنجلر يرى الخلاص في روح الحضارة وقدرة الشعب فإن توينبي يرى خلاص المدنية عن طريق الدين بوجه عام والمسيحية بوجه خاص. وإذا كان اشبنجلر يرى سيادة الاقوى على الاضعف فإن توينبي يسمح بالحوار بين الحضارات. وإذا كان اشبنجلر يعبر عن مرحلة الاستعمار القديم وأشكاله الجديدة في النازية والفاشية فإن توينبي يعبر عن فلسفة جديدة في التاريخ تعبر عن مرحلة التحرر من الاستعمار . فقد اعلن اشبنجلر صراحة نهاية الغرب وأفوله(٧٧) . وعارض القدرية في التصور المادي للتاريخ كما عارض التصور النمطي التقليدي له . وصور الماضي الانساني باعتباره قصة الحضارات المنغلقة على ذاتها والتي تخضع لقانون شبه بيولوجي للنمو والانحدار . آمن بالنسبية التاريخية . فكل نسق فكرى أو قيمي محدد حضاريا وليس له اية قيمة عامة وشاملة . يسقط التاريخ في وحدات حضارية مستقلة لكل منها حياتها نشأة وتطورا وانهيارا. مهمة فلسفة التاريخ دراسة البناء الصورى لكل حضارة الذي يكشف عن روح الحضارة . الرأسمالية في القرن التاسع عشر بداية النهاية في الحضارة الاوربية بعد أن كانت قمتها في عصر الاقطاع. كل تقدم انساني ينتهي إلى الزوال. تأثر بفيشته في تصوره للروح في التاريخ وانماط أبولووديونيزيوس ( فاوست ) والجمع بين الفن والعلم والفلسفة كتعبير عن الروح في التاريخ . وقد خصص احد اجزاء التاريخ العام للحضارة العربية وتحدث عن « التشكل الكاذب » فيها ، جدل اللفظ والمعنى

<sup>(</sup>۷۷) اشبنجلر ( ۱۸۸۰ – ۱۹۳۱) فیلسوف مثالی المانی للتاریخ ، ویعتبر الایدپیولوجی والمنظر الاول لبروسیا الفاشیة . نشر کتابه بعد هزیمة المانیا فی الحرب الأولی لاعادة روح بروسیا القدیمة التی تجمع بین الملکیة والشعوبیة والعسکریة وهو کتاب « افول الغرب ، محاولة تخطیطیة لاشکال التاریخ الشامل » ( جزءان ) ۱ – الشکل والواقع ۲ – نظرات فی التاریخ الشامل ۱۹۱۷،

أو الصورة والمضمون . كما حاول اكتشاف الروح السحرى فيها وقارن بين فيثاغورس ومحمد وكرومويل. وهو يحتاج إلى مراجعة شاملة خاصة وأن صورة الانا في مرآة الآخر احد مواد علم الاستغراب واقسامه. كما تصور توينبي التاريخ على أنه تقدم إجتماعي يتم في دورات حضارية خمسة: ميلاد، نمو ، سقوط ، تحلل ، فناء (٧٨ . والوحى أحد عوامل التقدم في التاريخ كما لاحظ لسنج وهردر وكانط من قبل.وهو وحدة الانسان مع الله من خلال الافراد والابطال والمبدعين افرادا واقليات. ويمكن انقاذ الغرب حاليا عن طريق الكنيسة باعتبارها دولة شاملة . وحدة التحليل عند توينبي هو المجتمع وليس الحضارة . فهناك حضارات باقية ومجتمعاتها مندثرة . وتؤدى الدراسة المقارنة للحضارات إلى رفض نظرية المركز والمحيط. ويدرس توينبي ثلاثة وعشرين مجتمعا متحضرا. ستة عشر مجتمعا لها حضارات سابقة ، وستة منها مرتبطة بالمجتمعات البدائية . ولا تقوم الحضارة على العرق أو البيئة بل على مفهومين جديدين هما: التحدي والاستجابة . فالصراع قيمة . يكون التحدي • شظف العيش أو الحصول على أراضي جديدة أو الهزائم أو الضغوط الخارجية أو التهديد بالعقاب . ولا تكون قوة الاستجابة بالضرورة طبقا لشدة التحدى . فقد يكون التحدى قويا والاستجابة ضعيفة . وتنمو الحضارات باتجاه حق تقرير المصير والاعتماد على النفس واستقلال الوعى الحضاري للافراد وللجماعة . يختفي الافراد ويعودون كما تختفي الاقليات المبدعة وتعود . وتتمايز الحضارات فيما بينها وهي في مرحلة النمو ثم تتعثر لا بسبب عوامل حتمية بيولوجية أو كونية كما هو الحال عند اشبنجلر بل بسبب فقدان السيطرة على

<sup>(</sup>۷۸) توینبی (۱۸۸۹-۱۹۷۰) اشهر،فیلسوف معاصر فی التاریخ. ولد فی لندن، وتعلم فی اکسفورد، واصبح زمیلا فی الاکادیمیة البریطانیة، وانتخب فی ۱۹۳۷ عضوا فی البرلمان. ونال در جات فخریة من جامعات برمنجهام و کولومبیا . وعمل فی وزارة الخارجیة اثناء الحربین، وحضر مؤتمرات باریس للسلام فی ۱۹۱۹ وفی ۱۹۶۲ . وکان مدیر الدراسات فی المعهد الملکی واستاذ الا بحاث فی جامعة لندن ۱۹۲۰ - ۱۹۵۰ . وأشهر عمل له « دراسة فی التاریخ » ( اثنا عشر جزءا ) انتهی فی ۱۹۵۶ . وله قبل ذلك « أور با الجدیدة » ۱۹۱۵ ، « الفکر الیونانی التاریخی » ۱۹۲۷ ، « العالم بعد مؤتمر السلام 

« العالم والغرب » ۱۹۲۷ ، « المسیحیة بین دیانات العالم » ۱۹۵۷ .

البيئة الطبيعية والاجتماعية حتى ينتهى الاستقلال الذاتى للحضارة. وتتحلل الحضارات بالفيصم بين النفس والبدن ، بين الروح والمادة عن طريق سيطرة الاقليات أو التفاوت الطبقى أو الغزو الخارجى من مجتمعات اكثر التزاما . وفي وقت التحلل تظهر حركات الانقاذ والخلاص في صورة أفراد أو قواعد أو غنرعات أو آلهة متجسدة في بشر . كما تظهر الكنائس الشاملة التي تعتبر الحضارات مقدمة لها أو نهاية لوجودها . وتظهر العصور الذهبية في كل حضارة تنبؤ عن بلوغها الذروة . والحضارات في علاقات متبادلة فيما بينها في المكان والزمان على ماهو حادث الآن في الصلة بين الحضارات الاوربية وحضارات آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية . وفي النهاية لا تخضع الحضارات في نشأتها وتطورها وإنهيارها لقانون تاريخي بل تتخللها حريات الافراد . فالتاريخ مجموع القانون والحرية .

و يمثل الفريق الثالث في الفكر الاجتماعي البنيويون سواء في الانثرو بولوجيا أو العلوم الانسانية بوجه عام . فقد ظهرت الانثرو بولوجيا البنيوية عند كلود ليفي شتراوس لتعطى الأولوية للشكل على المضمون (٢٩٠) . الظاهرة الانسانية بنية مستقلة عن عناصرها المادية سواء كانت في العقل أم خارج العقل ، تصورا أو مثاليا أفلاطونيا . البنية تضبط العلاقات ، وتكشف الانماط . البنية نسق ، وللنسق انساق . والنسق يفعل ويؤثر . ويمكن أن يعرف مسبقاً باقي الوقائع

<sup>(</sup>۷۹) كلود ليفي شتراوس ( ۱۹۰۸ - ) أشهر انثروبولوجي فرنسي و ممثل البنيوية . درّس الفلسفة لمدة سنتين في مدارس الاقاليم قبل أن يغادر إلى سان باولو بالبرازيل استاذا لعلم الاجتماع . وهناك تعرف على المجتمعات الهندية ودرس ثقافاتها ، وأشرف على عدة بعثات علمية في الأمازون الاوسط . وعاد إلى فرنسا في ۱۹۳۹ جنديا في الحرب حتى الهدنة . ثم هاجر إلى الولايات المتحدة استاذا بنيويورك ، وعين مستشارا ثقافيا لفرنسا ولكنه استقال في ۱۹۶۷ مي أجل البحث العلمي في متحف الانسان ثم في مدرسة الدراسات العليا . ومنذ ۱۹۰۹ عين استاذ كرسي الانثروبولوجيا في الكوليج دى فرانس . أهم مؤلفاته : « الحياة العائلية والاجتماعية لهنود نامبيكوارا » ۱۹۶۸ ، « البيات الاولية للقرابة » ۱۹۶۹ ، « العرق والتاريخ » ۱۹۹۲ « الوتية اليوم » الاستوائيات الحزينة » ۱۹۹۵ ، « الانثروبولوجيا البنيوية » ۱۹۹۸ ، « التوتمية اليوم » ۲۹۲۲ ، « الفكر البرى » ۱۹۲۷ ، « اساطير » ( اربعة أجزاء ) ۱ حجمالتيء والمطبوخ » ۱۹۲۲ ، « من العسل إلى الرماد » ۱۹۲۷ ، « اساطير » ( اربعة أجزاء ) ۱ حجمالتيء والمطبوخ » ۱۹۲۲ ، « من العسل إلى الرماد » ۱۹۷۷ ، « اساطير » ( اربعة أجزاء ) ۱ حجمالتيء والمطبوخ » ۱۹۲۲ ، « من العسل إلى الرماد » ۱۹۷۷ ، « اساطير » ( اربعة أجزاء ) ۱ حجمالتيء والمطبوخ » ۱۹۲۲ ، « من العسل إلى الرماد » ۱۹۷۷ ، « اساطير » ( اربعة أجزاء ) ۱ حجمالتيء والمطبوخ » ۱۹۲۲ ، « من العسل إلى الرماد » ۱۹۷۷ ، « العرف و العرب المنادة آداب المائدة هم المعاد به المنادة » ۱۹۳۷ ، « المنادة » ۱۹۳۷ ، « العرب المنادة » ۱۹۳۷ ، « العرب المنادة » ۱۹۳۷ ، « العرب المنادة » ۱۹۳۷ ، ۱۹۳۷ ، « العرب المنادة » ۱۹۳۷ ، « العرب المنادة » ۱۹۳۷ ، « العرب المناد » ۱۹۳۷ ، « العرب المنادة » المنادة » ۱۹۳۷ ، « العرب المنادة » ۱۹۳۷ ، المنادة » ۱۹۳۷ ، « العرب المنادة » ۱۹۳۷ ، المنادة » ۱۹۳۸ ، ال

المادية دون اللجوء إلى البحوث التجريبية . وقد تكون البنية شعورية أو لا شعورية ، ثابتة أو متحركة . بدأ شتراوس ببحث بنية القرابة وتحريم الزواج من المحارم.وبدأ التحليل بالقرابة في نطاق ضيق ثم في نطاق أوسع اعتمادا على تحليل اللغة والتنظيم الاجتماعي والسحر والدين والفن. كما درس « التوتمية » وعلاقتها بالعقل، متى يجوز الحديث عنها ومتى لا يجوز. وكرد فعل على الوضعية الاجتماعية عند ليفي بريل درس شتراوس « الفكر البرى » وليس العقلية البدائية وكما يبدو في الاتصال المباشر بالواقع العياني ، يحلل ويميز و يصنف و يربط و يعارض في أشكاله الاسطورية والشعائرية والعقائدية . كما بين توازى الفكر الاسطورى مع اشكال الموسيقي وأنواع الطعام وفي بدايات التحضر وظهور العادات والتقاليد والاعراف. وقد طغت البنيوية على الماركسية ، والشكلانية على الواقعية الاجتماعية في الماركسية البنيوية عند التوسر (٨٠٠). فقد استطاع اعادة قراءة النصوص الفلسفية لمونتسكيو وماركس ولينين من أجل اكتشاف بنية النص،وكيف كان هذا النص قراءة لنص آخر في القانون القديم عند مونتسكيو أو في الاقتصاد التقليدي عند ماركس أو في الفلسفة النقدية التجريبية عند لينين . النص القارىء يكشف عن بنية يوضع فيها النص المقروء . لذلك أهتم بماركس الشاب المثالي الهيجلي كنموذج للقارىء والمقروء . لذلك حاول تخليص الماركسية من النزعة التاريخية ومن المادية الساذجة التي سادت في القرن التاسع عشر . كما ظهر لديه مفهوم « القطيعة المعرفية » الذي ساد من باشلار في نظرية المعرفة المعاصرة لتحديد العلاقة بين القارىء والمقروء. أما فوكو فقد عمم تطبيق البنيوية على العلوم الانسانية كلها(١٨). وحاول اكتشاف بنيات الظواهر المهشمة خارج الاعراف وبعيدا

<sup>(</sup>۸۰) التوسر (۱۹۱۸) ماركسى بنيوى فرنسى. انتهى نهاية مأساوية بقتل زوجته، وأشهر أعماله: «مونتسكيو، السياسة والتاريخ»، ۱۹۵۹، «دفاعا عن ماركس» ۱۹۹۵، «قراءة رأس المال» (جزءان) ۱۹۹۸ (بالاشتراك مع باليبار)، «لينين والفلسفة» ۱۹۹۹، «نقد ذاتى» ۱۹۷۷، «مواقف» ۱۹۷۹،

<sup>(</sup>۸۱) فوكو (۱۹۲٦\_۱۹۲۳) فيلسوف علوم انسانية فرنسى. درس فى السويد وبولونيا والبرازيل وفى جامعة باريس ثم الكوليج دى فرانس.

عن مراكز الانتباه كالجنون والعيادات الطبية والجريمة والسجون . أعاد قراءة تاريخ الجنون لاكتشاف بنيته فالجنون واقعة انسانية وظاهرة مرتبطة بالمدنية الحديثة التى استبعدته باعتباره شذوذا عن القاعدة باسم العقل . كما اسقط عالم المعانى بين الكلمات والاشياء مستبعدا الانسان كأدة للمعرفة أو كموضوع لها . فالعلوم الانسانية لا تتعلق بالمعرفة وحدها بل بالممارسات وبالمؤسسات . الانسان هو الذي يظهر من ثنايا العلوم الانسانية وليست هي التي تظهر من ثناياه . ويمكن اثبات ذلك بتطور هذه العلوم ابتداء من القرن السابع عشر في علم النحو العام وعمل الثروة والتاريخ الطبيعي. وفي القرن التاسع عشر تكون فقه اللغة وعلم الاحياء وعلم الاقتصاد السياسي . تخضع الاشياء لقوانين تطورها وليس لتمثلاتنا لها . ويكتمل الخطاب ، ويظهر الانسان الذي يتكلم ويعمل ويحيا ، ويوجد بين الكلمات والاشياء . فالمعرفة حفريات أي الأسس التي تقوم عليها والتي تكمن وراء نظام الخطاب . وفي البنيوية وكأن الوعي الأوربي يعيش على والتي تكمن وراء نظام الخطاب . وفي البنيوية وكأن الوعي الأوربي يعيش على ذاته ، ويحفر في تاريخه ، ويفحص في أعماقه لعله يكتشف له بنية واصلا فانتهي إلى فراغ ، ولم يجد الاحفريات . فالحياة القديمة لا تُبعث في الموت الجديد .

## رابعاً: فلسفة العلوم والفلسفة التحليلية والفلسفة التفكيكية

وبالرغم من محاولة الوعى الأوربي فى النهاية ضم الفم المفتوح والعثور على طريق ثالث إلا أن بنيته الثنائية ظلت تتحكم فيه حتى النهاية . فظهرت فلسفة العلوم الطبيعية تعبر عن اتجاهه الدائم نحو الطبيعة واتجاهه الاقل نحو العلوم الرياضية وكأن سرعة الهبوط أكثر بكثير من سرعة الصعود . وفى نفس الوقت ظهر الطريق الثالث فى محاولة بنا فلسفة او منطق مرتبط بالانسان . ونظرا للاتجاه الطبيعي أتى منطقا نفسيا تكوينيا كما هو الحال فى نظرية المعرفة التكوينية

وأهم اعماله: « تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي » ١٩٦١ ، « الكلمات والاشياء » ١٩٦٦ ، « الرقابة والعقاب » ٤ « نظام الخطاب » ١٩٧١ ، « الرقابة والعقاب » ٤ « نشأة السجن» ١٩٧٥ ، «تاريخ الجنس» (ثلاثة اجزاء) «ارادة المعرفة» ١٩٧٦ ، «استعمال الللات » ١٩٨٤ ، « هم الذات » ١٩٨٤ ، « نشأة العيادة ، أركيولوجيا النظرة الطبية » .

عند بياجيه أو رياضية فزيولوجية كما هو الحال فى السبرنيطيقا عند فينر . ثم استمر الطريق الثالث فى الظهور عن طريق تحليل اللغة كبعد انسانى خالص سواء فى لغة العلم الرياضي أو الطبيعي أو اللغة التداولية فى الحياة اليومية وكأن اللغة تصنع الاشياء وتبنى العالم .

## ١ - فلسفة العلموم

ظهرت فلسفة العلوم في الوعى القومى الالماني اساسا (بما في ذلك النمسا فالوعى القومى لغة في أحد مظاهره) عند ماكس بلانك (١٩٨١). استبدل بالطبيعيات العلية القديمة طبيعيات احصائية جديدة . كما ربط بين فلسفة العلم والدين والفلسفة العامة ناقدا الوضعية والفلسفة الحسية المادية عند ماخ . وحلل ريشنباخ في أعمال الشباب الطبيعة المعرفية للهندسة والبناء المنطقى للطبيعبات النسبية (١٩٨٠) ومع أنه وضعى منطقى الا أنه كان اقرب إلى المادية . كما حلل العلية والنظام والاحتمال ساهم في نظرية الاحتمالات باعتباره منطقياً ، وحلل عبارات العلم التي تشير إلى قوانين علمية . تدور أفكاره حول مشكلة الزمان والمكان والعلية والاستقراء والاحتمال الرياضي والمنطقي وأثره على مشكلتي الحقيقة والقيمة . وهنا تدخل فلسفة العلوم الرياضية والطبيعية مع الوضعية المنطقية كأحد توابعها . ووضع اينشتين نظرية النسبية العامة والخاصة الساسا للطبيعيات الحالية (١٩٠٤) . وجعل ملاحظة الطبيعة جزءا من الظاهرة

<sup>(</sup>۸۲) ماكس بلانك ( ۱۸۵۸ – ۱۹۶۷ ) عالم طبيعة المانى ، من مؤسسى نظرية « الكوانتوم » في · الطبيعيات الحديثة . ومن أهم كتبه « عرض عام للنظرية الطبيعية » .

<sup>(</sup>۸۳) ريشنباخ ( ۱۸۹۱ - ۱۹۵۳ ) فيلسوف منطقى واستاذ طبيعيات المانى . ولد فى همبورج ثم عين في جامعات اشتوتجرت وبرلين واستنبول وكاليفؤرنيا . وفي العشرينات كان احد المنظمين لجمعية الفلسفة العلمية في برلين التي كونت اساس الوضعية المنطقية مع ندوة فينا . وبعد صعود النازية هاجر إلى أمريكا . أهم أعماله : « نظرية المكان والزمان » ۱۹۲۷ ، « نظرية الاحتمالات » هاجر إلى أمريكا . أهم أعماله : « نظرية المكان والزمان » ۱۹۳۷ ، « التجربة والتنبؤ » ۱۹۳۸ ، « نشأة الفلسفة العلمية » ۱۹۵۱ ، « اتجاه الزمان » ۱۹۳۷ ، « اللرة والكون » .

<sup>(</sup>٨٤) اينشتين ( ١٨٧٩ ~ ١٩٥٥ ) اشهر عالم طبيعة الماني ، وصاحب نظرية النسبية العامة والخاصة . =

الطبيعية مثل الزمان. فأصبح أحد ابعاد المكان كما تصور التجريبيون القدماء هيوم وماخ. لذلك نقده برجسون من أجل فصل الزمان عن المكان. وهذا يدل على استحالة وجود علم للطبيعة مستقل عن الذات وأن الذات والموضوع واجهتان لعملة واحدة كما هو الحال في الظاهريات. وطور شرود نجر نظرية دى بروى ، وأسس نظرية « الكوانتوم » والميكانيكا التموجية (٥٠٠). ركز على أهمية علوم الحياة في تصور العلوم الطبيعية وأنه في الحقيقة لا يوجد فصل بين العقل والمادة تأكيدا على وحدة الذات والموضوع كما هو الحال في الظاهريات. ووضع هيزنبرج مبدأ اللاتحدد الشهير كحل وسط بين حتمية قوانين الطبيعة ولا حتميتها عن ظريق الاحتمال الاحصائي (٢٠١). كان وضعيا في البداية ينكر ولا حتميتها عن ظريق الاحتمال الاحصائي (٢٠١). كان وضعيا في البداية ينكر مثالية موضوعية مثبتا الوجود الموضوعي للمادة مما يدل على صعوبة فصل الذات عن الموضوع أو الواقعي عن المثال أو عالم الاعيان عن عالم الاذهان حتى العلم في العلوم الطبيعية . وقص تاريخ حياته في سيرة ذاتية ليدل على أنه حتى العلم الطبيعي لا ينفصل عن السيرة الذاتية للعالم و تطور تصوراته للعالم . ودافع همبل عن النبية التقليدية (٥٠). وميّز مثل الوضعيين بين العلم الجدير عن النبام الجدير

واهم مؤلفاته فى فلسفة العلم ﴿ نظرية النسبية الخاصة والعامة » ١٩١٦ ، « محاضرات اربعة فى نظرية النسبية » ١٩٢٢ ، « تطور الافكار فى الطبيعة من التصورات الاولى حتى نظريات النسبية والكوانتا » « كيف اتصور العالم ؟ » ،

<sup>(</sup>٨٥) شرودنجر (١٨٨٧ – ١٩٦١) عالم طبيعة نمساوى ، واستاذ الفيزياء فى جامعة فينا . أهم مؤلفاته العامة:« العلم والانسانية ، الفيزيقا فى عصرنا » ١٩٥١ ، « ماهى الحياة ؟ » ١٩٤٤، « العقل والمادة » ١٩٥٨.

<sup>(</sup>٨٦) هيزنبرج ( ١٩٠١ - ) عالم طبيعي الماني وأحد مؤسسي ميكانيكا «الكوانتوم » . كان استاذا يجوتنجن ثم مديرا لمعهد ماكس بلانك للفيزيقا . أهم مؤلفاته : « فيزيقا النواة الذرية » ١٩٥٤ ، « الفيزياء وما بعد، مقابلات المعادثات » ١٩٥٤ ، « الفيزياء وما بعد، مقابلات وعادثات » ١٩٦٩ .

بالاحترام وهو العلم الطبيعى والعلم المعيب أو الناقص وهو الميتافيزيقا وبين اعتماد النظرية العلمية على التجربة وبالتالى خطأ التعميم ، وتتداخل القوانين العلمية فيما بينها بين العموم والخصوص . الخاص لا يكون إلا تجريبيا ، والعام مستند إلى الخاص . فالتجربة أساس العلم .

وفي فرنسا يوصف بوانكاريه عادة بأنه تقليدي لأنه كان يرى أن النظم الهندسية مختلقة وليست ضرورات قبلية ولا وقائع حاذثة وذلك لاكتشافه بُعد العناصر الحدية في الطبيعة (٨٨٠) . ومع ذلك لم ينكر وجود نظام طبيعي شامل يمكن للعلم اكتشافه . كان حدسيا في فلسفته الرياضية ومهاجما في ايامه الاخيرة النزعة المنطقية عند رسل وبيانو . ثم ظهر الوعي التاريخي العلمي عند بييردوهيم في موسوعته الضخمة « نظام العالم » التي يعطي فيها تاريخا لتصورات الكون منذ قدماء اليونان حتى القرن الرابع عشر دون اثبات تكوين خاص للوعى الأوربي بالطبيعة إلا أنه ارسطى أو ارسطى مضاد (٨٩) . وقد تبنى كفيلسوف للعلم نظرة صورية للنظرية العلمية مؤداها أن النظرية هو حساب نافع يمكننا من التنبؤ بمسار التجربة ولكن عناصرها لا تشير إلى شيء . فالتماذج التي يصور العلماء من خلالها وحداتهم العلمية مجرد عوامل نفسية مساعدة . وبمزيد من البراهين تبنى النظريات من أجل الحصول على تنبؤات. فإن لم يحدث التنبؤ تنهار النظرية كلها وليس فقط أحد جوانبها . العلم بناء نظرى لا شأن له بالواقع وان كان ينكسر عليه في حالة عدم آدائه للغاية وهو التنبؤ. وترجع أهمية جوليوكوري إلى المساهمة مع زوجته في اكتشاف النشاط المشع والالكترون واستخدام الطاقة الذرية(٩٠) ثم تحول من الوعي العلمي إلى الوعي

<sup>(</sup>۸۸) بوانكاريه ( ۱۸۵٤ − ۱۹۱۲ ) رياضي وفيلسوف ومهندس فرنسي . اهم مؤلفاته « العلم والفرض » ، « العلم والمنهج » ، « قيمة العلم » ، « الافكار الاخيرة ■ .

<sup>(</sup>٨٩) بييرد وهيم ( ١٨٦١ - ١٩٦٦ ) عالم طبيعة وفيلسوف علم فرنسي . عمله الرئيسي « النظرية الفزيائية ، موضوعها ونيتها » ١٩٠٦ ثم موسوعته الضخمة في فلسفة العلوم « نظام العالم » ( عشرة أجزاء ) ١٩٠٩ •

<sup>(</sup>٩٠) جوليوكورى ( ١٩٠٠ – ١٩٥٨ ) عالم طبيعة فرنسى ، وعضو فى اكاديمية ماريس للعلوم . اكتشف النشاط المشع الاصطناعى والالكترون . وعند اكتشاف النيترون كان من أوائل الذين تنبؤوا بامكانية استخدام الطاقة الذرية وكان رئيسا لمجلس السلام العالمي ١٩٤٩ – ١٩٥٨

السياسي ، ومن عالم الطبيعة إلى داعية السلام . ولما كان ماديا جدليا شيوعيا يبرز سؤال : إلى أى حد يستطيع العالم أن يكون ايديولوجيا ، وهل هناك صلة بين الرؤية العلمية والولاء الايديولوجي ؟ ثم حاول جاستون باشلار رفع فلسفة العلم إلى مستوى التحليل النفسي بل والنقد الاديى (١١) . بدأ يبحث تطور مشكلة الفيزياء . انتشار الحرارة في الاجسام الصلبة ثم انتقل منها إلى فلسفة العلم مثل القيمة الاستقرائية للنسبية ، والتعددية المتسقة في الكيمياء الحديثة ، والحدوس الذرية ، وتجربة المكان والنشاط العقلي في الفيزياء الحديثة ، والمادية والعقلانية التطبيقية لينتقل منها إلى الروح العلمية الجديدة التي هي اقرب إلى الفلسفة وموضوعاتها مثل النفي والحدس واللحظة ثم إلى الفلسفة التحليل اقرب إلى الفلسفة وموضوعاتها مثل النفي والحدس واللحظة ثم إلى الفلسفة التحليل والاحلام ، والمواء والرؤى ، والأرض والاصلاح والارادة ، والأرض والأحلام والراحة . وبالتالي تعود فلسفة العلم إلى العناصر الاربعة الاولى والأحلام والراحة . وبالتالي تعود فلسفة العلم إلى العناصر الاربعة الاولى القديمة بالإضافة إلى بعد الشعور في صورة اللاشعور .

وفى إنجلترا عرض سير آرثر ادنجتون فلسفة العلم التقليدى بناء على معطيات العلم الحديث(٩٢). فوصف طبيعة العالم الفيزيائي ، والعالم الممتد المستمر في

<sup>(</sup>٩١) جاستون باشلار (١٨٨٤ ـ ١٩٦٢) فيلسوف علم فرنسى. أهم أعماله «دراسة في تطور مشكلة الفيزياء ، الانتشار الحرارى في الاجسام الصلبة » ١٩٢٧ ، « محاولة في المعرفة المتقريبية » ، « القيمة الاستقرائية للنسبية » ، « التعددية المتسقة للكيمياء الحديثة » ، « الحدوس اللرية » ، « الروح العلمية الجديلة » ، « تجربة المكان في الفيزياء المعاصرة » ، « فلسقة اللا » ، « العقلانية التطبيقية » ، « جدل الديمومة » ، « النشاط العقلاني للفيزياء المعاصرة » ، « المادية العقلانية العقلانية » ، « الحدس واللحظة » ، « تحليل نفسي للنار » ، « الماء والاحلام » ، « الأرض واحلام الارادة » ، « الارض واحلام الراحة » .

<sup>(</sup>۹۲) سير آرثر آدنجتون (۱۸۸۲ – ۱۹۶۶) عالم طبيعة وفلكى بريطانى روج للعلم . وأهم مؤلفاته : « طبيعة العالم الفيزيائى » ۱۹۲۸ ، « العالم الممتد » ۱۹۳۲ ، « طرق جديدة فى العلم » ۱۹۳۲ ، « فلسفة العلم الفيزيائى » ۱۹۳۹ .

النمو عن طريق تشعب المجرات وشغلها حيزا اكبر. كما حاول بيان الطرق المجديدة التي يسلكها العلم الحديث وفلسفة العلوم الفيزيائية . فالبرغم من اعتادها على العقل إلا أنها لا تستبعد الايمان . بل أن العقل أحد قواعد الايمان . وكما حاول باشلار رفع العلم إلى مستوى الصور الشعرية كذلك حاول ادنجتون رفع العلم إلى مستوى المثالية الذاتية فكان ممثلا للمثالية الفيزيقية الحديثة . سمى فلسفته « الذاتية الانتقائية » تحت أثر كانط ورسل والوضعية المنطقية أو « البئيوية » . ويمكن استنهاط قوانين الطبيعة من مفاهيم قبلية تجريبية دون اللجوء إلى التجربة البعدية . وقد إنتهى إلى الاعداد الفيئاغورية والنزعات الصوفية . وسار معه في نفس التيار المثالي جيمس جينز وهو يبحث الخلفية الجديدة للعلم ويحدد الصلة بين الفيزياء والفلسفة (٩٢) . عرض المثالية الفيزيائية الحديثة من خلال نظرية الكوانتوم والنسبية . وفي أمريكا اكد ارنست ناجل الحديثة من خلال نظرية الكوانتوم والنسبية . وفي أمريكا اكد ارنست ناجل على بنية العلم وعلى أهمية المنطق والمنهج العلمي في فلسفة العلم (١٤٠) . كما بين أوبنهيمر أهمية الحس المشترك والذهن المتفتح وسعة الافق في العلم وعلى وكشف عن صلة العلم بالعالم ، والنظر بالممارسة . وضع ضمير العالم وسط وعيه بالعلم دون تمييز بين العالم والمسؤولية . فالعلم موقف من الحياة وليس وعيه بالعلم دون تمييز بين العالم والمسؤولية . فالعلم موقف من الحياة وليس وعيه بالعلم دون تمييز بين العالم والمسؤولية . فالعلم موقف من الحياة وليس

<sup>(</sup>٩٣) جيمس جينز (١٨٧٧ - ١٩٤٦) عالم طبيعة وفلكى بريطانى له بحوث فى الفيزياء النظرية والكونيات. وكانت نظريته فى نشأة المجموعة الشمسية نتيجة لصدام الشمس مع نجوم أخرى شائعة فى العشرينات والثلاثينات. وهى نظرية خاطئة تجعل نظم الكواكب نادرة وتقع بالمصادفة. أهم مؤلفاته: « الخلقية الجديدة للعلم » ١٩٤٣، « الفيزياء والفلسفة » ١٩٤٢ ده. ده م المسادفة . أصل تشكمسلوفاكي، أهم

<sup>(</sup>٩٤) ارنست ناجل (١٩٠١ ــ ١٩٨٥) فيلسوف للعلم امر يكى من أصل تشيكوسلوفاكى. أهم مؤلفاته: « بنية العلم » ١٩٣١ ، ( بالاشتراك مع كوهين ) .

<sup>(</sup>٩٥) أوبنهيمر ( ١٩٠١ - ) عالم طبيعي امريكي اهتم منذ طفولته بالعلم ، وتخرج من هارفارد وكمبردج حيث تعرف على بور ، وديراك، وبورن . وبعد رحلة علمية إلى المانيا عاد إلى أمريكا في ١٩٢٥ وعين استاذا في بركلي . وفي ١٩٣٤ اكتشف طريقة انشطار الذرة . وفي ١٩٣٤ استدعاه روزفلت لادارة الابحاث الذرية من أجل صنع القبلة الذرية حتى اعتبر ابو القبلة A . ثم استبعد في ١٩٥٤ بتهمة مزيفة . فقد كانت زوجته عضوة في الحزب الشيوعي . وقد درّس الفلسفة الهندية وأصبح داعية للسلام . اهم مؤلفاته : « العلم والفهم المشترك » ١٩٥٧، « المائدة المائرة » ١٩٦٤ د

فقط من الطبيعة.وفى نفس الوقت الذى يبحث فيه المكان والزمان والذرة فإنه يحلل ايضا الحرب والسلام والعلاقات بين الشعوب .

وارتبطت فلسفة العلم ايضا بعلوم الحياة خاصة علم النفس والجهاز العصبى كمدخل لنظرية المعرفة من أجل تأسيس نظرية المعرفة التكوينية وعلوم السبرنيطيقا . ففى اسبانيا نقد رامون تورواى داردر التصور الآلى والآلى الجديد للدورة الدموية وعلم النفس الذاتى والميتافيزيقى ، ورجع إلى الظروف البيئية (٢٠٠٠) . رفض الاعتراف بوجود ماهيات مستقلة وفى نفس الوقت ابقى على الحالات النفسية غير مشروطة بالبنيات الفيزيقية. فالظواهر الجسمية والشعورية لا ارتباط بينهما وإن كانت فى علاقة متبادلة . أعاد التساؤل الكانطى من جديد فى الفلسفة النقدية واضعا تقابلا بين النظرة الذاتية والنظرة الموضوعية للعالم . ومع ذلك يقوم العلم على افتراضات فلسفية مما يدعو إلى فحص الأفكار ومع ذلك يقوم العلم على افتراضات فلسفية مما يدعو إلى فحص الأفكار بالعمليات النفسية كحل وسط بين التصورات القبلية عند العقلين بالعمليات النفسية عند التجريبين (٢٠٠) فالمفاهيم المنطقية تتكون نفسيا فى الشعور عند الطفل . وضرب لذلك المثل بمفاهيم الزمان والمكان والحركة السرعة . فارتبط المنطق بعلم نفس الطفل . وف نفس الاتجاد ولفرض مخالف

<sup>(</sup>٩٦) رامون تورو إى داردر ( ١٨٥٤ - ١٩٢٦ ) عالم بيولوجي وفيلسوف اسباني ظلت نتائج ابحاثه حول الدورة الدموية مقبولة بعد حمسين عاماً بعد التحقق من صدقها بالابحاب التالية . اهتم بالوقاية البكتريولوجية . أهم صمل له « الفلسفة النقدية » .

<sup>(</sup>٩٧) جان بياجيه (١٩٩٦-١٩٨٥) عالم وفيلسوف ومنطقي سويسرى ، مدير المركز العالمي للمعرفة 
« التكوينية » . أهم أعماله : « تطور مفهوم الزمان عند الطفل » ، « مفاهيم الحركة والسرعة 
عند الطفل » ، « الهندسة التلقائية عند الطفل » ، « تمثل المكان عند الطفل » ، « تكوين فكرة 
المصادفة عند الطفل» ( بالاشتراك مع انهارد ) ، «المعرفة التكوينية والبحث النفسي » 
( بالاشتراك » ، « دراسة حول تحولات العمليات المنطقية » « المنطق والتوازن » 
( بالاشتراك ) ، « العلاقات التحليلية والتركيبية في سلوك الذات ( بالاشتراك ) ، « مشاكل 
بناء العدد » ( بالاشتراك ) ، « نظرية السلوك والعمليات » ( بالاشتراك ) ، « النضمن 
الرياضية وعلم النفس » ( بالاشتراك ) ، « تسلسل الابنية » ( بالاشتراك ) ، « التضمن 
والصورية والمنطق الطبيعي » ( بالاشتراك ) .

انشأ فينر علم السبرنيطيقا (١٩٠٠). ويهدف العلم إلى اختراع حاسبات آلية تقوم مقام الجهاز العصبى . فالمخ نموذج مصغر للآلة . كما درس آثار ذلك على الحياة الانسانية ، الاخلاقية والدينية . ونشأ مفكرون آخرون يجمعون بين كل شيء ، فلسفة العلم ، وفلسفة الدين ، والادب ، والاجتماع ، تحليل الحاضر والماضي واستشراف المستقبل . يعبرون عن روح العصر وأزمته ، ويجدون حلولا له غالبا ماتكون دينية صوفية . ومن أمثال هؤلاء الدوس هكسلى الذي حاول صياغة « فلسفة خالدة » تتجاوز الزمان والمكان ، فلسفة لكل حاول صياغة « فلسفة خالدة » تتجاوز الزمان والمكان ، فلسفة لكل العصور ، فيها من كل علم فكرة (٩٩٥) . وهي فلسفة انتقائية في اطار من الايمان الصوفي تخاطب التجربة البشرية ، وترتكز على العناصر الثابتة فيها . مما يدل على رغبة الوعي الأوربي في وحدة المعرفة متجاوزاً التجزئة والتشتت والتبعثر التي أدت إلى الحيرة والقلق والتردد وعدم الثبات .

## ٢ - الفلسفة التحليلة

وهي آخر ما ابدعه الوعي الأوربي . تجمع بين المنهج والفلسفة ، بين

<sup>(</sup>٩٨) فينر ( ١٨٩٤ - ١٩٦٤ ) رياصي امريكي . له أعمال في الرياضة . اهتم بالفيزياء النظربة وانهي إلى نتائج مهمة في نظرية الاحتالات الرياضبة . وصمم آلات الكترونية تقوم بدور الجهاز العصبي . وكان أول من نادى بذلك العالم الفزيولوحي المكسيكي رور نبلوث . وأهم أعماله : « السبرنيطيقا أو الرقابة والاتصال في الحيوان والآلة » ١٩٤٨ ، « الاستعمال الانساني للكائبات الانسانيه » ، « السبرنيطيقا والمجتمع » ، ١٩٥٠ ، « الله والبربر ، سرح على بعض النقاط التي تؤثر فيها السبرنيطيقا على الدين » ١٩٦٤ . وله سيرتان ذاتيتان « المعجزة » ١٩٥٣ ، « أنا رياضي » ١٩٥٠ ،

<sup>(</sup>۹۹) الدوس هكسلى (۱۸۹۱–۱۹۹۳) كاتب بريطاني. أهم مؤلفاته «محاولات مجموعة» ۱۹۲۳ « على الهامش» ۱۹۲۳ ، « على الطريق » ۱۹۲۵ ، « بيلاطس الهزلى » ۱۹۲۳ ، « أفعل ماتريد » ۱۹۲۹ ، « الموسيقي ليلا » ۱۹۳۱ ، « وراء خليج المكسبك » ۱۹۳۲ ، « شجره الريتون » ۱۹۳۷ ، « الغايات والوسائل ™ ۱۹۳۱ ، « الغلمة الرمادية ت ۱۹۶۱ ، « الفلسفة الخالدة » ۱۹۶۶ ، « العلم والحرية والسلام » ۱۹۶۲ ، « موضوعات وصياغات متموعة . . الخالدة » ۱۹۹۱ ، « الواب الادراك » ۱۹۵۶ ، « الجنة والنار » ۱۹۵۲ ، « خدا ، غدا ، غدا » ، المحاد الموالين لودن ت ، « نصوص وأعذار » ، « الفظاطة في الادب » ، « دراسان ملائمة » ، « محاولات قديمة و جديدة » ، « فن الرؤبة » .

النظرية والتطبيق . وتدل على رغبة دفينة فى التفكيك = ورؤية المتناهى فى الصغر ، ونشأة الفكر ليس فقط من خلال الحس والتجربة كما هو الحال فى التيار الحسى التجريبي فى الفلسفة الحديثة أو فى الوضعية المنطقية فى الفلسفة المعاصرة بل ايضا فى وسيلة التعبير عنه فى اللغة وعلاقة اللغة بالاشياء . لذلك امتدت الفلسفة التحليلية كمنهج إلى تحليل التصورات وتحليل الالفاظ وتحليل الانطباعات الحسية . وإذا كان الوعى الأوربى فى اللروة قد اتجه نحو التركيب والتجميع فإنه فى النهاية اتجه نحو التحليل والتفكيك مما يدل على نهاية النهاية . وقد انتشرت الفلسفة التحليلية اساسا فى إنجلترا مهد التيار الحسى التجريبي وقد انتشرت الفلسفة التحليلية اساسا فى إنجلترا مهد التيار الحسى التجريبي المنطقية . وظهرت فى إنجلترا فى مدرستى كمبردج واكسفورد بالرغم من أن المستقلين عنهما معا . وفى أمريكا انتشرت الفلسفة التحليلين حول هارفارد وغيرها من الجامعات الامريكية . فالوعى القومى البريطاني هو الذي قاد الفلسفة التحليلية وتبعه فى ذلك الوعى القومى البريطاني هو الذي قاد الفلسفة التحليلية وتبعه فى ذلك الوعى القومى الامريكي .

واهم فلاسفة مدرسة كمبردج: مور، رسل، فتجنشتين، وزدم، عارض مور المثالية الذاتية وفندها كما عارض الواقعية الجديدة (۱۰۰۰). فالادراك الحسى يتضمن الوعى والموضوع المستقل عنه فى آن واحد. وقد يكون الموضوع فيزيقيا حسيا وقد لايكون. فهو لفظ مشترك. وبالرغم من أن نظريته فى المعرفة تجريبية إلا أنه يرفض النتائج المتولدة عنها مثل الشك. يلجأ إلى الحس المشترك، ادراك الرجل العادى، الذى يوحد بين الصور الذهنية والاشياء المرئية. الحس المشترك هو الذى يثبت العالم. ولا يعنى ذلك إنكار

<sup>(</sup>۱۰۰) جورج ادوارد مور (۱۸۷۳ – ۱۹۵۸) فیلسوف بریطانی اتی إلی الفلسفة من الدرسات الکلاسیکیة . کان مدرسا للفلسفة بین ۱۹۱۱ – ۱۹۲۰ واستاذا لفلسفة الذهن والمنطق بین ۱۹۲۰ – ۱۹۳۹ فی کمبردج . أصدر مجلة Mind . أهم مؤلفاته : « مبادیء الاخلاق » ۱۹۲۰ . «دراساب فلسفیة» ۱۹۲۲ ، « دفاع عن الحس المشترك » ۱۹۲۰ ، « بعض مشاكل الفلسفة » ۱۹۵۳ ، « أوراق فلسفیة » ۱۹۵۹.

عالم مثالى روحى والحكمة الالهية وأفعالها وأمور المعاد . كا صاغ منهجا للتحليل المنطقى، ووضع اسس نظرية التحليل كان لها ابلغ الاثر عند وزدم ورايل من مدرسة اسكفورد وفى الوضعية الجديدة بوجه عام . وقد طبقها فى موضوعات الاخلاق . فالخيرية ليست صفة طبيعية فى الاشياء يمكن ادراكها من خلال الحواس . ومع ذلك يمكن ادراكها بحدس اخلاق . هى فكرة بسيطة لا يمكن تحليلها إلى ما هو ابسط منها بعكس الافكار الاخرى مثل الصواب والواجب . ومع ذلك لا يمكن تحديد هذه التصورات . انما تثير العبارات الاخلاقية انفعالات فى المتكلم والسامع لأوامر ونواهى انقسمت عليها المغارات الاخلاقية بين المدرسة الانفعالية وهى الوضعية والمثالية التى تقوم بتحليل التصورات الاخلاقية . فإذا كان مور فى المعرفة تجريبيا فإنه فى الاخلاق حدسى . طبيعى فى المعرفة ، مثالى فى الاخلاق . يعود إلى ديكارت والحس البديهى ، ويصطنع منهج تحليل اللغة بين المتكلم والسامع . ويكشف عن الرغبة فى شق طريق ثالث بين المثالية من ناحية والوضعية بكل اشكالها من الحية أخرى . ويعتبر رسل أهم فلاسفة التحليل على الاخلاق التحليل على الاخلاق استمر

فيها . تتنوع كتاباته في ثلاثة مجموعات . الأولى رياضية منطقية مثل «محاولة في اسس الهندسة » فيها . تتنوع كتاباته في ثلاثة مجموعات . الأولى رياضية منطقية مثل «محاولة في اسس الهندسة » ١٨٩٧ ، « مبادىء الرياضة » ١٩٠٣ ، « اصول الرياضيات » ١٩١٠ – ١٩١٩ ( ثلاثة اجزاء ) ، « مقدمة في الفلسفة الرياضية » ١٨٩٧ – ١٩١٩ . وتبدأ المرحلة الفلسفية من بداية القرن العشرين حتى وفاته وتضم حوالي خمسا وعشرين مؤلفا هي : « فلسفة ليبنتز » ١٩٠٠ « معاولات فلسفية » ١٩١١ ، « معرفتنا بالعالم الخارجي » «عاولات فلسفية » ١٩١١ ، « مشاكل الفلسفة » ١٩٢١ ، « معرفتنا بالعالم الخارجي » ١٩٢١ ، « التصوف والمنطق » ١٩١٨ ، « تحليل اللهن » ١٩٢١ ، « الف باء النسبية » ١٩٢٠ ، « تخطط للفلسفة » ١٩٢٧ ، « الفلامة » ١٩٢٧ ، « الفلامة » ١٩٢٧ ، « الفلامة » ١٩٢٧ ، « المنطق الفربية » ١٩٤٥ ، « المرفة الانسانية ، مجالها وحدودها » ١٩٤٨ ، « المنطق والمعرفة » ١٩٤١ ، « المرفة الغرب » ١٩٥٩ ، « الواقع والخيال » ١٩٦١ ، « المنطق المرحلة بسيرتين ذاتيتين . « تطوري الفلسفي » ١٩٥٩ ، « سيرة ذاتية » ، الجزء الأول المرحلة بسيرتين ذاتيتين . « تطوري الفلسفي » ١٩٥٩ ، « سيرة ذاتية » ، الجزء الثالث المرحلة بسيرتين ذاتيتين . « تطوري الفلسفي » ١٩٥٩ ، « المراحلة واتبال » ١٩٦١ ، والجزء الثالث علم ١٩٦١ عام ١٩٦٧ والجزء الثالث وتمتد منذ أول =

نشاطه الفلسفى عبر قرن من الزمان . بدأ رياضيا منطقيا وانتهى سياسياً اجتماعياً أخلاقياً بعد حربين أوربيتين طاحنتين ثما يدل على أن العالم مواطن ، وأن العلم وطن . ولم تستمر مرحلة المنطق والرياضة بعد نهاية الحرب الأولى ، ولم تزد على أربعة مؤلفات في حين استغرقت المرحلتين الثانية والثالثة من بداية القرن حتى وفاته . أغرته المثالية أولا ثم رفضها وانتسب إلى الواقعية . ففى المرحلة الاولى الرياضية المنطقية في مبادىء الرياضيات وبناء على تعادل المعنى والاشارة نحصل على وحدات فعلية طالما نستعمل الكلمات استعمالا صحيحا بما في ذلك لغة الرياضة . ونتيجة لذلك نحصل على صورة للعالم من خلال الحس المشترك. ثم يتم تحليل بنيتها المنطقية فيما بعد . فالرياضة مثل الهندسة منطق . المنطق شباب الرياضة ، والرياضة رجولة المنطق . ويحاول رسل شق طريق ثالث بين الصورية والحدسية ويجده في البنية المنطقية . نقطة البداية المنطق والرياضة وليس مثل افلاطون ، مسلمات أو نماذج أو أنواع . ويتم البناء المنطقى للاشياء من خلال المادة الحسية . فالعالم المادى ايضا بناء منطقى من خلال الادراك الحسى للطبيعة كما صورتها الفيزياء قبل النظرية النسبية . لا يوجد

دراسة له « الديمقراطية الاشتراكية الالمانية » ١٨٩٦ حتى سيرته الذاتية الاخيرة في في حوالي خمس وثلاثين مؤلفا وهي « العدالة وقت الحرب » ١٩١٦ ، « ممارسة البلشفية و نظريتها » ١٩٢٠ ، « مشكلة الصين » ، ١٩٢٢ ، « آفاق المدنية الصناعية » ١٩٣٠ ، « في التربية والنظام الاجتماعي » ١٩٣٠ ، « الزواج والاخلاقيات » ١٩٢٩ ، « نيل السعادة » ١٩٣٠ ، « التربية والنظام الاجتماعي » ١٩٣٠ ، « في مدح الكسل » ١٩٣٥ ، « أي طريق للسلام » ١٩٣٦ ، « اوراق امبرلي » ١٩٣٧ ، « في مدح الكسل » ١٩٣٥ ، « السلطة والفرد » ١٩٤٩ ، « آمال جديدة لعالم متغير » ١٩٥١ ، « الثر العلم على المجتمع » ١٩٥٢ ، « الشيطان في الضواحي » ١٩٥٣ ، « كوابيس الشخصيات العظيمة » ١٩٥٤ ، « المجتمع الانساني في الاخلاق والسياسة » ١٩٥٤ ، « رسم شخصيات من الذاكرة » ١٩٥٦ ، « المجتمع الانساني في الاخلاق والسياسة » ١٩٥٤ ، « رسم أخرى » ١٩٥٧ ، « ومائل حاسمة لمرسل وخروشيف ودالاس » ١٩٥٧ ، « الحس المشترك أخرى » ١٩٥٧ ، « در سائل حاسمة لمرسل وخروشيف ودالاس » ١٩٥٨ ، « هم التاريخ و محاولات مستقبل ؟ » ١٩٥١ ، « نصر غير مسلح » ١٩٦٣ ، « جرائم الحرب في فيتنام » ١٩٦٧ ، « ارشف نتراندرسل » ٢٩٦١ ، « جرائم الحرب في فيتنام » ١٩٦٧ ، « ارشف نتراندرسل » ١٩٦٧ ، « حرائم الحرب في فيتنام » ١٩٦٧ ، « ارشف نتراندرسل » ١٩٦٧ ، « عزبزي رسل » ١٩٦٩ .

جوهر مفكر كما هو الحال عند ديكارت بل واحدية محايدة . والعبارات جمل ذرية تعطى أقل عدد ممكن من الوقائع. و في المر حلة الفلسفية الثانية يؤكدر سل على أهمية المعرفة العلمية والتكنولوجيا العلمية والمجتمع العلمي . والعلم هو اساس دراسة الدين . لذلك نشأ الصراع بين العلم والدين في الغرب نظرا لقيام الدين على العقائد والتاريخ والمؤسسات الكنسية . المعرفة العلمية هي احد جوانب المعرفة الانسانية بأفاقها وحدودها سواء في استعمال اللغة أو في احتمال قوانينها أو في مصادراتها . و كما أن الرياضة منطق فالمعرفة ايضا منطق ، منطق العلاقات ومنطق الاشارة . ويتم التعبير عنها باللغة . ويحلل رسل اللغة ويعتبرها المدخل إلى المعنى والحقيقة . كما يعالج موضوع الحقيقة كفيلسوف نظرى خالص ويراجع المعنى البرجماتي لها . ويستعرض امهات المشاكل الفلسفية كالظاهر والحقيقة، والوجود والمادة، والكليات والجزئيات، والحقيقة والكذب، والصواب والخطأ . وينهي ذلك كله بكتابه « تاريخ الفلسفة العربية » في علاقاتها بالظروف السياسية والاجتماعية مؤرخا للوعى الأوربى ومؤكدا تاريخيته . ويكرر نفس المحاولة في «حكمة الغرب» . وفي المرحلة الثالثة يتوجه رسل بكل ثقله إلى النقد الاجتماعي والسياسي. فوظيفة الفلسفة هو الشك في الموروث والتحول من الاحلام والتمنيات إلى الوقائع والموجودات، ومن الخرافة إلى العقل ، ومن التسلط إلى الحرية ، ومن التعصب إلى التسامح . بل أنه يدافع عن الحريات الفردية إلى درجة الفوضوية كرد فعل على النظم الشمولية الفاشية والنازية والبلشفية . ويتجه إلى نقد المجتمع الغربي والحضارة الغربية والاخلاق الاوربية ليؤسس الثقافة المضادة. مهمة الفلسفة دفع الانسانية إلى التقدم بعيدا عن القطعية اليمينية أو اليسارية . كما أنها ليست علما متخصصاً بل وسيلة لتربية الجمهور العريض. تدخل في معارك السياسة، وتدافع عن المضطهدين وتساعد على التنوير واتساع الافق . فهي المعلم الاول للبشرية . والفيلسوف في حوار مستمر مع معاصريه من القادة والسياسيين ليبصرهم بعواقب الامور . ويحاول رسل أن يرسى قواعد لاعادة البناء الاجتماعي عن طريق فلسفة سياسة تقوم على الدوافع وأهمها اثنان التملك

والابداع. يقوم القهر السياسي على الأول والتحرر الانساني على الثاني. التملك خاص والابداع عام . لذلك اهتم رسل بالتربية كوسيلة لتحقيق المشروع السياسي . فالتربية هي وسيلة تحقيق الحياة السعيدة ونمو الشخصية وتحررها من الخوف والانانية والتملك وتربية ملكات الابداع والنمو الثقافي من أجل خلق مواطنين احرار للعالم . قد يقف النظام الاجتماعي عقبة في سبيل ذلك مثل الطبقة الاجتماعية والغروة والدين والتقاليد. ويعطى نماذج تطبيقية في موضوعات الزواج والسعادة . فالزواج اشباع للرغبات وليس تحقيقا لنداء مقدس تجنبا للمحرمات. ويحلل اسباب الشقاء في المنافسة والملل والتعب والحسد والاحساس بالذنب والاضطهاد والخوف. ويحدد اسباب السعادة في التعاطف والعمل والجهد والهواية والتذوق . وبالنسبة للدين فإن وجود الله وخلود النفس في احسن الاحوال احتالات منطقية.ولا توجد براهين تجريبية عليها . لذلك نقد المعتقدات الدينية ليس فقط بسبب عدم إمكانية البرهنة عليها بل ايضا لانها مضادة لتقدم البشرية والسعادة الانسانية كما فعل هيوم من قبل ولكن على اساس منطقى رياضي رصين . فالانسان لا يتعبد الا حرا بعيدا عن قهر المعتقدات والشعائر والمؤسسات الدينية ، وبعيدا عن دوافع الخوف والطمع، ووسائل الترهيب والترغيب. لذلك يعلن رسل أنه ليس مسيحيا. ويبلغ مشروعه السياسي الذروة في دفاعه عن الحرية الفردية ضد استغلال الرأسمالية وعثرات الاشتراكية ومآسى القومية . ويبحث عن طريق للحرية بعيدا عن النظامين السياسيين المسؤولين عن الحربين العالميتين في عصره. وبعد زيارته للاتحاد السوفيتي عام ١٩٣٠ بين مزايا البلشفية وعيوبها في التحرر المنقوص. وقد استعرض التاريخ السياسي للغرب مبينا كيف كانت الانظمة السياسة كلها ضد الحرية الفردية منذ نابليون ومترتخ والاستعمار الحديث والنازية والفاشية بما في ذلك النظم الاحتكارية الامريكية . لذلك يحلل مفهوم « القوة » باعتباره المفهوم الرئيسي في العلوم الاجتماعية ، القوة الدينية والملكية والثورية ، وكيف يمكن ممارستها في النظم الديمقراطية والشمولية وباقي النظم السياسية ، وكيف يمكن تنظيمها وترشدها . ويظل جوهر المشكلة السياسية

هو الحرية الفردية فى مواجهة النظام الاجتماعى . ولا أمل فى تغيير العالم إلا باعادة علاقة الانسان مع نفسه متحررا من الخوف والمصادفة ، ومع الطبيعة بعيدا عن الصراع معها ، ومع الآخرين فيما وراء التسلط والعنصرية والتعصب والطغيان . عندئذ يستطيع المجتمع الانسانى أن يعيش بناء على قواعد أخلاقية مسيطرا على انفعالاته فى عالم بعيدا عن التهديد النووى وجرائم الحروب . فلسفته حياته وعصره سطرهما فى سيرة ذاتية ثلاثية مما قبل الحرب الاولى ، وما بين الحربين وما بعد الحرب الثانية ، تجعل من الفلسفة أساس الشهادة على العصم .

أما فتجنستين فبالرغم من اختلاف مرحلته الاولى عن مرحلته الأخيرة إلا أن اهتهامه الاول كان منصباً على اللغة ، منظورها ، وحدودها ، والنتائج المترتبة على استعمال الفيلسوف لها(١٠٢) . ففى « الرسالة » اللغة ، وسيلة للتمثل ، ووسيلة للايصال كيف تكون الاشياء في العالم . فالعالم تمثل . المادى الخالص لا يمكن ايصال رسالة منه . العالم مجموع الوقائع والمواقف أو الامور المعقدة . ولكن التحليل يحيلها إلى وقائع فكرية ، وحدات صغرى ، لا يمكن تحليلها إلى اصغر منها ، يعتمد على بعضها البعض . وفي مقابل ذلك القضايا الذرية التي تعطى الوقائع اللرية تصاويرا الكل جزء تصوير ، والكل له بناء منطقى . وكل القضايا حقائق وظيفية . اللغة مقاطع واتفاقات ومواصفات .

<sup>(</sup>۱۰۲) فتجنشتين ( ۱۸۸۹ - ۱۹۵۱) فيلسوف من اصل نمساوى درس الهندسة قبل الذهاب إلى كمبردج في ۱۹۱۲ - ۱۹۱۳ ليعمل مع رسل . وبعد أن جند في الجيش النمساوى في الحرب الاولى نبذ الفلسفة عشر سنوات قبل العودة إلى كمبردج في ۱۹۲۹ زميلا ثم استاذا للفلسفة بين ۱۹۲۹ - ۱۹۲۹ . أشهر مؤلفاته « رسالة منطقية فلسفية » ۱۹۱۸ - ۱۹۲۱ ، وهي الوحيدة التي نشرها في حياته . وصدرت الترجمة الانجليزية عام ۱۹۲۲ ، وبعد وفاته صدر له « فحوص فلسفية » ( ۱۹۶۵ - ۱۹۶۹ ) ۱۹۵۳ ، « ملاحظات حول تأسس الرياضيات ( ۱۹۳۷ - فلسفية » ( ۱۹۳۷ - ۱۹۲۷ ) ۱۹۲۷ ، « ملاحظات خول تأسس الرياضيات ( ۱۹۳۷ - ۱۹۲۷ ) « مذكرات » ( ۱۹۲۹ - ۱۹۱۳ ) ۱۹۲۱ ، « النحو الفلسفي » ۱۹۲۹ ، « في اليقين » « مذكرات » ( ۱۹۱۶ - ۱۹۲۷ ) ۱۹۲۷ ، « النحو الفلسفي » ۱۹۲۹ ، « في اليقين » ( ۱۹۲۹ - ۱۹۲۱ ) ۱۹۲۷ ، « النحو الفلسفي » ۱۹۲۹ ، « في اليقين » ( ۱۹۲۹ - ۱۹۲۱ ) ۱۹۲۷ ، عاضرات و محادثات في الجمال و علم النفس والاعتقاد الديني » ( ۱۹۲۹ - ۱۹۲۱ ) ۱۹۷۲ ،

ليست كل اللغة تصاوير. فهناك تحصيل الحاصل في المنطق والمعادلات في الرياضة التي لا تدلنا على شيء في العالم . ولا يعني ذلك أنها لا تعني شيئا . وفي « الفحوص » اللغة أداة اجتماعية متطورة في المجتمع لخدمة اغراض متعددة متفاعلة مع باقى مظاهر النشاط الاجتماعي. لا توجد لغة خاصة. فكل لغة ظاهرة إجتماعية . واللغة علاج نفسي للمتكلم يتطابق من خلالها مع السامع والمجتمع . وقد ركز في مؤلفاته الاخيرة على اللغة في الحياة اليومية التي تعبر عن حياتنا العقلية والعاطفية ضد ثنائية النفس والبدن والنظرة السلوكية . يتضح من ذلك أن تحليل اللغة هي الوسيلة لمعرفة الصلة الرمزية بين الكلمات والاشياء حلا لمعظم مشكلات الفلسفة التقليدية التي تجاوزت حدود اللغة. وتتعدد المستويات في اللغة ، المستوى النفسي عند المتكلم الذي يعبر عما يقصد باللغة ا والمستوى المعرفي الخالص الذي يبدو في العلاقة بين الافكار والكلمات والجمل، والمستوى العلمي الذي يضمن صدق الايصال وصحة استعمال القضايا من حيث مضامينها ، وأخيرا المستوى المنطقي الذي يحدد الصلة بين واقعة وأخرى أو عبارة وأخرى حتى يمكن تحويلها إلى رمز . فاللغة هي وسيلة الخروج من الثنائية القديمة بين عالم الاذهان وعالم الاعيان . واللغة كتصوير قد تقترب إذا ما دفعنا الامر اكثر من ذلك إلى التصوير الفني والبعد الجمالي الذي يربط بين الفكر والواقع . وإن تطور فتجنشتين الفلسفي من تحليل اللغة الخالصة إلى التحليل الاجتماعي للغة في الحياة اليومية ، إذا مادفعنا الامر أكثر من ذلك قد تتحول الفلسفة التحليلية إلى فلسفة إجتماعية وسياسية أكثر اتصالا بالوافع كما هو الحال عند رسل. ولكن تقطيع فكر فتجنشتين إلى فقرات وقمة أفقدها سيولة الفكر وحوله إلى موزايكو غير قادر على التأثير . وقد تأثر جون وزدم بفتجنشتين . ودافع عن احدى تأويلاته الذرية المنطقية لرسل وفتجنشتين مبينا أن واحدات بعينها مثل الموضوعات المادية ليست إلا ابنية منطقية من عناصر اساسية مثل المادة الحسية ، وأنه يمكن ترجمة عبارات الاولى إلى الثانية(١٠٣) . استعمل وزدم المنهج التحليلي للنظر في العلاقة بين اللغة وعالم

الاشياء كما فعل فتجنستين في نظرية « التصوير » . ثم طبقه في أمهات المشاكل الفلسفية مثل الصلة بين النفس والبدن ومشكلة الادراك أو التصور . ثم طبقه للراسة موضوع « الاذهان الاخرى » التي تعادل موضوع العلاقات بين اللوات في الظاهريات والوجودية الظاهراتية هل هي ممكنة أم مستحيلة ؟ ومنها يتم الانتقال إلى معرفة المستقبل ومعرفة الماضي ومعرفة العالم في مقابل معرفة الشيء المادى المباشر . ويربط وزدم المنهج التحليلي بالتحليل النفسي لدراسة الأحكام الخلقية والجمالية والاحتمال ومستويات العلاقات المنطقية . كما يطبقه في المشكلات الفلسفية التقليدية مثل وجود الله وحرية الارادة والاعتقاد الديني وهي المسائل التي اعتبرها البعض خارج دائرة الملاحظة والتجربة والتي اعتبرها وهي المسائل التي اعتبرها البعض خارج دائرة الملاحظة والتجربة والتي اعتبرها والاهتمام في الفكر . والوقوع في الاول لا يعني الغاء الثاني . والمكن في الفكر ورؤية الواقع في العالم . فالتناقض في القول اساس الاكتشاف في الفكر ورؤية الواقع .

وإذا كانت مدرسة كمبردج قد ضمت مجموعة من فلاسفة التحليل تمثل الوضعية المنطقية ، وتعتبر الفلسفة تحليلا منطقيا للغة الحية المتنازع عليها وليس اللغة المصطنعة فإن مدرسة اكسفورد ضمت مجموعة أخرى من الفلاسفة في نفس الاتجاه ولكن يضعون تحليل اللغة في اطار أعم من تحليل المعرفة . وكان فلاسفتها ايضا على اتصال بكمبردج لدرجة وصفهم ايضا بأنهم من انصار كمبردج ولكن بالمعنى العام وليس بالمعنى الخاص . وأشهرهم ايضا اربعة : أوستين ، رايل ، آير ، شتراوسون . كانت مهمة أوستين تطبيق مناهج علم النصوص القديمة ومعاييره في بعض الميادين العادية غير الفنية في الخطاب الانجليزي المعاصر من أجل ايضاح التصورات عن طريق العناية الفائقة في الانجليزي المعاصر من أجل ايضاح التصورات عن طريق العناية الفائقة في

أعماله: «التفسير والتحليل» ١٩٣١، «الابنية المنطقية» (١٩٣١ – ١٩٣١) ١٩٦٩،
 «مشاكل الذهن والمادة» ١٩٣٤، «الاذهان الاخرى» ١٩٥٢، «الفلسفة والتحليل النفسى» ١٩٥٧، «التناقض والاكتشاف» ١٩٦٥.

استعمال الكلمات التي هي أدوات التعبير(١٠٠١) . حلل المنطوق الامرى ولغة الاعتذار في الحياة اليومية . وميز بين الخطاب المتجه إلى الفعل والخطاب المتجه إلى التأثير في الآخرين ، ثم يضع أوستين هذه التفرقة في نظرية اعم للغة يحدد فيها ثلاثة انواع من الخطاب من حيث هو فعل . فعل القول المفيد ، فعل القول الامرى الذي يقتضي الفعل ويحتوى على أمر ، فعل القول التأثيري الذي يهدف إلى احداث اثر على الآخر مثل مضايقته . وقد ادى ذلك إلى اتهام مدرسة اكسفورد عامة وأوستين خاصة بالاغراق في تحليل لغة الحياة اليومية. والحقيقة أن محاولته تقترب من تحليل الاصوليين القدماء إلى أنواع الخطاب الذي يعتمد بدوره على تحليل علماء اللغة لضروب الكلام. ويقترن اسم أوستين بناشره أرمسون (١٠٥٠). وهو فيلسوف لغة استعرض تاريخ الفلسفة التحليلية بين الحربين خاصة عند رسل في « الذرية المنطقية » وفتجنشتين في « الرسالة » بالاضافة إلى نظريات ستبنج ورامزى ووزدم . كما أنه عرض تطور النظرية الانفعالية في الاخلاق منذ بدايتها عند أو جدن وريتشاردز في « معنى المعنى » حتى صياغتها الاخيرة عند ستيفنسن في « الاخلاق واللغة » مبينا العناصر الا يجابية فيها باعتبارها تفكيرا في الاخلاق (١٠١) . أما رايل فقد بدأ نشاطه الفلسفي بمقاله « التعبيرات العطية الكاشفة » ف ١٩٣٢ . وظيفة الفلسفة الكشف عن العبارات والشعارات القائمة على بناء خاطىء والتي تقوم

<sup>(</sup>۱۰٤) أوستين ( ۱۹۱۱ - ۱۹۲۰ ) فيلسوف بريطاني قضى حياته العلمية كلها . باستثناء عمله بالمظاهرات اثناء الحرب ، في اكسفورد . أهم أعماله طبعت بعد وفاته مثل « أوراق فلسفية » ۱۹۲۱ التي تحتوى على مقالي « الاذهان الاخرى » ۱۹۶۲ ، « رجاء الاعتفارات » ۱۹۵۲ ، « الحس والمحسوس » ۱۹۲۲ ، « كيف تُصنع الاشياء بالكلمات ؟ » ۱۹۲۲ المنطق الامرى « الحس والمحسوس » Parfermatory utterance . فعل القول الامرى

<sup>(</sup>١٠٥) أرمسون (١٩٩٩--) فيلسوف اكسفورد . نشر « دائرة المعارف المختصرة للفلسفة والفلاسفة في الغرب » . وله ايضا بالاضافة إلى نشره اعمال أوستين « التحليل الفلسفي » ١٩٥٦ ، « النظرية الانفعالية في الأخلاق » ١٩٦٨ .

<sup>(</sup>۱۰۲) ستبنج (۱۸۸۵-۱۹۶۳)، رامزی (۱۹۰۳-۱۹۳۰)، أوجدن، ریتشاردز، ستیفنس.

على نظريات متناقضة (١٠٠٠). ثم دخل فى حوار مع ديكارت فى «مفهوم اللهمن» لينقد الثنائية المشهورة بين النفس والبدن وضد تصوره للانسان، الشبح الآلة، وحاول تأسيس المذهب السلوكي تحليليا عن طريق تحليل الافكار الشبح الآلة، وحاول تأسيس المذهب السلوكي تحليليا عن طريق تحليل الافكار غن الاسطورة الديكارتية. ثم عاد إلى تحليل اللغة من خلال عبارات تشير إلى الفعل فى الماضى والمستقبل وليس فقط فى الحاضر اجابة على سؤال إلى أى حد تكون قضايا المستقبل صحيحة دون الوقوع فى القدرية وبالاعتاد على الحس المشترك ؟ كما أكد أهمية إلاثر الشفاهي فى السلوك الذي يتجاوز الاوامر ويسقط هذا الموقف الفلسفي على تاريخ الفلسفة الغربية منذ أفلاطون. مهمة الفلسفة فى النهاية هو حل المعضلات الناشئة عن الفهم الناقص لوسائل المعرفة ومن ضمنها اشكال النحو واخطاء المقولات. ثم قدم آير النظرية الاساسية الوضعية المنطقية فى كتابه الشهير « اللغة والحقيقة والمنطق » كواسطة بين ندوة فينا والوضعية المنطقية الجديدة (١٠٠٠). تناول موضوعات الواقع والادراك والاستقراء والمعرفة والمعنى والاذهان الاخرى. ثم عدل بعض مواقفه فى الطبعة

<sup>(</sup>۱۰۷) رايل ( ۱۹۰۰ – ۱۹۷۲ ) فيلسوف بريطاني حاضر في الخارج بديلا عن الخدمة العسكرية.قضى معظم حياته في اكسفورد ثم اصبح استاذا للميتافيزيقا بها . تحول من ظاهريات هوسرل وتحليلات هيدجر في الوجود والزمان إلى اافلسفة التحليلية بعد لقائه بفتجنشتين . أهم أعماله : « مفهوم الذهن » ۱۹۶۹ ، « معضلات » ۱۹۵۳ ، « تقدم افلاطون » ۱۹۲۹ ، « أوراق مجموعة » . التعبيرات الفطية الكاشفة Nystematically leading expressions .

<sup>(</sup>١٠٨) آير ( ١٩١٠ - ١٩٨٩ ) فيلسوف إنجليزى ، درس مع رايل فى اكسفورد ثم فى فينا قبل العودة إلى اكسفورد من جديد في ١٩٣٧ ليحاضر فى الفلسفة . ثم عين استاذا لفلسفة الذهن والمنطق فى جامعة لندن فى ١٩٤٦ ثم استاذا للمنطق فى اكسفورد فى ١٩٥٩ . وأخد لقب سير فى ١٩٧٠ . أهم أعماله : « اللغة والحقيقة والمنطق فى اكسفورد فى ١٩٥٩ ، وأخد لقب سير فى ١٩٧٠ « مفهوم الشخص ومحاولات أخرى ■ ١٩٥٧ ، « مصادر البرجماتية » ، « محاولات فلسفية » دمهاد المرجماتية » ، « محاولات فلسفية » ١٩٥١ ، « مشكلة المعرفة » ١٩٥١ ، « الوضعية المنطقية » ١٩٥٩ ( إعداد ) ، « الميتافيزيقا والحس المشترك » ١٩٧٩ ، « رسل ومور ، التراث التحليلى » ١٩٧١ ، « بتراند رسل » ١٩٧٧ ، « المسائل الرئيسية فى الفلسفة » ١٩٧٧ ، « جزء من حياتى » ١٩٧٧ ، « هيوم » ١٩٧٠ .

الثانية في ١٩٤٦ . كان أول من عرض نظريات كارناب ونوآرت بالانجليزية مستعينا بالمنهج التحليلي لتوضيح الخلط الذي يمكن أن ينشأ من استعمال اللغة . انتسب إلى مبدأ التحقق كما عرضه كارناب مع التمييز بين التصديق القوى والتصديق الضعيف في النظر وفي العمل حتى يمكن التحقق من صدق قضايا التاريخ والتي تشير إلى الحوادث الماضية . لذلك ميز بين القضايا التي لا يمكن التحقق من صدقها بالتجربة مثل القضايا الدينية والاخلاقية والجمالية والقبلية وبين القضايا التي يمكن التحقق من صدقها بالتجربة . ليست مهمة الفلسفة الدخول في هذه القضايا الأولى وتبديد طاقاتها في معرفة مالا يُعرف بل مهمتها النقد والتحليل. لذلك استبعد الميتافيزيقا والقضايا القبلية وطبق مناهج التحليل اللغوى على قضايا الدين والاخلاق . وما ايسر ايجاد حل معضلات الفلسفة ومشاكلها الرئيسية عن طريق تحليل اللغة . بدأ بتحليل المادة الحسية ورفض مأزق التمركز حول الذات الديكارتي . دافع عن الادراك الحسى ضد اتهام المثاليين له بالخطأ . وفي نفس الوقت يرفض حجج الشكاك لانكار امكانية المعرفة على الاطلاق أو الصحيحة منها. فالمعرفة ممكنة من خلال الادراك والتذكر والتجارب المشتركة كما هو الحال في الظاهريات . ويعيد قراءة تارخ الفلسفة من المنظور التحليل، ويتناول مسائل الميتافيزيقا اعتماداً على الحس المشترك . ويكتب كتابين يخلد بهما عَلَّمين لهما أكبر الآثر عليه : رسل وهيوم دون كارناب وفتجنشتين . وأشفع ذلك كله بسيرة ذاتية جزئية عن مساره الفلسفي . وأخيرا حلل شتروسون العبارات التي لها معاني ولكن لا تطبيم أحكاما وبالتالي لاتحتوى على اية قيمة حقيقية مثل بعض العبارات التي نقولها فى الترحاب لكسر الجليد وللترابط الاجتماعي (١٠٩) . إذ لا يمكن استبعاد العبارة من السياق في التحليل . كما درس العلاقة بين اللغة العادية والمنطق الصوري ، الاولى معقدة والثاني بسيط . وهي علاقة المتشابه والمحكم ، المؤول والظاهر ،

<sup>(</sup>۱۰۹) شتروسون ( ) لهيلسوف بريطانى واستاذ الفلسفة الميتافيزيقية فى أكسفورد منذ ١٩٦٨ و وزعيم مدرسة تحليل اللغة العادية ابتداء من مقاله « فى الاشارة » ١٩٥٠ . أهم اعماله : « مقدمة فى النظرية المنطقية » ١٩٥٧ ، « الافراد ، محاولة فى الميتافيزيقا الوصفية » ١٩٥٩.

المجمل والمبين ، والمطلق والمقيد في علم اصول الفقه عند القدماء . ولا يحتاج الاستقراء إلى تبرير لشرعيته لأنه يجمع بين المطلبين في آن واحد . وقد عرض نفس الموضوع في الميتافيزيقا في علاقة الفكر بالعالم أو كما يقول القدماء علاقة عالم الاذهان بعالم الاعيان . فالموضوعات المادية جزئيات اساسية في علاقة ما يمكن اعتباره اساسا للتعرف على كل الاشياء . وهو موقف جديد يدل على اتجاه قديم مما يكشف عن الابعاد الثلاثة في الوعى الأوربي وحيرته أمامها : الفكر ، والواقع ، واللغة ,

وحول فلاسفة التحليل يظهر فلاسفة آخرون أقرب إلى نظرية المعرفة والمنطق منهم إلى التحليل مثل برايس، هير، هامبشير في إنجلترا، لفجوى، بريدجمان، سوزان لانجر، جودمان، كواين، كريبكه في أمريكا، لوكاتشيفيتش، تارسكي في بولندا. فقد قدم برايس نظرية في المعرفة للعالم الخارجي يتفق فيها مع رسل في أن المعرفة تبدأ بالمادة الحسية، ولكنه يرفض التصورين العلي والتمثلي للمدركات الحسية (١١٠٠). وبالرغم من أنه يؤخذ دائما على أنه ظاهري فإنه يرفض الظاهرية مؤكدا أن الاشياء المادية تتجاوز قدراتها اجداث انطباعات حسية فحسب ومحللا المعرفة في علاقتها بالتجربة الحسية من ناحية وبالرموز اللغوية وغير اللغوية من ناحية أخرى وعلى ماهو معروف في مشكلة الكليات التقليدية. هناك تفكير وهناك تجربة. والمعضلة هي تحديد الصلة بينهما عن طريق اللغة والرمز، وطبق هير المنهج التحليلي في علم الاخلاق رافضا حجج المذهب الطبيعي ومؤكدا أن الاحكام الخلقية ليست وصفية بل أمرية نظرا لانها موجهة نحو الفعل وموجهة له كما هو الحال في ماحث الامر والنهي في علم الاصول (١١١). واستطاع هامبشير في نظريته في المعرفة وآرائه في الميتافيزيقا والاخلاق والفلسفة الخروج من عالم الفكر واللغة المعرفة وآرائه في الميتافيزيقا والاخلاق والفلسفة الخروج من عالم الفكر واللغة

<sup>(</sup>۱۱۰) برایس (۱۸۹۹) فیلسوف انجلیزی. أهم أعماله الادراك الحسی » ۱۹۳۲، « درای العماله الادراك الحسی » ۱۹۳۲، « الاعتقاد » « نظریة هیوم فی العالم الحارجی » ۱۹۶۰، « التفكیر والتجربة » ۱۹۵۳، « الاعتقاد » ۱۹۲۹.

<sup>(</sup>۱۱۱) هير ( ۱۹۱۹ – ) فيلسوف اخلاق بريطاني . أهم اعماله : « لغة الاخلاق » ۱۹۵۲ ، « الحرية والعقل » ۱۹۲۳.

إلى الاشخاص والاشياء في العالم الخارجي (١١١). ولا يمكن تحليل العالم باعتباره مجرد احساسات. فالوعى بالذات هو وعى بالعالم. ليست الشخصية بجرد عقل متأمل بل تعبر عن نفسها من خلال الارادة والفعل، وتمارس حريتها من خلال معرفة العوامل التي تمنع النوايا الطيبة من التأثير في العالم. وبالرغم من امكانية اعادة النظر في مفهوم الخير وتفسيره بطرق متعددة إلا أنه لا غنى عنه كدافع على الفعل، ولا يكفى التحليل اللغوى وحده للأحكام الخلقية لتأسيس علم الاخلاق والدخول في التحليلات اللغوية المتناهية في الصغر بل لابد من الارتفاع على مستوى الفلسفة والفكر الخالص وتجاوز الثنائيات المعروفة في الوعى الأوربي بين النظر والعمل، الفكر والسلوك، المجرد والعيني، الابدى والزمني، الداخل والخارج، الذات والموضوع، الثابت والمتغير. ليس الوضوح والدقة مطلبين في ذاتهما والا تحول الفكر إلى مسطحات ومعادلات رياضية. قد تتطلب لغة الاخلاق المتشابهات والمؤولات لافساح المجال للحرية الانسانية للاختيار بين البدائل. وبالتالى كان المنطق الرياضي غير منطق الاخلاق.

وفى أمريكا أرخ لفجوى للثورة ضد الثنائية الديكارتية أو الكانطية من أجل ضم الفم المفتوح فى الوعى الأوربى عن طريق شق طريق ثالث يجمع بين الطرفين مثل النسبية الموضوعية أو الصيرورة عند هوايتهد أو التوحيد بين الذهن والمادة عند رسل (١١٣). وميز بين الداخل والخارح. بين عالم الاذهان وعالم الاعيان ضد التطابق الذى وقع فيه المثاليون والتجريبيون على حد سواء أما لحساب التصور أو لحساب الادراك الحسى. كما ارخ لمفهوم « الملاء » منذ افلاطون ليبين أن كل الامكانيات الفعلية متحققه فى هذا العالم. واعتبر

<sup>(</sup>١١٢) هامبشير ( ١٩١٤ --- ) فيلسوف بريطاني ، واستاذ فلسفة الذهن والمنطقي ، أهم مؤلفاته : « اسبينوزا » ، « حرية الفرد » ، « الفكر والعمل » ١٩٥٩،

<sup>(</sup>۱۱۳) لفجوی ( ۱۸۷۳ – ۱۹۹۲ ) فیلسوف ومؤرخ أمریکی ، وناشر مجلة « تاریخ الافکار ∍ . أهم أعماله : ﴿ الثورة ضد الثنائية » ۱۹۳۰ ، « سلسلة الوجود العظمی » ۱۹۳۰.

بريدجمان كل مقولات المعرفة مجرد أدوات اجرائية ليس لها قوام من ذاتها(١١٤). فأسس نوعا من المثالية الذاتية أو الاجرائية لا فرق في ذلك بين الفلسفة والفيزياء . وتابع كواين كارناب ، وحاول الجمع بين المنطق والفلسفة دون اهتمام بالغ بتحليل اللغة (١١٠٥) . بدأت شهرته ببحث « عقيدتان في التجريبية » ١٩٥١ . فالتجريبية لا تسمح بالتمييز بين التحليلي والتركيبي أو تقبل مفهوم تعادل المعنى وهو ضرورى لبرنامج الاختزال عند كارناب. نموذجه للنظرية العلمية هو النسيج المترابط ، ومراجعة كل جزء في ضوء التجربة . ولايمكن لاية تجربة لفظ أي جزء. والجملة بمفردها ليس لها معنى بديل « الكلمة والشيء » ، والترجمة الحرفية . قد تعنى العبارة أكثر من معنى . وبالرغم من. عدائه للمعاني المتعددة إلا أنه ساهم في نظرية المجموعات وفي الانطولوجيا التفسيرية . وقد ساهم كريبكه في تقدم منطق الموجهات ونظرية الحقيقة(١١١٦) . وطور فلسفة اللغة والميتافيزيقا مؤكدا أن اسماء الاعلام لها معاني بالنسبة إلى ماتشير إليه دون وصف . وبالتالي فهي صحيحة من حيث الاشارة . فالاسم والمسمى مترادفان دون حاجة إلى الذهنية كما هو الحال عند المثاليين أو الشيئية . كما هو الحال عند التجريبيين . وقد ارتبط المنطق الرمزي مع اللغة الرمزية مع الفن عند سوزان لانجر(١١٧٠) . بدأت بالرمز في المنطق ، وانتهت إلى الرمز في

<sup>(</sup>١١٤) برديجهمان ( ١٨٨٧ – ١٩٦١ ) عالم طبيعة وفليسوف أمريكي تخرج من هارفارد . وعين فيها استاذا للرياضيات والفلسفة الطبيعية حتى ١٩٥٤ . وحصل على جائزة نوبل في ١٩٤٦ . أهم أعماله : « منطق الفيزياء المعاصرة » ١٩٣٧ ، « طبيعة النظرية الفيزيائية » ١٩٣٦

<sup>(</sup>۱۱۰) كواين ( ۱۹۰۸ - ) منطقى امريكى ، واستاذ الفلسفة فى هارفارد . تدور معظم كتاباته حول المنطق الصورى والفلسفة . وأهم مؤلفاته : « المنطق الرياضى » ۱۹۶۰ ، « عقيدتان فى التجريبية » ۱۹۵۱ ، « من وجهة نظر منطقية » ۱۹۵۰ ، « العالم والموضوع » ۱۹۹۰ ، « نظرية المجموعات ومنطقها » ۱۹۲۹ ، « فلسفة المنطق » ۱۹۷۰ » « جلور الاشارة » ۱۹۷۰

<sup>(</sup>١١٧) سوزان لانجبر (١٨٩٥\_١٩٨٥) فيالمسوفة أمريكية واستاذة متفرغة للفلسفة و باحثة في كلية كونكتكت . أهم مؤلفاتها : « مقدمة في المنطق الرمزي » ١٩٣٧ ، « الفلسفة في مفتاح =

الفلسفة والدين والفن . فالرمز ليس حرفا هجائيا كما هو الحال في الجبر أو علامة رياضية بل يكشف عن عاطفة . فهو أحد اشكال التعبير عن العواطف لا فرق في ذلك بين الفلسفة والدين والفن . وربما ما أراده بول وشرودر ورسل وهوايتهد في المنطق الرمزى هو البحث عن أشكال التعبير على مستوى التجريد : الاشكال ، البنيات المنطقية ، التعميم ، الفتات "حساب القضايا . مهمة الفلسفة هو الكشف عن البنية الرمزية للنشاط الذهني الانساني والتي هي اساسا بنية الواقع ذاته . ينطبق التحليل على لغة الرمز وفي شتى ميادين البحث العلمي . وهذا هو موضوع الفلسفة باعتبارها مفتاحا جديدا لفك الرموز . العلمي البشرية هو تاريخ « الصور الرمزية » على مايقول كاسيرر " وتطورها الحاسم هو في الانتقال الجلرى من مملكة الحيوان إلى مملكة الانسان عن طريق اكتشاف عالم الرموز والمعاني . وسار في نفس التيار جودمان لترجيحه الاسمية الموضوعية توجد مثلا الاشياء الفردية في الزمان والمكان (١١٨) . نقد كارناب في مفهوم البناء اللغوى للعالم بالرغم من اعترافه بهيمنة تاريخ اللغة ، وهو عرض مفهوم البناء اللغوى للعالم بالرغم من اعترافه بهيمنة تاريخ اللغة ، وهو عرض مفهوم ، على فكرنا عن العالم .

وكان لمدرسة لافون - وارسو مساهمة فعالة فى تطور المنطق، وهى مجموعة من المناطقة البولنديين والفلاسفة مثل لوكاتشيفتش، كوتاربنسكى، ايدوكيفتش، لسنيفسكى، شفيستك، وايزبرج، سلوبشكى، سوبوشنسكى، تارسكى، عملوا ما بين الحربين فى وارسو ولا فوف وكراكوف(١١٩). اسسها توواردوهسكى. وهى متنوعة الاتجاهات بين مادية

جدید ، دراسة فی رمزیة العقل والطقس فی الفن » ۱۹٤۲ ، « العاطفة والشكل » ، « مشاكل الفن » ، « مرجع لكتابات الفنانین والنقاد والفلاسفة » ۱۹۵۸ ، « رسومات فلسفیة » ۱۹۹۸ .

<sup>(</sup>۱۱۸) جودمان (۱۹۰۲ – ) فیلسوف أمریكی . أعماله الرئیسیة : « بنیة الظاهر » ۱۹۰۱ ، « الواقع والخیال والتنبؤ » ۱۹۰۶ ، « لغة الفن » ۱۹۲۹.

<sup>(</sup>١١٩) لوكاتشيفتش ( ١٨٧٨ - ١٩٥٦ )، وأشهرهم تارسكي ( ١٩٠٢ - ) الذي كتب عدة مؤلفات في الرياضيات البحتة في نظرية المجموعات والجبر وفي المنطق والرياضي خاصة ما بعد

عند كوتار بنسكى، وتوماوية جديدة عند سلامينا وبوشنسكى، ووضعيه مضافا إليها الكاثوليكية عند لوكاتشفتش. ومع ذلك، تشارك في صغات عامة مثل رفض اللاعقلانية واحصاء المشاكل الفلسفية ومراجعتها منطقياً تأكيداً للعقلانية، أهمية البحث العلمى الدقيق في منطق الاستدلال العلمى، الاهتام بالسيمطيقا المنطقية، فتطور المنطق الرياضي هو اساس الرياضيات، أهمية مناهج العلوم الاستنباطية في تاريخ المنطق، تطوير منطق الموجهات، تأسيس مفاهيم علم ما بعد المنطق، ودراسة العلاقات المنطقية وعلم المصادرات ونظرية المجموعات. وقد ظهر ذلك بوضوح عند تارسكى الذي ترجع أهميته في الفلسفة إلى ريادته للسيمنطيقا ومنهجه في تحويل العلاقة بين التعبيرات والموضوعات إلى انساق، وتعريفه الصورى للحقيقة في لغة صورية منطقية. ولم يكن على يقين من إمكانية تطبيق تعريفه للحقيقة على لغة الطبيعة بالرغم من محاولة فلاسفة آخرين للغة استعمال نظرية تارسكى في الحقيقة كأساس لنظرية في المعنى.

## ٣ - الفلسفة التفكيكية

وفى السبعينات ، وبعد مظاهرات الشباب فى أوربا فى مايو ١٩٦٨ ظهرت محاولات لعمل فلسفة جديدة قادرة على التعبير عن روح الثقافة المضادة . ظهرت أولا « الفلسفة الراديكالية » فى فرنسا والمانيا على يد رؤساء اتحادات الطلاب والمفكرين الشبان تربط الفلسفة بالحاجة وتصف التجارب الحية فى الحياة اليومية ، والعلاقات بين اللوات ولكنها كانت أقرب إلى المحاولات الادبية منها إلى العروض الفلسفية . كانت سائلة كالماء ، واختفت منها التصورات . كشفت عن البربرية الأوربية التي تختفى وراء النزعة الانسانية : أزمة القيادة ، غسق الاشتراكية ، الفاشية فى الحياة اليومية ، الامير الجديد الراسمائية أو

الرياضيات مثل « الجبر التتابعي » ، « منهج لاتخاذ القرار في المنطق الاولى والهندسة » ، « النظريات غير الحاسمة » ، « الجبر الرقمي » ، « المنطق والسبرنطيقا والرياضة » ١٩٥٦ ، « مفهوم الحقيقة بلغات صورية » ١٩٣٥ .

الماركسية ، نهاية العقل ، ونهاية الحياة ، وتحطيم كل شيء (١٢٠) . لجأت إلى الداخل دون الخارج ، وإلى الانفعالات دون الصياغات . فكانت هروبا من المواجهة لصالح الشهرة الاعلامية وموضات العصر الفكرية . لم تترك أثرا كبيرا ، ولم تملأ الفراغ الفلسفى في الثلث الاخير من القرن العشرين ، مجرد سباحة في الفضاء .

وقد واكبتها فلسفة أخرى اكبر مهنية وأطول مدة وأبقى أثرا واوسع انتشارا وهى الفلسفة التفكيكية التى قد تكون آخر صرخة للوعى الأوربى قبل اسدال الستار . ليست الحداثة بل ما بعد الحداثة ، وليست البنيوية بل ما بعد البنيوية ، وليست البنيوية بل ما بعد الماركسية . وهى تضم تحليل بنية العلوم البنيوية ، وليسن الماركسية بل ما بعد الماركسية . وهى تضم تحليل بنية العلوم الانسانية كما هو الحال عند فوكو والتوسر واعتادا على بعض جوانب المنهج التحليلي اللغوى المعاصر وفلسفة هيدجر وعدمية نيتشه واسلوبه وتحليل النفس عند فرويد . نشأت في فرنسا عند أشهر ممثليها دريدا ودولوز ، وانتشرت بعد ذلك نسبيا في الولايات المتحدة واليابان تسابقا بينهما في العصرية والحداثة (١٢١) . وهي نهاية المشروع الغربي الذي بلغ الذروة عند فيورباخ وهو

<sup>(</sup>١٢٠) ابرز مثلين على ذلك هما برنار هنرى ليفى فى كتابه « البربرية ذات الوجه الانسانى » ١٩٧٧ ، « أجنس هيللر » من أجل فلسفة راديكالية » ١٩٧٩ .

الفلسفية الخاصة . اسس «الكلية الفلسفية» لممارسة الفلسفة التفكيكية كفريق . أهم أعماله الفلسفية الخاصة . اسس «الكلية الفلسفية» لممارسة الفلسفة التفكيكية كفريق . أهم أعماله « نشأة الهندسة » ١٩٦٧ ، « الصوت والظاهرة » ١٩٦٧ ، « في علم النحو ( الجراماتولوجيا ) ١٩٦٧ ، « الكتابة والاختلاف » ١٩٦٧ ، « هوامش الفلسفة » ١٩٧٧ ، « مواضع » ١٩٧٧ ، « البرونات » اساليب نيتشه » ١٩٧٨ ، « الحقائق في الرسم » ١٩٧٨ ، « بطاقة بريد ، « من سقراط حتى فرويد إلى مابعد » ١٩٨٠ ، « العلامة الاسفنجية » ١٩٨٨ « تواريخ الرماد » ١٩٨٤ ، « من صوت أخروى مستعار من الان في الفلسفة » ١٩٨٨ ، « تواريخ حياة ، تعليم نيتشه وفلسفة أسم العلم » ١٩٨٤ ، « شيبوليت ، إلى بول جيلانه » ١٩٨٦ ، « أوليس جراموفون ، كلمتان لجويس » ١٩٨٧ ، « في الروح ، هيدجر والمسألة » ١٩٨٧ ، « النفس ، احتراعات الآخر » ١٩٨٧ ، « في الروح ، هيدجر والمسألة » ١٩٨٧ ، « النفس ، احتراعات الآخر » ١٩٨٧ ، « في الروح ، هيدجر والمسألة » ١٩٨٧ ،

تحويل « الثيولوجيا » إلى « أنثرو بولوجيا » ثم عند نيتشه الذي أعلن « موت الاله » . تستمر في نفس التيار لتعلن بعد ذلك « موت الانسان » ذاته حتى لا يبقى شيء ، و تبدأ الكتابة من لحظة الصفر ، و يموت الكاتب ، و يكون العدم هو الاساس. ومع ذلك تبقى اللغة أو الكلام أو النص المدون وكأن صفة الكلام هي ما تبقى بعد موت الاله وموت الانسان. بدأ دريدا بهوسرل في نشأة الهندسة ثم انتقل من الظاهرة إلى الصوت ، وميز بين المعنى واللامعنى مع ميرلوبنتي(١٢٣). ثم فرغ الظاهريات من محتواها وحولها إلى فراغ. فالكلام لغة ونحو ومنطق وليس معنى أو ماهية أو رؤية . والشعر فارغ دائما وليس مملوءا . والشفاهي كتابي ، والكلام كتابة ، والكتابة تواعد . والتعبير تصوير ومجاز وايماء وايهام وليس معنى حقيقيا ، لكل لفظ معنى . وفي الكتابة يتم اللعب بالحروف ، ويتحول الاشتقاق الصوتى إلى مقاطع مكتوبة(١٢٣) . ويعتمد على اللغات الفرنسية والانجليزية والالمانية بل واللغات الشرقية مثل اليابانية ليبين اشتقاق الحروف والاصوات. فهو هيدجر فرنسا بالرغم من عدم تحمل الفرنسية تحليلات الالمانية . ولا فرق في ذلك بين النص الأدبي والنص الفلسفي لدرجة صعوبة الفصل بين النقد الادبى الحديث عند بلانشو وآرتو وبين الفلسفة التفكيكية عند دريدا. فلا فرق بين الكتابة والقراءة . الكتابة قراءة و القراءة كتابة . فأرتو بالنسبة لدريدا مثل جان جينيه بالنسبة لسارتر . ويجمع ربولان. بارت بين الاثنين . والبداية من النص وهو في عملية الاخراج وليس بعد العمل المدون . لذلك يعلن دريدا نهاية الكتاب وبداية الكتابة ، نهاية الكتاب ،

<sup>(</sup>۱۹۶) جل دولوز ( ) فيلسوف فرنسي واستاذ في السربون يجمع بين النقد الادبي والفلسفة ، أهم أعماله «التجريبية والذاتية » ١٩٥٧ ، «نيتشه والفلسفة » ١٩٦٦ ، «فلسفة كانط » ١٩٦٣ ، «نيتشه » ١٩٦٥ ، «البرجسونية » ١٩٦٦ ، «اسبينوزا ومشكلة التعبير » ١٩٦٨ ، «الاختلاف والتكرار » ١٩٦٩ ، «منطق الحس » ١٩٦٩ ، «اسبيئوزا ، فلسفة عملية » ١٩٨١ ، «فرنسيس بيكون ، منطق الاحساس » (جزءان ) امبيئوزا ، فلسفة عملية » ١٩٨١ ، «فرنسيس بيكون ، منطق الاحساس » (جزءان )

e ب المتب دریدا Différance به a ولیس به e کا کتب هیدجر Existential به a ولیس به e ولیس به e ولیس به e ولیس به e ویشتق کلمه Ecrit من Ecran فالکتابة شاشة للرؤیة .

والعودة إلى الطبيعة حيث نشأ النص. وسقراط كما سماه نيتشه هو هذا الذي لايكتب، وكأن دريدا يعيد النظر في عصر التدوين كله في مقابل العصر الشفاهي القديم . فالمكتوب هو المقروء . وقراءة النص تتم على نحو موسيقي من أجل الانفعال به ، وتحويل النوته الموسيقية إلى صوت ، والدلالة إلى قوة . وكل نص له أثران : مايبقي وما يسقط ، الثابت والمتحول ، المعنى الأولى والمعانى الثانوية على ماهو معروف في علم الأصول ومنطق المتشابه . ويمارس دريدا تفكيك النصوص الفلسفية القديمة كي يبدع نصا جديدا يقوم على التفكيك . وبستمد النص من التراث الفلسفي افلاطون وديكارت وروسو ونيتشه وهيدجر وفرويد دون ماركس، ومن التراث الأدبى النقدى عند النقاد المعاصرين بل ومن الخطاب السياسي الهامشي الآتي من الاطراف مثل نيلسون منديلاً . تكثر اسماء الاعلام الكبرى والصغرى ، المعلومة والمجهولة فيتقطع الخطاب التفكيكي ويتشخص. وتتجمع المقالات في كتاب ويأخذ الكل عنوان الجزء و نادر ا ما يو جد كتاب و احد يتميز بوحدة و احدة و ببنية و احدة من البداية إلى النهاية . فالكتاب مفكك في تأليفه ، والمقال مفكك في فقراته . لايو جد خط متصل بداية أو نهاية ، مساراً أو هدفاً. يدور الفكر ويلف حول نفسه، يأخذ من نفسه موضوعا ، ينعكس على نفسه ويصبح القارىء والمقروء ، الممثل والمتفرج ، المبدع والمتلقى . اصبح الفكر اسلوبا ، كتابه بلا معنى ، تبدأ من الصفر، وتنتهي إلى الصفر. المصطنع طبيعي ، وصيدلة أفلاطون علاج للطبيعة ، والدواء للداء . لا يوجد علم أو فلسفة أو فن بل اعلان النهاية لكل شيء، دق اجراس الموت. لا يوجد موضوع أو منهج أو غاية. لايوجد افتراض أو تحقق أو نتيجة. كلها ميتات رولان بارت. يهدف التفكيك إلى قلب المائدة على الكاتب والعوده بالنص إلى مرحلة ماقبل الفهم والتعبير كما هو معروف عند هوسرل في « التجربة والحكم » فيما سماه « ماقبل الفهم » . والتفكيك في هذه المحاولة لاينتهي إلى شيء ، ولا يجد شيئًا ، لامعني ولا صورة ولا واقعا . يجد العدم المطلق . التفكيك هو الهدم من الداخل وليس البناء من الخارج ، العوص في علم النفس العدمي والتحليل النفسي لاكتشاف العدم القابع في النفس ، اساس الوجود ، ولرؤية الملاء قائما على الخلاء . لذلك يعلن

. الخ .. Desistance, Denégation, Deinstruction الخ .. الح

<sup>(</sup>١٢٥) انظر دراستنا « مدرسة تاريخ الاشكال الادبية ، دراسات فلسفية ص ٤٨٧ ــ ٥٢٢ .

الاختلاف. لذلك كان التفكيك ضد التمثل أي اعادة بناء الموضوع في الذهن ، وضد التمثيل أي اعادة عرض النص على المسرح . ويعلن درىدا نهاية مسرح التكزار وبداية مسرح القسوة ، نهاية التسطيح وبداية عنف الدلالة ، نهاية المعنى وبداية القوة معلنا الانتقال من عصر الكوجيتو إلى عصر الجنون ، ومن الميتافيزيقا إلى العنف ، ومن الكلام الخارجي إلى النفس الباطنية ، وكما كشف سارتر عن ذلك ف مسرحيته «كين » ، وكما يبدو أحيانا في الارتجال فى المسرح المصرى والخروج على النص تملقا لأذواق الجمهور والاحالات الجنسية والقفشات السياسية . فإذا كان مشروع الفلسفة الحديثة هو التمثل كما وضح عند شوبنهور في العالم ارادة وامتثال، فقد انتهى بالعودة إلى الاصل قبل التشعب الثنائي الذي وقع فيه الوعى الأوربي منذ ديكارت وفسمة العالم إلى مدلول ودال ، أعلى وأسفل ، خيال وواقع ، خير وشر ، باطن وظاهر ، كلام وكتابة ، صورة ومادة ، مذكر ومؤنث ، نفس وبدن ، هوية واختلاف . ويضع دريدا بدلا من هذه اللغة الثنائية مصطلحات احادية مثل: الاثر، الباكورة ، الدواء . فقلب المحور الرأسي بين الأعلى والادني إلى المحور الافقى بين الامام والخلف ، من جدل الابدية إلى جدل التاريخ . الاثر يتلاشي ويبقي ، والباكورة تفض وتلد، والترياق داء ودواء. يبحث دريدا عن الفاظ التفكيك وليس الفاظ الربط. فهو يؤسس منطق الاختلاف وليس منطقة الهويه. فالاجزاء لها الأولوية على الكل ، والهدم قبل البناء . فهل الخلاف هو المعنى الجديد للسقوط والفصام والخطيئة والرتق كما هو معروف في العقائد المسيحية التي شكلت بنية الوعى الأوربي وتكوينه على عكس الحضارة الاسلامية التي تعطى الأولوية للهوية على الاختلاف كما هو معروف في عهد الذر الاول عند الصوفية ، هل هو تحول للخطاب اليهودي القديم، الخلاف مع باقي الشعوب، والتغاير مع باقي البشر، والكتابة في الواح التوراة ؟ ويكتب دريدا لفظ الاختلاف بالفرنسية مستبدلا بحرف e حرف a للدلالة على الفاعلية كما هو الحال في اسم الفعل ، كما يفعل هيدجر في تحويل ايضا حرف e إلى حرف a في لفظ الوجودي للدلالة على الوجود العام وليس الوجود الخاص ، على الاساس وليس على الفرع . لذلك وقعت فلسفة التفكيك في التأويل كما هو الحال عند الشيعة ـ

والصوفية وكما لاحظ كوربان الذي يجمع بين التيارين الشيعي الصوفي القديم واللغوى الهيدجري الحديث.

ويربط دريدا بين التركيبية والعرقية الاوربية كما يربط بين التفكيكية وثورة الاطراف ضد المركز . ففي عنفوان المد الاستعماري الأوربي والنزعة العرقية ظهرت المذاهب التركيبية الشامخة . في حين يظهر التفكيك في عصر تحرر الاطراف من الاستعمار وتفسخ المركز. وبالتالي تبدو الفلسفة التفكيكية وكأنها مراجعة حساب الوعى الأوربي لنفسه . ويذكر دريدا لفظ « نهاية الزمان »، و يكثر الاشارة إلى الغرب وكأن الغرب قد وصل إلى نهايته دون مخلص جدید (۱۲۲۱). و یجد دریدا نفسه فی موقف اللاأوربی ، و یعتبر نفسه افريقيا . فهو مولود في الجزائر ، ويعتبر نفسه يهوديا غير يهودي مثل ماركس بتعبير اسحق دويتشر . وفكريا هو الماني أكثر منه فرنسيا ، ممثل الهيدجرية في اللغة الفرنسية . ولما كان تقدميا يأخذ صف حركات التحرر فإنه أقرب إلى الاطراف منه إلى المركز . لقد ارتبطت البنية بالمركز ، كما ارتبط التفكيك بالاطراف . وكما ارتبطت الميتافيزيقا بالروح القومية وبالعنصرية تعلن الاطراف نهاية الميتافيزيقا . وعلى هذا النحو تبدو الفلسفة التفكيكية مراجعة الوعي الأوربي لذاته ، مفككا نفسه بنفسه ومنتهيا إلى العدم ، ودق اجراس الموت (١٢٧) . هل هي بداية جديدة أم بداية النهاية ؟ يبدو أن الوعي الأوربي يبدو الآن كما كانت الحضارة الاسلامية في فترتها الثانية ، عصر الشروح والملخصات ، عندما تعمل الذاكرة مسترجعة الماضي بعد أن توقفت الحضارة عن الابداع بعد فترتها الأولى . الوعى الأوربي الآن يمر بفترة العصر المملوكي التركى ، يوجد من عدم ، ويعدم بعد وجود لحضارة المركز . في حين يبشر « التراث والتجديد » بميلاد عصر جديد لحضارة الأطراف(١٢٨) .

<sup>.</sup> Apocalypse نهاية الزمان (١٢٦)

<sup>(</sup>۱۲۷) « دق اجراس الموت » ترجمة لكتاب دريدا Glas .

<sup>(</sup>١٢٨) لم نشأ عرض فلسفة دولوز ُلانها اقرب إلى الغوص فى الفلسفة التقليدية عند بيكون واسبينوزا وكانط ونيتشه وبرجسون منها إلى الدلالة على بداية النهاية فى الوعى الأوربى .



onverted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

القصلالسابع

بنية الوعى الأوربى



# الفصل السابع

# بنية الوعي الأوربي

### أولاً: العقلية الأوربية

إذا كان الوعي الأوربي ينتسب إلى حضارة طردية أى تنشأ بفعل الطرد من المركز وكانت الحضارة الإسلامية كحضارة مركزية تنشأ بفعل المركز ذاته تكون بنية الوعى الأوربي حصيلة تكوينه وليست بنية مستقلة سابقة عليه تقوم على تصور ثابت للعالم . بنية الوعى الأوربي هو تكوينه المستمر نتيجة لتراكم هذا التكوين في أعماق الوعى الأوربي وترسبه فيه حتى أصبح بنية متكونة أو تكوينا بنيويا، ويدل على ذلك استغراق التكوين محسة فصول : المصادر ، والبداية ، والمداية ، والمداية النهاية في حين استغرقت البنية فصلا واحدا . كما يدل على ذلك سبق التكوين على البنية وتخان البنية حصيلة التكوين وعصلته . فإذا كانت فصول التكوين الحمسة قد اعتمدت على تحليل الاعمال الفكرية واسهبت فيه لبيان تاريخية الوعى الأوربي فإن فصل البنية بعتمد على التحليل الفكري الخارج .

وبهذا المعنى يمكن أن يقال أن هناك عقلية أوربية لها سمات معينة ورؤية خاصة . وربما كان مايقال على عقليات الشعوب الأوربية مثل العقلية الفرنسية والعقلية الالمانية والعقلية البريطانية إنما هو اعتراف بوجود عقليات نوعية داخل العقلية الاوربية العامة فى القرن الماضى عندما ازدهرت القوميات ولم يكن الوعى الاوربى قد تكون بعد كموضوع مستقل . وقد تكون مفاهيم العقلية البدائية أو الفكر البرى أو عقليات الشعوب اللاأوربية مثل العقلية الافريقية أو العقلية الاسيوية أو العقلية السامية أو العقلية العربية إنما هو اسقاط من العقلية الاوربية على غيرها، وتصور أن هناك عقليات بقدر ما هناك من حضارات ، العقلية الاوربية هو الجانب النظرى فى الوعى الاوربى الذى يشمل العاقل والمعقول ، الذات والموضوع ، الانا والعالم .

ويمكن تلمس خصائص العقلية الاوربية في عدة سمات عامة مشتركة ناتجة عن تكوين الوعى الأوربي ، ظروفه البيئية ، ومصادره الفكرية ، وبدايته وتطوره ونهایته . الوعی الأوربی وعی خاص مثل كل وعی حضاری آخر ، وليس له هذا العموم والشمول الذي تروجه له اجهزة الاعلام الاوربية،ويروجه معها مثقفونا العلمانيون . له ظروفه البيئية ، الجغرافية والتاريخية والسكانية . ففي الجغرافيا تمثل أوربا الآمتداد الغربي لآسيا والساحل الشمالي للبحر الابيض المتوسط أى أنها تقع غرب قارة الحضارات الشرقية التاريخية وشمال الحضارة الاسلامية . فجمعت الحضارتين من الشرق والجنوب في حين كان الشمال مازال بربريا ، والغرب مازال مجهولا بالنسبة للقارة الاوربية . فهو امتداد جغرافي طبيعي لانتقال الحضارة تاريخيا من الشرق إلى الغرب . وفي التاريخ تمثل أوروبا حصيلة الحضارات الشرقية في الصين والهند وفارس وما بين النهرين ومصر القديمة وكنعان والحضارة الاسلامية . فهي آخر حلقة من تسلسل حضاري طويل، الحضارة الاوربية آخر حلقاته. أو بالنسبة إلى السكان فالشعوب الاوربية خاصة الجرمانية منها شعوب غازية بربزية تقوم على المغزو والفتح ، والحرب والعدوان حتى بالرغم من نشر المسيحية فيها . ظلت رومانية في البداية والنهاية . وقد ربي ذلك فيها احساس بالتفوق انتهى إلى العنصرية

العرقية القائمة على اللون ، لون البشرة الأبيض في مقابل الأسود والأصفر ، غير الملون في مقابل الملون ، المركز في مقابل الاطراف . ولها مصادرها الخاصة ومعطاها الديني الخاص اليهودي المسيحي، خصوصية الشعب اليهودي، وخصوصية الامبراطورية الرومانية . فجمعت بين العنصرية والغزو ، بين العرقية والتوسع ُ بين شعب الله المختار والحضارة العالمية.وله نظامه الديني الخاص ، المعبد والكنيسة ، والسلطة الدينية المعادية لسلطة السياسية أولا ثم المهادنة لها بعد انتصار الدولة على الكنيسة، ولها معطاها الديني الخاص العقائدي الشعائري المؤسس الشيعي الذي لا تكفى فيه الاخلاق العملية ، ولا يكفى فيه التنزيه العقلي الخالص ، ولا يقوم بالضرورة على أصلي التوحيد والعدل كما هو الحال في العقائد الاسلامية.وللوعي الأوربي بداية ونهاية ، تطور وبناء ، نشأة واكتال، ذروة واضمحلال مثل كل وعي حضاري آخر(١) . فليس هو الوعي الهابط من السماء مكتملا ولا هو الوعي الباقي إلى الابد ، رمز الخلود وعنوان التفوق. وله عقليته الخاصة التي يتمثلها كل مفكر أوربي بصيغة الانا الجمعي عندما يقول؛ فلسفتنا ، ادبنا ، علمنا ، حضارتنا ، تاريخنا . ويتحقق ذلك على مستوى المؤسسات في منظمات الوحدة الاوربية، والسوق الاوربية المشتركة ، والبرلمان الاوربي ، وفي أوربا كمركز للنقل بين الشرق والغرب ، وكحياد ايجابي بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة . لذلك تقرب أكثر فأكثر من افريقيا خاصة ومن العالم الثالث عامة . وترنو إلى وحدتها الاقتصادية والسياسية القائمة على تراثها الفكرى المشترك . فما هي الظروف التي ادت إلى تكوين العقلية الأوربية ؟ وما هي سماتها ؟ وفيم تجلت ابداعاتها ؟ وما مظاهر قوتها وضعفها ؟ وما هي جوانب عظمتها وحدودها ؟

#### ١ - القطيعة المعرفية

كان الدرس المستفاد من مصادر الوعى الأوربي وهو في طور التكوين أن كانت الكنيسة في عصر الآباء هي المسيطرة في أمور الدين وعلى شؤون

<sup>(</sup>۱) « موقفنا الحضاری » دراسات فلسفیة ص ۱٦ .

العقائد ، تنظّر ماتشاء ، وتقبل من النصوص ما تريد . فأصبحت الكنيسة سلطة أولى وأخيرة في عقائد الايمان ومقياس صحته . فهي جسد المسيح في التاريخ . بل أن الكتاب المقدس تكون فيها وخرج منها . واصبحت هي ممثلة الفرقة الناجية في مقابل الفرق الضالة أي الكنائس الخارجة مثل كنائس الدونانيين ، والمتطهرين ، والموحدين ( الآريوسيين ) إلى آخر هذه الفرق التي رد عليها أوربيوس وأوغسطين . وفي العصر المدرسي أخذت الجامعات دور الكنائس بنفس السبطة وفرض مقاييس العقائد على المفكرين واللاهوتيين حتى اضبح كل فكر جديد مناهضا بالضرورة للمؤسسة الدينية القديمة أو الجديده ، الكنيسة أو الجامعة . كانت العقائد وحيا بالضرورة بكل ما فيها من تجسم وتشبيه ، وكان التنزيه مرفوضا باعتباره هرطقة الفلاسفة المسلمين واتباعه المسيحيين واليهود . كانت العقائد اشياء ووقائع تاريخية وليست مجرد مبادىء عامة للسلوك وبواعث على العمل الصالح. وكانت اسرارا تند عن العقل وتتجاوز البداهة ويقصر عنها الفكر . وكان النص وحيا أو إلهاماً من وضع الروح القدس تحفظه العناية الالهية وترعاه الكنيسة وليس من وضع الجماعة المسيحية الاولى والوعى الجمعي في اطار من الديانات المقارنة والبيئات الثقافية اليهودية واليونانية في فلسطين. وكانت الشعائر والطقوس ضرورة للتعبير عن الايمان ومقياساً لصحته. وهي لاتمارس الا داخل المؤسسات الدينية لضمان صحة الشكل حتى ولو كان بلا مضمون وبصرف النظر عن العمل الصالح في الحياة اليومية . وكان المقدس غير الكنيوي ، والروحي غير الزمني ، والكنيسة غير الحقل والمصنع ، والدين غير الدولة ، بصرف النظر عن وحدة المكان والزمان والرؤية والنظام والقانون . كان الله مركز الكون،مسيطرا على الطبيعة والانسان . يتدخل باسم الفضل في مسار قوانين الطبيعة وفي الحرية الانسانية . وكان الاختيار لشعب خاص دون باقي الشعوب دون ماتبرير اخلاق أو ديني .وكانت المسيحية غربية وريثة الامبراطورية الرومانية ، يرث الكرسي الرسولي عرش الامبراطور الروماني . وأصبحت عاصمة الامبراطورية الرومانية المدينة المقدسة ، القدس الجديدة . كان الترهب مقياس الاخلاص ، والرهبنة نظامًا للحياة أعلى من حياة الجسد . توقف التاريخ أو كاد . وغاب الانسان الحر العاقل المسؤول كما غابت الطبيعة مصدر كل علم ومعرفة . فكان لابد من القطيعة بين الماضي والحاضر ، بين القديم والجديد . وتلك دلالة الاصلاح الديني وعصر النهضة وبداية الوعي الأوربي .

كانت تجربة الوعى الأوربى منذ البداية فى عصر النهضة فى القرن السادس عشر فى القطيعة المعرفية بين الماضى والحاضر، وأن التقدم العلمى خاصة والانسان عامة مرهون بهذه القطيعة ، بقدر ما تكون القطيعة مع الماضى يكون التقدم نحو المستقبل ظهر نموذج الانقطاع دون التواصل، وهو نموذج العالم الثالث ، أو التجاوز . وهو نموذج اليابان . ظهر هذا النموذج وكأنه هو النموذج الوحيد لكل الحضارات والثقافات والشعوب فى نهضاتها المتتابعة . فإذا الوحيد لكل الحضارات والثقافات والشعوب فى نهضاتها المتتابعة . فإذا ماظهرت حدود هذا النموذج خارج الوعى الأوربى نشأ موضوع الحداثة أو التحديث ، وظهر شعار التغير من خلال التواصل ، وهو نموذج المجتمعات التراثية فى العالم الذى يتجسد فيه الوعى الأوربى . وظهر الصراع بين انصار القديم وأنصار الجديد بأنصار القديم ، محاصرة الاقلية القديم وأنصار الجديد بأنصار القديم ، محاصرة الاقلية بالاغلبية مواتهام كل من يريد الجمع بين الشرعيتين من أجل ابداع نموذج التواصل بالتوفيق .(٢) .

واصبح مفهوم « القطيعة المعرفية » أحد المفاهيم الرئيسية في فلسفة العلوم المعاصرة بعد أن تحول هذا النموذج الأوربي الخاص إلى معيار معرف عام . وانتشر المفهوم في الغرب المعاصر عند باشلار والتوسر وفوكو ، وهو يراجع قطيعته الاولى منذ عصر النهضة ، ويحاول اعادة تأسيس نظرية المعرفة من جديد

<sup>(</sup>۲) « التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم » . أزمة التغير الاجتماعي ص ۱۹۰ - ۱۹۱ ، « التراث والتغير الاجتماعي » دراسات فلسفية ص ۱۹۰ - ۱۹۲ ، Science, Technology and Spiritual Values, Possible models and future options,. Science, Technology and spiritual Values : An Asian Approach to Modernization pp.23-32, Tokyo 1987

ابتداء من علوم اللسانيات بعد أزمة نظرية المعرفة التقليدية بثنائياتها المعروفة بين القبل والبعدى والحقل والحسى ، التحليلي والتركيبي ، الاستنباطي والاستقرائي ، الفطرى والكسبي .. اغ . وانتشر المفهوم لدى بعض الباحثين العرب المعاصرين خاصة في المغرب الاقصى يطبقونه على تراث الانا بعد أن استقوه من تراث الآخر، ويوظفونه .حضاريا لاحداث قطيعة بين الماضي والحاضر في التراث اسوة بالنموذج الغربي واعتزازاً بعلوم اللسانيات الحديثة مع أننا لم نستنفد بعد نظرية المعرفة التقليدية فلا نحن أعملنا العقل ولا نحن اعتمدنا على الحس . وقد يوظفونه سياسيا في اللاشعور لاحداث قطيعة تاريخية بين المشرق والمغرب . الاول صوفي اشراقي والثاني عقلاني علمي لصالح الشوفينية الاقليمية وبدافع التغريب(٢) .

لذلك بدأ المشروع الاوربي الحديث مشروعا معرفيا خالصا، يعطى الأولوية للمعرفة على الوجود، وللنظر على العمل، وللعقل على الارادة، وللفهم على التغيير مما سبب عن حق انقلاب الماركسية عليه وقبل أن تأتى النهاية فتقلب الموازين، وتعطى الأولوية للوجود على المعرفة، وللعمل على النظر وللارادة على العقل، وللتغيير على الفهم كا بدا ذلك في النزعات اللاعقلانية المعاصرة خاصة في فلسفات الحياة ممثلة في نيتشه وفي الوجودية ممثلة في كير كجارد مما سبب عن حق ظهور النزعات الفاشية والنازية ووقوع حربين أوربيتين بينهما عشرون عاما. وهي النزعات التي أرخ لها جورج لوكاتش في أوربيتين بينهما عشرون عاما. وهي النزعات التي أرخ لها جورج لوكاتش في البداية المعرفية كما هو الحال عند ديكارت في تفسير الخطأ بأن الارادة أوسع نطاقا من الذهن وعند كانط في أولوية العقل العملي على النظري أو غياب كل محاولة عقلية في النهاية الارادية للمشروع الأوربي كما هو الحال في البنيوية

 <sup>(</sup>٣) ومن أشهر هؤلاء الاخوة الاصدقاء عمد اركون ، محمد عابد الجابرى ، وجيل جديد مى
 المفكرين الشبان والباحثين العرب .

 <sup>(</sup>٤) جورج لوكاتش: تحطيم العقل (ثلاثة اجزاء).

واللسانيات وبعض التحليلات العقلية للوجود عند هيدجر وسارتر وميرلوبونتي .

### ٢ - الواقع العارى

وبعد نجاح عصر النهضة في التحول من القديم إلى الجديد ، ومن سلطة الكتاب المغلق إلى كتاب الطبيعة المفتوح ، ومن سلطة الكنيسة وأرسطو إلى سلطة العقل، وبعد انهيار التصورات الدينية والأرسطية القديمة للعالم اصبح الواقع عاريا دون أي غطاء نظري ، وحدث انشقاق بين الأنا والعالم . لم يعد العالم مفهوماً . واصبحت الذات قادرة على الفهم . وهنا بدأت محاولات بناء التصورات الجديدة لتحل محل التصورات القديمة ، ولتملأ هذا الفراغ النظري ، ولتعيد الوثام بين الانا والعالم ، فيُصبح الانا عالما والعالم معلوما . لذلك بدأ المشروع الاوربي في بدايته مشروعا معرفيا خالصاً . وهو مالم يحدث بعد في مجتمعاتنا الحالية . فالتصورات القديمة للعالم مازالت موروثة ، والكتاب والتراث مازالا سلطة ، والواقع مازال مغطى بنظريات قديمة يتم التسليم بها دون شك أو بحث عن بديل. ومازال الوئام النظرى قائما بين الانا والعالم ، بين الذات والموضوع: الله موجود، والعالم مخلوق، والنفس خالدة. فأية محاولة لتأسيس نظرية في المعرفة كبداية للنهضة والتحرر والثورة إنما هو تقليد للغرب. وشتان مابين الواقع العارى في الغرب ، والواقع المغطى لدينا . إنما نظرية المعرفة لدينا هو التأويل والتفسير ، تأويل القديم من أجل اعادة بنائه طبقا لحاجات العصر . نظرية المعرفة لدينا هي الهرمنيطيقا الجديدة أو نظرية التفسير(٥) .

و لما أتت الاغطية النظرية الجديدة بناء على اجتهادات فردية خالصة ، وحل المفكر الجديد محل السلطة القديمة ارتبط التصور الجديد باسمه . فنشأت لدينا « الديكارتية » بناء على التصور الذي اقترحه ديكارت للعالم ثم « الكانطية » اعتاداً على تصور آخر لكانط ثم « الهيجلية » و « الماركسية » . . الخ .

 <sup>(</sup>٥) لذلك أتت ثلاثيتنا الأولى كلها حول نظرية التفسير « مناهج التفسير » ، « تفسير الظاهريات » ، « ظاهريات التفسير » ( بالفرنسية ) .

وتوالت المذاهب مشتقة من اسماء الاعلام لواضعيها. وكلما كان المذهب شاملا وشامخا التصق باسم صاحبه . فالكانطية أشمل من الديكارتية ، والهيجلية أعم وأضخم من الكانطية . حتى الفلاسفة الذين ليس لديهم مذهب لأنهم ضد المذهب اشتقت فلسفاتهم من أسمائهم مثل « البرجسونية » و « السارترية » . بل أنه تم اسقاط هذه المذهبية الاسمية على العصر الوسيط في حالة احياء فلسفاته مثل ﴿ الَّاوِ غسطينية » و « التوماوية » . وقد تم ذلك ايضا منذ بداية العصور الحديثة في الاصلاح الديني في القرن الخامس عشر فأصبح لدينا « اللوثرية » و « الكالفنية » وكأننا اصبحنا مع علم كلام جديد « النظامية » ، « الهذيلية » ، « الواصلية » ، « المشامية » ، « الجبائية » ، « الاشعرية » .. الخ . وقد لاحظ ذلك الفارابي من قبل ، نسبة الفلسفة إلى صاحبها(١) . بل قيل ذلك ايضا على حضارات أخرى مثل حضارتنا اسقاطاً من الآخر علينا ، وأسقاطا من أنفسنا التي يقبع فيها الآخر على أنفسنا مثل السينوية والرشدية مع أن ابن سينا وابن رشد لايضعان حقيقة كما يفعل ديكارت وكانط وهيجل بل يصفان شيءًا موجودًا من قبل. الفيلسوف الأوربي « يضع » في حين أن الفيلسوف الاسلامي « يعرض »(٧) . وظننا أن من شيمة التفلسف اشتقاق المذاهب من اسماء اشخاصها تقليداً للغرب وفرحنا من دخول اسمائنا التاريخ وتحولها إلى مذاهب فلسفية تخليدا لذكرانا . مع أن الواقع مختلف تماما . الواقع عار في الغرب ، في حين أن الواقع مغطى لدينا . ولكننا نقلد الغرب احساسا منا بالنقص . فالأنا المنسى سرعان مايتحول إلى اثبات باشتقاق اسم المذهب منه فيقال « الحنفية » أو المشروع « الحنفي » حتى والانسان مازال حيا الصاقا لمذهبه بشخصه ، وقضاء على موضوعية فكره ، وجعله مجرد مزاج شخصي، ترجع الحركة فيه إلى مزاجه المتقلب(^). وقد حدث من شدة الارتباط المذهب بالشخص أن كل من يقول « أنا أفكر » يصبح ديكارتيا وكل

<sup>(</sup>٦) الفارابي : ماينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة ، المجموع ص ٥٧ - ٦٤

expose يعرص pose بضع  $\Lambda \gamma - \Lambda \gamma$  من التراث القديم . ص  $\Lambda \gamma - \Lambda \gamma$  يضع

 <sup>(</sup>٨) ناهض حتر : التراث والغرب والثورة في فكر حسن حنفي ، عمان ١٩٨٦ .

من يتحدث عن الفلسفة النقدية يكون كانطيا ، وكل من يتحدث عن الجدل يكون هيجليا ، وكل من يقوم بتحليل الشعور وتجاربه الحية يكون ظاهراتيا ، وكل من يرى الصراع الطبقى في مجتمعه يكون ماركسيا ، وكل من يناضل من اجل العدالة الاجتماعية يكون سان سيمونيا ، وكل من يتحدث عن الحدس ، والديمومة والتطور الخالق يكون برجسونيا ، وكل من يعانى ويقلق ويتحدث عن الوجود الانسانى كمشروع تحقق يكون وجودياً سارتريا أو هيدجريا .. الح . فتمت احالة جميع ابداعات الاطراف إلى المركز ، واستقطبت اسماء اللحلام المذاهب كلها كذلك استقطبت المذاهب كل ابداعات أخرى متايزة عنها . فأخذ الفلاسفة الأوربيون أكثر مما يستحقونه وأخذ غيرهم من مفكرى الاطراف اقل مما يستحقون أكثر مما يستحقونه وأخذ غيرهم من مفكرى

وأحيانا يرتبط اسم المذهب بأهم مفهوم فيه مثل «المثالية»، «الواقعية»، «الحسية»، «التجريبية»، «العقلانية»، «الصورية»، «الملدية»، «التطورية»، «الحيوية»، «الوضعية»، «الوجودية»، «البرجماتية»، «البرجماتية»، «البنيوية»، «الظاهراتية»، «التفكيكية»، فاسم المذهب يدل على مفهومه الاساسي أو محوره الرئيسي أو بؤرته المركزية أو منهجه الغالب أو احتياره المفضل لاحد البدائل. الح. وقد نشأ ذلك ايضا في تراثنا القديم مثل الصفاتية، القدرية، أهل السنة، أهل التوحيد والعدل. الح. فتحولت المفاهيم والتصورات أهل السنة، أهل التوحيد والعدل. الح. فتحولت المفاهيم والتصورات وأدوات المعرفة ومناهجها عناوين لمذاهب كاملة، فامتد الجزء إلى الكل، المشروعية وبنفس المنطق. ووقع نزاع بين الكليات وهو في الحقيقة نزاع بين المبروعية وبنفس المنطق. ووقع نزاع بين الكليات وهو في الحقيقة نزاع بين الجزئيات. ويضع المفكر العربي نفسه طرفا في هذا النزاع فينتصر لجزء تحول الحي كل، فينشأ الصراع بين الجزئيات الجزئيات الجزئية، ووضع أغطية ثقافية غربية في واقع مغطى، الككلية أو بين الكليات الجزئية، ووضع أغطية ثقافية غربية في واقع مغطى،

<sup>(</sup>٩) « موقفنا من التراث الغربي ₪ ، قضايا معاصرة (٢) في الفكر الغربي المعاصر ص ٢.٧ – ٢٨ .

أغطية فوق أغطية حتى اصبح من الصعب تعرية الواقع ورؤيته أو تنظيره تنظيرا مباشرا .

وقد يشتق اسم المذهب الفلسفى من المكان الذى نشأ فيه مثل « ندوة فينا » ، « مدرسة كمبردج » ، « مدرسة فرنكفورت » ، « مدرسة هيدلبرج » ، « مدرسة ماربورج » ، « مدرسة هيدلبرج » ، « مدرسة توبنجن » ، وعادة ما يحدث ذلك في المدن التي تحتوى على الجامعات العريقة . وقد نشأ ذلك ايضا في تراثنا القديم مثل الحرورية دلالة على الخوارج ونسبة إلى حاروراء . وبالرغم مما يوحى ذلك بأن الفلسفات مرتبطة بالامكنة التي نشأت فيها إلا أن الفكر العربي نقل نفسه من مكانه إلى مكان آخر وسمى البعض منا نفسه « السربوني » وإذا ما تخرج آخر من كمبردج أو اكسفورد جعل فكره وابحاثه في نفس التيار وكأنه اصبح ممثلا للمدرسة خارج مكانها في قارة أخرى .

وقد يرتبط اسم المذهب أو مجموعة من المذاهب والتيارات باسم الدولة . فهناك المثالية الالمانية ، والفلسفة الانجلوسكسونية ، والروحانية الفرنسية ، والبرجماتية الامريكية وكأن القومية اصبحت عنوانا لمذهب ومؤشرا على تيار ، ودليلا على اتجاه . وانتشر ذلك ايضا في فكرنا القومي فاصبح البعض منا نصير المثالية الالمانية، والآخر مؤيدا للفلسفة الانجلوسكسونية ، وثالثاً مروحاللروحانية الفرنسية . . الح . فطغت روح القوميات الاوربية على القومية العربية دون محاولات للتعبير المباشر عن روح القومية العربية .

وقد يشتق اسم المذهب من القرن كله فيقال فلسفة القرن السادس عشر وتعنى عصر النهضة . وفلسفة القرن السابع عشر وتعنى العقلانية ، وفلسفة الثامن عشر وتعنى اما المثالية أو الرومانسية أو الوضعية، وفلسفة العشرين وتعنى الوجودية أو الظاهراتية أو البنيوية . ولما كان الوعى الاوربي يزهو دائما بأنه مكتشف الزمان والتقدم والتاريخ ، فإن القرن العشرين يكون بالضروررة أكثر كالا من القرون السابقة عليه . فالفلسفة ابنة عصرها . ومن لا يعرف فلسفة القرن العشرين لا يكون عليه .

فيلسوفا . ولما كنا نجرى وراء الغرب، وندعى الحداثة ونضع انفسنا في قرون لسنا افيها هرعنا إلى فلسفات القرن العشرين واصبح منا الظاهراتي ، والوجودى ، والبنيوى ، والشخصاني ، والتوماوى الجديد ، والتفكيكى . مع أن كل حضارة لها عصورها ، وكل وعى له فلسفاته ومساره .

وقد يُشتق اسم الفلسفة من العصر كله . فهذه فلسفة العصور الحديثة و تعنى تلك التي نشأت في الغرب منذ القرن السابع عشر حتى العشرين ، في مقابل فلسفة العصر الوسيط التي تعنى الفلسفة الغربية منذ القرن الحادي عشر حتى الرابع عشر . أما عصر آباء الكنيسة فيعتبر مصدر فلسفة العصر الوسيط أولاهوتا يُدرس في مدارس العقائد ولرهبان الكنائس . ووضعنا أنفسنا في هذا التحقيب . فنحن ندرس ايضا فلسفة العصور الحديثة ، وفلسفة العصور الوسطى ، ونحن لسنا في العصور الحديثة بل اننا في مرحلة انتقال من الاصلاح الديني إلى عصر النهضة ، في نهاية السبعمائة سنة الثانية ، عصر الشروح والملخصات ، بعد السبعمائة سنة الأولى ، عصر الابداع ، وعلى مشارف السبعمائة السنة الثالثة بداية الدورة الثانية والابداع الثاني والريادة الثانية . ولاكنا في العصور الوسطى بل كنا في فترة الابداع الأولى ، في عصرنا الذهبي الأولى .

كل هذه التسميات والاشتقاقات كانت محاولة من الوعى الأوربى لتغطية الواقع العارى بعد عصر النهضة عن طريق تحويل الشخص أو المفهوم أو التصور أو المنهج أو المدنية أو القرن أو العصر إلى مذهب حتى يمكن فهم العالم وتصوره ، وتأسيس نظرية معرفة بديلة ، وتحقيق الوئام المعرف بين الانا والعالم .

ونظرا لارتباط التصورات الجديدة باسماء اصحابها وباجتهاداتهم الخاصة فإنه غالبا ما يتم العثور عليها عن طريق حدوس مفاجئة في ليالي مفترجة مثل ليلة ١٠ نوفمبر ١٩١٩ التي اكتشف فيها ديكارت «علما رائعا». وكان لدى البعض منهم احساس بالجدة والابتكار. لذلك سمى بيكون مشروعه « الآلة الجديدة » وهو المنطق الاستقرائي في مقابل الآلة القديمة وهو منطق ارسطو.

وسمى جاليليو علمه «العلوم الجديدة»، وسمى فيكو علمه «العلم الجديد». وكان هذا الاحساس بالجدة قد بدأ من قبل منذ القرن الثالث عشر عند ريمون لول بعنوان « الفن العظيم » أو « العام ». وهى نفسُ الفترة التي نعيشها نحن الآن في مشروع « التراث والتجديد » اعلان عن التحول من القديم إلى الجديد ، ونقل مسار الحضارة نقلا نوعيا من مرحلة إلى مرحلة ".

لذلك ارتبط المشروع الاوربي بالذاتية لانه مشروع معرفى خالص يضع الذات قبل الموضوع كما اتضح ذلك في اليقين الاول عند ديكارت « الكوجيتو » ، وفي الثورة الكوبرنيقية عند كانط ، وفي « ظاهريات الروح » و « علم المنطق » عند هيجل ، وفي « الظاهريات » عند هوسرل كا عرضها في « الافكار » . كل المذاهب الفلسفية الكبرى في المحطات الاربعة للوعي الأوربي : ديكارت ، كانط ، هيجل ، هوسرل تبدأ من الذاتية،ومنها خرجت المثالية . فالذات حاملة للمثال ، وواضعة للفكر . بل أن المثالية الحسية عند بوكلي هي ايضا ذاتية . والمذهب الحسى التجريبي عند لوك وهوبز وهيوم ايضًا ذاتية حسية . بل أن المذاهب الحيوية والارادية والانسانية والوجودية والتحليلية والبرجماتية تنبثق ايضا من الذاتية التي تعبر عن نفسها بالحياة او الارادة او الانسان او الوجود او الفعل او العمل. بل أن المذاهب الوضعية التي تعطى الأولوية للواقع على الفكر هي ذاتية مضادة أو ذاتية مقلوبة مثل الوضعية والماركسية والتطورية، ذاتية جمعية أو وعي اجتماعي أو روح طبيعية . وأصبحت الذاتية عنوانا على الوعى الأوربي وهو في الذروة وفي الفلسفة بعد كانط مثل نيتشه وفي الفلسفة الرومانسية عند شلنج ، الذاتية المتحددة بالموضوعية ، والروح المساوقة للطبيعة . وهو ما يعادل محمد اقبال لدينا وفلسفته في الذاتية « خودي » التي من نفس الاشتقاق للفظ الله « خودا ». فالذاتية هو الله والله هو الذاتية . لذلك ارتبط محمد اقبال بالفلسفة الغربية وبالمشروع الغربي قبل افلاسه ونعيه لاهله. الذاتية هو الله والعلم

<sup>(</sup>۱۰) الآلة الجديدة Novum Organum ، الملوم الجديدة The new sciences ريمون لول «١٠) اللق العظم Ars Magna أو العام ١٣٢٥ ) ، اللفن العظم على العلام كالمنابع العلام على العلام العلا

والعالم . هي الحقيقة الاولى . وهي الموضوعية في مرحلة الكمون . لذلك كان للمعرفة الاولوية على الوجود موكانت نقطة البداية في الوعى الأوربي المثالية .

### ثانياً: التنظير العقلي

وبناء على متطلبات هذا المشروع المعرفي بدأ الوعي الأوربي يظهر قدرة فائقة على التنظير منذ البداية في « أنا أفكر » حتى النهاية في « أنا موجود ». اصبح العقل قادرا على فهم انساقه الرياضية الخاصة ونظمه الفكرية ومذاهبه الفلسفية . كما استطاع تحويل المادة إلى مفاهيم مثل الحركة والامتداد . « أعطني الحركة والامتداد اعطك العالم » . ووحد الانسان بينه وبين العقل في الانسان العاقل عودا إلى الحيوان الناطق. اصبحت وظيفة الوعي الاوربي تحويل كل شيء إلى عقل حتى لقد اعتبر ماكس فيبر وهوسرل التعقيل أو التنظير احدى السمات الجوهرية للوعى الأوربي يتميز بها على غيره من الشعوب التي لم تصلُّ إلى هذه الدرجة من القدرة على التنظير، واقتصرت على ممارسة القيم العملية في الاخلاق والدين. لم تثق حضارة بالعقل ثقة الحضارة الاوربية به باستثناء الحضارة الاسلامية . وكما وثقت بوسائل المعرفة الانسانية الحسية والعقلية والوجدانية كما وثق به الأصوليون القدماء . سماه ديكارت الحس السلم ، وسماه كانط العقل النظري، وسماه الانجليز الحس المشترك، واطلق عليه هيجل لفظ الروح، وسماه هوسرل العقل . اكد الجميع على البداهة ، والنور الفطري ، وعموم المباديء، وشمول المصادرات، وعلى أخمية الاتساق، وضرورة الاستنباط وهو ماسماه القدماء التولد. فالنظر يولد العلم ، والعلم فطرى و کسبی .

### ١ -- العقل النظرى

ظهر العقل في الوعني الأوربي باعتباره عقلا نظريا أولا ثم تحول بعد ذلك إلى عقل عملى نظرى ايضا . وضبح ذلك عند كانط خاصة في الاخلاق النظرية, وهي تعبير عن العقل العملي النظرى . ولم ينقلب على ذلك الا ماركس في

اعطائه الاولوية لتغيير العالم على فهمه وتفسيره . ولكن حتى في هذا التحول ظل مثاليا ، فالتغيير تعبير عن مقتضيات العقل العملي النظرى بمصطلح كانط أو عن تجليات الروح بتعبير هيجل . فالعقل هو الجانب النظرى في الوعى الاوربي . وظيفته التنظير ، وتحويل الواقع إلى مثال ، والمادة إلى تصور حتى . يستطيع الانسان أن يعيش في عالم يحكمه الفكر . الفكر يشرع للواقع ، والواقع ينضوى تحت الفكر .

ظهر التنظير أولا في العلوم الرياضية أي على مستوى العقل الخالص. فنشأت الرياضيات الجديدة . أنشأ ديكارت الهندسة التحليلية واكملها كومت. وحاول ليبنتز تأسيس رياضيات شاملة لكل العلوم . واسس حساب التفاضل والتكامل وقامت الهندسة اللااقليدية لتبين قدرة العقل ليس فقط على التنظير بل ايضا على الخيال . وتأسست نظرية المجموعات ، ونظرية الكثرة ، وحساب الاحتمالات ، والجبر الحديث ، والمنطق الرياضي ، والمنطق الرمزى . وتأسست الرياضيات غاية في ذاتها ، ذاتا وموضوعا .

وامتد التنظير ايضا إلى العلوم الطبيعية . فتم تحويل الطبيعة إلى رياضة على يد جاليليو ثم اكتشاف قوانين الطبيعة عند نيوتن . وفي النظرية النسبية ومصادرها في النظرية التموجية تحولت العلوم الطبيعية إلى رياضيات بحتة واستقلت الروح والطبيعة كا نادى الشعراء والفلاسفة الرومانسيون من قبل : جوته ، هيجل ، شلنج . وكما بين ذلك رسل اخيرا في «تحليل العقل » و «تحليل المادة » . فالمادة لاتظهر الا من خلال الحس ، والحس احدى وظائف العقل ومراحله الاولى كما بين الاصوليون القدماء . والاستقراء استنباط مقلوب . والاحصاء يبدأ من الطبيعة وينتهي بالرياضة مثل حساب الاحتمالات .

وامتد التنظير ايضا إلى العلوم الانسانية لبناء نماذج رياضية لها بعد أن اثبتت الرياضيات صدقها وتعيينها . فنشأ منذ البداية علم النفس العقلى عند فولف . وكتب ديكارت رسالة فى الانسان : وكتب اسبينوزا رسالة فى الانفعالات ، تطبيقا لنظرية المعرفة العقلية . وحول كانط علم الاخلاق إلى اخلاق عقلية خالصة فى « نقد العقل العملى » و « اسس ميتافيزيقا الاخلاق » كما حول

بنتام علم الاخلاق إلى علم حساب اللذات . كما ظهر علم السياسة العقلانى عند اسبينوزا فى « رسالة فى اللاهوت والسياسة »، وعند كانط فى « مشروع السلام الدائم » ، وعند هيجل فى « فلسفة الحق » . وتأسس علم الجمال العقلى عند كانط فى « نقد ملكة الحكم » . كما قام علم القانون العقلى عند فشته فى « فلسفة القانون » . واصبح للعقل سلطان على كل شىء . وتحدث كانط عن عصر التنوير . كما كتب توماس بين « عصر العقل » .

كما تحول الدين من مفهومه القديم العقائدى الايماني الشعائري التاريخي الكنسي إلى دين عقلي خالص كما كان الحال عند المتكلمين والحكماء في تراثنا القديم . اصبح العقل قادرا على اثبات وجود الله . ولم يعد الايمان سرا يتجاوز حدود العقل. ولم يعد الله مجسما أو مشبها بل اصبح منزها ، ليس كمثله شيء ، ذاتا وصفاتا وافعالاً . وأصبح للانسان حرية واختيار ضد القضاء والقدر المسبقين وخارج الارادة الالهية الشاملة دون ماحاجة إلى عون خارجي أو فضل الهي . اصبح الانسان مسؤولا عن نفسه لا عن اخطاء غيره ، قادرا على إنقاذ نفسه بنفسه بارادته الحرة ، دول انتظار لمخلص . واستعاد الانسان براءته الاصلية دون تحمل خطيئة ارتكبها غيره ، واصبح خيرا بفطرته.أما الشر فإنه مكتسب من النظم الاجتماعية . حدت تحول جذرى في الوعى الأوربي من العصور الوسطى إلى العصور الحدينة ، من التأليه والتجسيم والتشبيه إلى التنزيه ، ومن الجبر والكسب إلى الاختيار ، ومن النقل إلى العقل ، ومن نظام الامامة إلى الدولة إلى الوطنية الحديثة ، ومن التعيين بالنص إلى الاختيار بالبيعة . وبلغتنا تم التحول من الاشعرية إلى الاعتزال . بعدنا بألف عام . وابتدأ الوعى الأوربي في القرن السابع عشر في التمهيد لفلسفة الننوير في القرن الثامن عشر لاعلان استقلال الانسان عقلا وارادة . وما أعلنه لسنج في القرن الثامن عشر بانتهاء عصر النبوة ، وببلوغ الانسانية ووصولها إلى مرحلة النضج دون حاجة إلى هداية أو ارشاد أو تدخل أو عون من الخارج اعلنه الاسلام قبله بألف عام . فالعقلانية الاوربية امتداد لعقليتنا الاسلامية الاعتزالية الفلسفية الاو لى .

وقد شمل التنظير ايضا باقى مظاهر الحياة العلمية ، فالحياة اليومية وفى تنظيم العمل وفى الادارة والتصنيع وفى الحياة السياسية والقانونية . تم تنظيم استعمال الوقت كما هو الحال فى تنظيم اوقات الصلاة عند الاصوليين ، اقتضاء الفعل فى الوقت على الفور والا كان على التراخى أو قضاء وهو أقل قيمة من الاتيان به فى الحال . وتم تطبيق العمل طبقا للوقت وساعات العمل . وتحددت لذلك نظم الادارة . وبتطبيق العقل فى الآلة نشأ التصنيع والتحكم الآلى فى الانتاج الصناعى . فالآلة عقل مادى يعمل ويفكر . وامتد التنظير إلى الحياة السياسية والقانونية . فنشأت الدساتير والقوانين المدنية . وتم اعلان الحقوق والواجبات للمواطنين المتساوين امام القانون بما فى ذلك رئيس الدولة ، وقائد الجيش ، ورئيس الشرطة .

#### ۲ – وجهات النظر

لا تحول مركز الكون من الله إلى الانسان في بداية الوعى الاوربي وبعد الإصلاح الديني وعصر النهضة اصبح الانسان مقياسا لكل شيء وأعيد اكتشاف بروتاجوراس في المصدر اليوناني لتاكيد هذه النزعة الانسانية النسبية ، ليس الانسان العام المطلق بل الانسان الفردي المتغير . الحقيقة وجهة نظر ، انسانية متغيرة . كان المذهب الانساني خطوة إلى الامام ثم جاء الانسان الفرد المتغير ، وليس الانسان المطلق ، بما هو انسان ، خطوة إلى الخلف . وأنا أفكر فأنا إذن موجود » تعبر عن الانسان من حيث هو انسان عند ديكارت وكانط . ولكن ضمت هذه الانا في ثناياها الانا النسبي القومي ، الفرنسي أو الالماني أو الاوربي . إذ يقول الانا القومي : أنا أفكر وأنت موضوع تفكيري . ويقول الانا الاوربي : أنا أفكر وأنت مجالي الحيوي . ثم اصبح الروح الاوربي الذي ينبثق من الجسد اللا أوربي في الشرق القديم حيث لم تستيقظ الروح بعد .

ولما كان الاجتهاد الذاتى باستمرار وجهة نظر بعد أن انهارت النصورات الكلية أمامها تعددت وجهات النظر بتعدد المنظرين . ولم يعد في الامكان ايجاد

حقائق كلية بديلة بعد أن اكتسب الوعى الأوربى مناعة ضد قبولها و بعد أن ثبت لديه بالدليل القاطع زيفها و بطلانها و عدم قيامها على العقل و الطبيعة . اصبحت « وجهة النظر » « ركن النظر » ، كل منها يرد الكل إلى أجزائه (۱۱) . فوقع الوعى الأوربى منذ بدايته في خطأ رد الكل إلى الجزء : العالم مثال ، العالم واقع ، العالم عقل ، العالم حس ، وكل وجهة نظر تنفى الاخرى صحيح أنه كانت هناك محاولات لنيل الكل و عدم التنازل عنه و رفض رده إلى الاجزاء منذ بداية الوعى الأوربى عند اسبينوزا وفي الذروة عند هيجل وفي النهاية عند موسرل وفي العلوم الانسانية عند الجشطلت ولكن ظلت و جهات النظر هي الغالبة . وكان الكل احدى و جهات النظر مثل غيرها وليس على النقيض منها . لدرجة أن وجهة النظر تحولت إلى مذهب فلسفى معاصر هو المنظور عند أورتيجا أي جاسيه (۱۲) .

ولما كانت وجهات النظر كلها معقولة ، فكلها ترد الكل إلى احد اجزائه ، وليس لاحد الاجزاء فضل على الجزء الآخر ، تساوت المذاهب ، وأصبحت كلها على نفس القدر من الصواب والخطأ . تكافأت الادلة ، بتعبير القدماء ، وغاب الترجيح . فتحولت التعددية إلى مذهب كما هو الحال عند وليم جيمس في «عالم متعدد » ، وأصبح الاختلاف حول الحقيقة هو الحقيقة ذاتها . فتأصلت التعددية دون تكفير لاحد الاجزاء للجزء الآخر ، وتعددت وجهات النظر دون تحويل احداها للاخرى . اصبح الوعى الأوربي يزهو بأنه وحده حضارة التعدد والاختلاف كما هو الحال في حضارتنا القديمة « اختلاف الائمة رحمة بينهم » ، « كلكم راد وكلكم مردود عليه » ، « اصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم » . وكانت التعددية قد اصبحت احد مبادىء علم اصول الفقه في الاجتهاد والاستفتاء « الصواب متعدد » ، « الحق النظرى متعدد » ، « الحق النظرى متعدد » ، والحق العملى واحد » . اصبحت التعددية ايضا قوام الحياة السياسية متعدد ، والحق العملى واحد » . اصبحت التعدية ايضا قوام الحياة السياسية

<sup>.</sup> Coin de vue « ركن النظر Point de vue ، « ركن النظر )

<sup>(</sup>۱۲) « ثورة الجماهير عند أورتيجا أي جاسيه»، دراسات فلسفية ص ٤٤٦ – ٤٨٦ .

فى نظام تعدد الاحزاب اساس النظم الديمقراطية الحديثة ، ودعامة الحرية والمساواة ، حرية الفرد ، ومساواة الجميع أمام القانون(١٣٠) .

ومن كثرة تراكم وجهات النظر وتضاربها بحيث استوت جميعها امام العقل، لا فرق بين حق وباطل، صواب وخطأ، بدأت النسبية تسرى فى الوعى الأوربى حتى اصبحت جزءا من نسيجه، نسبية الحقيقة وتغيرها ضد اطلاقها وثباتها. كل شيء متغير وكل شيء نسبي، ووجد الوعي الأوربى فى مصدره اليونانى مايؤكد له نسبيته عند هرقليطس. ثم عبر عن ذلك هيجل فى أن التغير هو المطلق الوحيد، وأن المطلق الوحيد هو التغير. وأعطى كيركجارد الاولوية للصيرورة على الوجود. ورأى دارون التطور فى الطبيعة الافرق بين الجماد والحياة. واكدت فلسفات التاريخ نفس الشيء بمحاولاتها رصد مراحل التقدم البشرى عبر المجتمعات والحضارات. واستمر الحال حتى الفلسفة المعاصرة عند برجسون فى « التطور الحالق» وهوايتهد فى « العملية والواقع » ايثارا للمتحول على الثابت حتى لقد رأى البعض منا فى مشاريعه الفكرية المعاصرة أن بداية النهضة عندنا ايضا هو فى التحول من الثابت إلى المتحول (١٠٠٠).

ونظراً لتهدم الانساق القديمة ، وانهيار التصورات الموروثة تحن معاول النقد العقلى والعلمى الجديد بدأ الشك في الموروث القديم يثبت فاعليته وأهميته . فأصبح الشك أولى مقدمات النظر كما كان الحال في تراثنا القديم لدى علماء أصول الدين خاصة المعتزلة منهم في اعتبار النظر أول الواجبات على المكلف ، واعتبار الشك أولى مقدمات النظر (١٠٠ . «أنا أشك فأنا إذن أفكر» بدأ الوعى الأوربي بالشك المنهجي عند ديكارت بعد أن كان الشك فلسفة تقضى على كل شيء كمعول هدم وتقويض لا يستثنى شيئا عند مونتاني . واستمر الشك

<sup>(</sup>١٣) « الجلور التاريخية لازمة الحرية والديمقراطية فى وجداننا المعاصر » ، « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٧ – ١٩٨١ » ، الجزء الثانى : الدين والتحرر الثقافى ص ٩٩ – ١١٨ .

<sup>(</sup>١٤) أدونيس : « الثابت والمتحول ، بحث في الابداع والاتباع عندالعرب » ، ( ثلاثة اجزاء ).

<sup>(</sup>١٥) « من العقيدة إلى الثورة ، محاولة لاعادة بناء علم اصول الدين » ، الجزء الاول : المقدمات النظرية ص ٣٣٥ - ٣٦٧ .

بصور عديدة بعد مونتاني وديكارت في التوقف عن الحكم فيما يتعلق بحقائق الامور لأن العقل لا يصدر أحكاما الا على الظواهر كما هو الحال عند كانط وفي الشك في وجود تصورات ذهنية سابقة على الحس ومستقلة عنه عند لوك وهوبز وهيوم ، وفي التوقف عن الحكم فيما يتعلق بالوقائع المادية في العالم الخارجي والموضوعة بين قوسين عند هوسرل . ثم تحول الشك من منهج إلى طبيعة ، ومن أداة إلى مزاج ، ومن وسيلة إلى غاية حتى ضاع الاعتقاد الجديد كما ضاع الايمان القديم .

ومن كثرة الشك والتقلب ، ولطول البحث والتنقيب ، وبهدم اليوم ماتم اكتشافه بالأمس ، وبتقويض الغد مايتم اثباته اليوم ، تساوى كل شيء مع كل شيء . لم يعد هناك شيء ثابت يعرف على نحو مطلق ، ولم يعد هناك يقين دائم شيء لا منهجا ولا موضوعا ولا غاية . انتهى الوعى الأوربي إلى العدمية المطلقة . وانقلب المشروع المعرفي رأسا على عقب ، من العقل إلى الارادة ومن اليقين إلى الشك ، ومن البحث إلى الازمة ، ومن المفكر إلى النزوع ومن التفاؤل إلى التشاؤم ومن التقدم إلى الانهيار ، ومن الملاء إلى الخلاء ، ومن الروح إلى الخواء . كما تجلى ذلك في أوضح صورة عند نيتشه ثم عند فلاسفة الوجود خاصة عند هيدجر وسارتر وفي الفلسفة التفكيكية عند دريدا . لقد اعلى نيتشه عن أن عصر العدمية قادم . كما أعلن سارتر أن الوجود عدم ، كما اعلن نيتشه عن أن عصر العدمية قادم . كما أعلن سارتر أن الوجود عدم ، كما اعلن نيتشه في الموجود عدم . وإذا كان الوعى الأوربي في مرحلة الذروة قد اكتشف أن العقل هو الوجود كما بان ذلك عند هيجل فإنه في مرحلة النهاية قد اكتشف أن الوجود عدم " . فإذا كان العقل هو البداية فإن العدم هو النهاية .

# ٣ - حيدود العقبل.

لقد استطاع العقل ، الجانب النظرى في الوعى الأوربي،أن يصل إلى أعلى درجة ممكنة من العموم والشمول كما وضحت في الرياضيات الشاملة عند ليبنتز

<sup>1.</sup> Hyppolite: Logique et Existence (17)

ضد تأليه الاشخاص، وتجسيم العقائد، وتشبيه الصفات، وخصوصية العرق والدم ونقاء العنصر. كما استطاع أن يدرك موضوعاته البارغم من وجهات النظر. واصبح العقل والطبيعة صنوان في مقابل النقل وما بعد الطبيعة، وضد السحر والخرافة والوهم. كما استطاع السيطرة على الانفعالات والاهواء والتحكم في الغرائز ضد الانسان المتوحش وصراع الارادات وشريعة الغاب. كما أنه استطاع تأسيس المجتمع الرشيد ضد مظاهر الفوضي وصنوف الارهاب (١٧٠).

ومع ذلك كان للعقل حدود جعلته قاصرا عن امداد الوعى الاوربى بكل ما يحتاج . قصر الجانب النظرى فى الوعى الأوربى عن اشباع حاجاته وكأن مطالب الجسد كانت أوسع نطاقا من استعدادات الروح .

وقع العقل في الصورية . وذلك لأن العقل من حيث هو تعبير جديد عن التقوى القديمة والعواطف المتطهرة التي تستنكف من العالم ومن المادة ظن أن الحقيقة خارج العالم ، في نطاق الصورة المحضة كما كان الحال في العصر الوسيط . فالصورة تحتوى على حقيقة أكثر ما تحتوى الموجودات المركبة من مادة وصورة والمتعينة في مادة . وتقع العلوم الصورية تحت هذا الحكم . فهي تحاول ايضا أن تبحث عن الحقيقة المجردة ، وأن تنسج الكون في نظرية للمجموعات كما ينسجه الذهن الالهي دون الاستعانة بالكلام الانساني أو الالمي . وكلما زاد التجريد قل الالتصاق بالواقع ، وزاد الفهم على حساب العمل . وبدأ صراع الارادات الفردية والقوى الاجتماعية من وراء العقل أو من تحته تهز الانساق الصورية ،وتقلب العقل رأسا على عقب ، و تظهر نقائض العقل على أنها البديل الوحيد .

كما وقع العقل في المادية ، وكأنه وقع في النقيضين ، في الصورية أولا ثم في المادية ثانياً . فالعقل يتعامل مع الطبيعة ، والطبيعة عالم الاشياء . وحتى يستطيع

 <sup>(</sup>۱۷) «أزمة العقل أم انتصار العقل ؟ » ، قضايا معاصرة (٢) في الفكر الغربي المعاصر ص ٣٤ ٦٠ .

العقل تصورها وقياسها والتحكم فيها فإنه تصورها مادية كمية مقسمة إلى اجزاء . فاتفقت صورية العقل مع مادية الطبيعة ، كل منهما يجد ماينقصه عند الآخر . وأصبحت علاقتهما معا منذ كانط علاقة الصورة بالمادة أو علاقة الشكل بالمضمون . فالمثالية والواقعية ليسا نقيضين بل هما صنوان . والعقلانية والحسية ايضا واجهتان لعملة واحدة . والصورية والمادية يكمل بعضهما بعضا . كل منهما يعبر عن مطلب ومقتضى ، المثال والواقع ، النفس والبدن . ويحدث نفس الشيء في العلوم الرياضية ،فالهندسة التحليلية والهندسة الوصفية تعبيران مختلفان عن نفس المساحة .

و لما كان العقل موجها نحو الطبيعة فإنه يتعامل مع العالم الخارجي ، يدركه في ثباته . وإن ادركه في حركته فإن قوانين الحركة هي نفسها قوانين ثابتة ، أقرب إلى الميكانيكا منها إلى الديناميكا . لايستطيع العقل الدخول إلى الباطن الطن النفس أو حقائق الاشياء . لايستطيع أن يحركها أو يغيرها والا فلتت منه . لذلك كان افضل موضوع لديه هو الهندسة ، الكم المتصل ، أو الحساب ، الكم المنفصل . وبالرغم مما حاوله هيجل من وضع حياة في العقل لدرجة تسميته الروح إلا أنه كان حياة للمقولات وصراعا جدليا شبه آلى بين الاضداد ، آلة جهنمية متحركة تأكل كل شيء . فكان لابد من الانقلاب عليه في كل فلسفات الحياة المعاصرة إلى الحدس أو اللاشعور أو الارادة أو النزاع أو القوة بل والبداية باللامعقول وبالاشتباه .

ولما كان العقل يتعامل مع العالم الخارجي الثابت الذي يتحرك آليا فقد فقد العالم حرارته. لذلك يتعامل العقل معه ببرود سمى الموضوعية والحياد حتى يستطيع اكتشاف قوانينه المطردة دون ماتدخل من العواطف والانفعالات. فالذاتية ضد الموضوعية ، والموقف نقيض الحياد . لذلك اتت الحركة الرومانسية ، « العاصفة والاندفاع » ، ضد برودة العقل ، حرارة الحياة في مقابل برودة الموت ، واخلاق الحياة في مقابل اخلاق القانون .

وقد ارتبط العقل دائماً بالطبقة المتوسطة التي بيدها السلطة في حين ارتبطت الطبقة العليا بالارادة والقوة ، والطبقة الدنيا بالحس والتجربة . كانت

وظيفة العقل تبرير النظم الاجتاعية والسياسية ، وايجاد شرعية مقبولة لها . يفهم كل شيء أي يبرر وجوده دون الثورة عليه . لذلك وجد الحجج على الشيء ونقيضه . لقد ظهر العقل في مرحلة تحول المجتمع الأوربي من الاقطاع إلى الرأسمالية للمجتمع الحر المفتوح فأصبحت اللببرالية دعامة للرأسمالية . وشرح اخلاق القانون والنظام دعما للتماسك الاجتماعي ، وفرض اخلاق الواجب تدعيما للسلوك الاجتماعي الفاضل . سلوك الطبقة المتوسطة في مقابل تحايل الطبقة العليا وانحراف الطبقة الدنيا . لقد حاول ماركوز اعادة تفسير العقل باعتباره ثورة لتغيير الوضع القائم قاضيا على الاشتباه في فلسفة هيجل هو فيلسوف الثورة أم فيلسوف النظام الا أن ذلك كان قراءة عصرية له من منظور ثورة الشباب (١٠) . إنما قراءة من عصر هيجل لهيجل ربما لجعلته فيلسوف الدول البروسية القائمة .

ونظرا لانتصارات العقل المستمرة منذ عصر النهضة حتى الذروة وقدرته على التحول من القديم إلى الجديد ، ونقد التراث القديم ، وتأسيس اليقين الجديد غرز فيه روح التفاؤل ، ومع كل انتصار جديد ضد العلوم القديمة وتأسيس العلوم الجديدة تزداد روح التفاؤل حتى لم يعد هناك شر . واصبح هذا العالم هو افضل العوالم الممكنة ، يتضمن انسجاما وتآلفا مسبقاً . فالشر ضرورى للخير ، والموت طريق اكتشاف نعمة الحياة ، والمرض هو السبيل إلى الصحة . كان ذلك ممكنا حتى الذروة ومنذ انتصار الثورة الفرنسية . ولكن بعد أن اشتدت ازمات العصر وكما بدت في الفلسفة المعاصرة في القرن العشرين بدأ التفاؤل في الحفوت بالرغم مما يقال عن آمال القرن الواحد وعشرين ولم يعد وتوقعاته ، وظهرت نغمة التشاؤم عند فلاسفة التاريخ المعاصرين . ولم يعد السؤال هو شروط التقدم كما كان الوضع في البداية بل اسباب الانهيار ، وهو الآن السؤال في النهاية .

# ثالثاً: الواقع والقيمة

وإذا كان المشروع المعرف النظرى هو بداية الوعى الأوربي إلا أنه اصطدم بالمشروع الاخلاق العملي فاضطر لمواجهته وتضمنه مباشرة أو عن طريق غير مباشر . وإذا كان المشروع المعرفي يهدف إلى تغطية الواقع العارى ، بعد عصر النهضة ، بغطاء نظرى بديل فإن المشروع الاخلاق كان يهدف إلى تأسيس العمل كبديل عن الممارسات الدينية القديمة للفرد أو الدولة ، للمؤمن أو للكنيسة . ولكن ظلت الاولوية للمشروع النظرى على المشروع العملي . وإذا تناول النظر موضوع العمل فإنه يتناول له كموصوع نظرى كما وضح ذلك عند كانط في « نقد العقل العملي ». وهو في الحقيقة تحليل نظري للعقل العملي أو كما يقول كانط نفسه « النظرية الابتدائية للعقل النظرى العملي » . وإذا كانت المثالية هي التي حملت لواء المشروع المعرف بالاساس فإن التجريبية هي التي حملت لواء المشروع العملي . ولو أن كلا منهما تعرض للمشروعين معا . فالمثالية نظرية في المعرفة لها تطبيقاتها في الاخلاق . والتجريبية نظرية في الواقع لها إنعكاساتها في المعرفة . ويمكن القول ايضا وعلى نحو مختلف أن المثالية هي اساسا نظرية في الاخلاق ، أولوية الذات على الموضوع ، تطبيقا لقول المسيح « ماذا لو كسبت العالم وخسرت نفسك ؟ » عثم عبرت عن نفسها في صيغة نظرية في المعرفة ، وأن التجريبية هي اساسا نظرية في المعرفة ، رؤية الواقع المباشر من خلال الحس ثم تم تطبيقها في ميدان الاخلاق . ويمكن القول ايضا على نحو ثالث ومخالف ايضا أن كلا التيارين كقصدين في الوعى الأوربي موقفان خلفيان عمليان سواء المثالية أو الواقعية العقلانية أو التجريبية في صيغتين نظريتين لما كان المشروع المعرفي هو أهم مايميز الوعي الأوربي في البداية(١٩) . فقضية الواقع والقيمة هي في حقيقة الامر قضية النظر والعمل في الوعى الأوربي .

<sup>(</sup>١٩) وهذا هو تفسير استاذنا المرحوم الدكتور عثمان امين لمشروع الفلسفة الغربية .

# ١ - اتحاد الواقع والقيمة

ولقد استطاع المشروع المعرف فى بداية الوعى الأوربى فى اختياريه الرئيسيين العقلانية والتجريبية مواجهة موضوع الواقع والقيمة والانتهاء إلى رأى واحد فيما يتعلق بالصلة بينهما وهو الاتحاد . فالقيمة واقع ، والواقع قيمة بصرف النظر عن المدخل النظرى لكل من التيارين ، المدخل العقلى أو المدخل التجريبي ، ويظهر ذلك بوضوح فى التطبيقات العملية لكل من التيارين فى الاخلاق والسياسة ،

ففي العقلانية الجذرية التي مثلها اليسار الديكارتي وهو اسبينوزا كانت القيمة من مقتضيات العقل ومن متطلبات الواقع على حد سواء. فاتحدت القيمة بالعقل والواقع مثل الوحدة الثلاثية في تراثنا القديم بين الوحى والعقل والواقع(٢٠) . ولكن الوعى الأوربي في بدايته وهو يتحول من الدين إلى العلمانية حول الوحي إلى قيمة ، والدين إلى اخلاق ، والشريعة الألهية إلى قانون مدنى . فأصبح الدين شاملا يقوم على مبادىء عامة تشابه اصلى التوحيد والعدل عند المعتزلة . وفي السياسة فرض العقل قيمة الحرية والديمقراطية ضد التبعية للكنيسة والحكم الثيوقراطي لخلق نموذج لمجتمع مدنى جديد: مواطن حر في دولة حرة . واستمرت العقلانية الجذرية عند فشته في وحدة النظر والعمل، وجعل موضوع العلم هو الحرية، وأن العالم هو نتاج الحرية. وقد بلغت قمة الوحدة بين العقل والواقع أو بين الروح والطبيعة عند هيجل في المثالية المطلقة وعند شلنج في فلسفة الهوية . وقد استمر اليسار الهيجلي في الدفاع عن حرية الفرد وحرية الوطن بتأسيس الوعي القومي المستقل القائم على مفاهيم الاستقلال الذاتي والحرية . ورعت الهيجلية الجديدة بناء الدولة في إنجلترا وايطاليا وروسيا ، دفاعا عن الاخلاق الطبيعية ، والقانون الطبيعي . واستمر الحال كذلك حتى المثالية التقليدية طوال القرن التاسع عشر التي بدأ

H.Hanafi: Les Méthodes d'exégèse: La structure a prioridu donné (\*.)
. révélé pp. 309-321

الواقع يسقط منها شيئا فشيئا منضما إلى الواقع المادى التطورى وابتلاع المثالية في الفكر الصورى الرياضي المنطقى . وقد ساند ذلك نظرية في المعرفة تقوم على العقل، وترفض أن تند عنه اية استثناءات ارادية أو سياسية فالعقل قادر على أن يفرض القيمة و يحققها في الواقع نظرا للتائل التام بينهما .

وقد قامت التجريبية بنفس الشيء باسم التجربة ولتحقيق نفس الهدف وهو اتحاد القيمة والواقع. ففرض لوك قيمة التسامح في الدين في « رسالة في التسامح » . ووضع نسقا عقلانيا للعقائد في « معقولية الدين المسيحي » وكما هو الحال في علم الكلام الاعتزالي وأولوية العقل على النقل. وفي « رسالتان في الحكومة » فرض العقل فيه الحكم النيابي الذي يقوم على الانتخاب الحر والتمثيل البرلماني ضد الحكم الالهي ونظم القهر والطغيان ، وتأسيس المجتمع المدنى الحر ضد المجتمع الكنسي القديم ، واقامة السلطة على العقد الاجتماعي وليس على السلطة الابوية، واعادة تفسير قصة آدم لينقض بها نظم الملكية الوراثية ، ونظم العبودية ، وأساليب الغزو والاستيلاء ومجتمعات الحرب من أجل حكومة مفوضة من الشعب ويمكن اقالتها ايضا من الشعب بسحب التفويض عنها . وحاول هوبز في « التنين »،بالرغم مما يقال عنه في كتبنا المدرسية ومقرراتنا الجامعية من أنه نفي لاخلاق التضحية والايثار وتأييد لاخلاق الانانية والاثرة، تأسيس المجتمع المدنى الحر الخالي من السيطرة وتطبيق قواعد النقد العقلي في الكتاب المقدس وموضوعات الوحى والالهام والسلطة الدينية والمعجزات والشياطين. كما عرض لذلك « في الانسان » و « في المواطن » . وكذلك فعل هيوم في كتاباته الاخلاقية والسياسية والجمالية وفي محاوراته عن الدين الطبيعي ترسيخاً لقواعد العدل الاجتماعي وتأسيساً للدين الطبيعي في التجربة البشرية وكأنه يبحث عن « اسباب النزول » . كما حلل الذوق والاحساس الجمالي والتراجيديا وكأنه يبحث عن « التصوير الفني » والصور البلاغية في القرآن الكريم . ويتصدى لمظاهر الخرافة واليأس والانتحار ويثبت خلود الروح . على عكس ما قيل لنا في الترجمات ومقدماتها وفي الملخصات الجامعية من أنه حسى تجريبي مادي ينكر الوحي ويهدم الاخلاق.كما حلل حرية الصحافة ، وارد

تروبل السياسة إلى علم، ووضع الماديء الاولى للحكومة الرسيدة، واستقلال البرلمان ، ومبّز بين الملكية والحمهورية ، وطالب بتعدد الاحزاب السباسية ، و دافع عن الحريات المدنية بحثا عن النظام السياسي الكامل وقد تم تدعيم ذلك الضا بنظرية تجريبية في المعرفة وتحليل للواقع الناربحي حتى يظهر اتحاد الواقع بالقيمة واستمر الحال كذلك طوال فلسفة التنوير في المانيا وفرنسا ، في الاخلاق وفي السياسة من أجل خلق مفهوم المواطن الصالح وتأسيس المجتمع المدنى والتشريع للعلاقات الدولية . واستمر العقل قادرا على رعاية القيمة وتحقيقها في الواقع وفي ذروة الوعى الأوربي قبل انقلاب الرومانسية عليه والتضحية بالعقل وربما بالقيمة ايضا في سبيل الحياة كواقع أوحد. واستمرت الليبرالية الأوربية على نفس المنوال في القرن التاسع عشر عند ُجونَّ ستيورات مل في دفاعه عن الحكومة النيابية ، والديمقراطية ، والنظم البرلمانية ، والانتخاب الحر، وتحرير المرأة ، واعادة النظر في قانون الاحوال السخصية خاصة قوانين الزواج والطلاق . وبيّن طبيعة الدين وفائدته ، وارسي قواعده في التجربة البشرية مثل هيوم بحثا تلقائيا عن « اسباب النزول » . واستمرت الليبرالية في القرن العشربن تخفف من غلواء النظم الرأسمالية والشمولية ٠ وتستميت في الدفاع عن حرية الفرد والنظام الديمقراطي .

### ٢ - انفصال الواقع والقيمة

ومع ذلك ، بدأ الواقع في الانفصال عن القيمة تدريجيا منذ بداية الوعي الأوربي حتى بلغ ذروته في النهاية فحدثت ازمة القرن العشرين ، وكأن العقل والقيمة كانا عاجزين عن احتواء الواقع كله . كان العقل محدودا باللاعقل وكانت القيمة محدودة بالقومية والعرقية . بدأ ذلك واضحا في اليمين الديكارتي ، وفي اليمين الكانطي ، وفي اليمين الهيجلي ، وفي اليمين الظاهراتي . وهي الحملات الأربعة في مسار الوعي الأوربي .

فسنذ التنائية الديكارتية المشهورة والعقل والواقع بدا متباعدين منذ البداية. و بزداد التباعد كلما تقدم الوعى الأوربي حتى قمة الانفراج في الذروة وقبل

العودة من جديد إلى التقارب والالتحام في الظاهريات . لما عجز العقل عن السيطرة على الواقع تحقيقا لقيمة المثال ، بحث الواقع عن موجه آخر له فوجده في الارادة واللاعقل والنزوع والمجال الحيوى والقوة العضلية وفي حروب الغزو والاستيطان . فعند ديكارت الاخلاق المؤقتة خارج نطاق العقل . وهي : العادات والاعراف والتقاليد ونظم الحكم والعقائد وكل المسلمات المدونة وكأن العقل لا يعمل بيقين إلا في العلوم والرياضيات ولا شأن له بالحياة العملية . والارادة أوسع نطاقا من الذهن في العمليات . لذلك يُحدث الخطأ لأن العقل لايستطيع أن يوجه كل شؤون الحياة . ومصير النفس غير مصير البدن ، متايزان ، الاول إلى الخلود والناني إلى الفناء . والانفعالات ابخرة صاعدة من الدماغ تسرى في الاعصاب . وبالتالي تنشأ الرياضيات من ناحية والفزيولوجيا من ناحية أخرى مأما الحيوانات فآلات حية لما كانت أجساما بلا نفوس. وبالتالي انفصل العقل عن الواقع، وبندرت بدايات الانفراج والسقوط ، الصورية والمادية . انفصل الواقع عن القيمة وأصبح بلا قيمة مجرد مادة صماء . واصبحت قيمة العقل صورية محضة افارغة بلا مضمون . بل أن العقل قد قام احيانا بتبربر ماهو قائم دون أن يغيره حتى يتحد بالقيمة . تم ذلك عند اليمين الديكارتي عند ليبنتز ومالبرانش وعند بسكال عندما كانت وظبفة العقل فهم العقيدة دون نقدها ، وتبريرها دون اعادة بنائها . فإذا كان هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة فكيف يمكن نغييره نحو قيمة افضل ؟ وإذا كان الشر ضروريا لفهم الخير فكيف يمكن التصدى للشر باعتباره نقيض القيمة وتحويله إلى الخير باعتباره قيمة ؟ وإذا كان التناقض في العالم احد مظاهر الانسجام المسبق فكيف يمكن حله والدخول مع أحد اطرافه تحررا للوافع وتغييره نحو الطرف الاكثر قيمة؟ وكيف يمكن التوحيد بين الشرق والغرب والاستيلاء على الرابطة الجوهرية بينهما وهي مصر لصالح الغرب وبالتالي يستولي الغرب على العالم كله ويكون الواقع كله بلا قيمة كما اقترح ليبنتز ؟ وكيف يمكن مد ثقافة الغرب وعقائده حتى الصين وتلغى خصائص الشعوب الثقافية كما فعل مالبرانش وكما نعلم أن التبشير كان مقدمة للاستعمار ؟ وكيف يكون التناقض فى النصوص الدينية تعبيرا عن التناقض فى الانسان دون التضحية بقيمة النقد التاريخى والبحث العلمى كما هو الحال عند بسكال ؟ وإذا كان الايمان بالعقائد القديمة التى ثار عليها عصر النهضة هو وسيلة تحول الانسان من الشقاء والبؤس ، إلى العظمة والجلال فإن الوعى الأوربى يكون قد تنازل عن مشروعه وعن مشروعية وجوده وهو التأسيس الجديد للمعرفة من أجل فهم إصوب للواقع .

واستمرت هذه الثنائية في القرن الثامن عشر عند كانط، ثنائية القبلى والبعدى، الظاهر والباطن، الصورى والمادى، النظرى والعملى، التحليلى والتركيبي، الرياضيات والطبيعيات.فيستمر انفصال الواقع عن القيمة، ويظل الانفراج قائما، والفم مفتوحا. ولم تنجح علاقة الشكل بالضمون أن توحد بين القيمة والواقع توحيدا عضويا فعليا جوهريا بل ارتبطا فيما بينهما ارتباطا آليا خارجيا ثابتا مصطنعا سهل فكه بعد ذلك بخروج التيارات المثالية الصورية الفارغة من كانط والتيارات الحسية التجريبية المادية الوضعية من كانط ايضا

وقد يكون من اسباب انفصال الواقع عن القيمة هو أن التيار الحسى التجريبي منذ القرن السابع عشر قد تنازل العقل فيه عن بنيته الداخلية واستقلاله الذاتى بالرغم من وجوده كثورة خارجية وآلة ناقدة . كان العقل مجرد جماع للحس وحصيلة للمدركات الحسية ، ومخزنا داخليا لكل مايأتى من الحارج عبر الحواس الخمسة وكأننا مازلنا في تصور قوى النفس في العصر الوسيط ، الحارجية في الحواس الخمس والداخلية في التذكر والتوهم والتخيل . ولكن العصر الوسيط حرص على تأييد العقل بقوة خارجية مستمدة من العقل الفعال الذي يجاوز الحس وبالتالي حدث التوازن في العقل بين مايأتي من الحارج وبين مايأتي من أعلى وفي بداية الوعي الأوربي في التيار العقلاني اعتمد العقل على نفسه وحدث لديه التوازن بين مايأتي من الحارج وما يأتي من الحالج وما يأتي من الحال بعد تحول الأعلى إلى الداخل . أما عند لوك وهوبز وهيوم فكان العقل بجرد انعكاس داخلي للواقع الخارجي عبر الحواس . فتم التنازل عن الاساس الداخلي للقيمة ، وبدأ الانفصام بين الواقع والقيمة .

واستمر ذلك في القرن الثامن عشر سواء عند هيوم في إنجلترا أو عند فلاسفة التنوير في فرنسا الذين تأثروا بمفهوم العقل كمخزون للحس من الفلسفة البريطانية . فأصبح العقل ايضا مهزوزا من الأساس وان استطاع القيام بدوره وتفجير نفسه في النظم الاجتماعية والسياسية. فحدثت الثورة الفرنسية تتويجا للعقل كما جسدته فلسفة التنوير . ولكن نظراً لأن العقل كان مجرد مخزون نفسي للحس، فقد قدرته على النور الطبيعي وقلت دعوته إلى الشمول والعموم. تحولت فلسفة التنوير على مستوى الممارسة إلى الاعلاء من شأن الشعوب القومية على حساب الانسانية الواحدة التي تتساوى فيها الشعوب جميعا، أوربية ولا أوربية ، بيضاء أو سوداء . فبدأ التهكم على باق الشعوب والديانات والعادات والاعراف والثقافات غير الأوربية فى تركيا وشمال افريقيا وفارس والهند والصين. واصبحت مبادىء الثورة الفرنسية وقيمها: العقل، والحرية ، والاخاء ، والمساواة ، والعلم ، والتقدم وسائل لاستعلاء الشعب الفرنسي خاصة والشعوب الأوربية عامة على باق الشعوب غير الفرنسي أولا وغير الأوربية ثانياً.وتحول نابليون من مجسد لروح الثورة إلى مستعمر أوربى لباقي الشعوب . الهب خيال الشعراء والفنانين والفلاسفة باعتباره ثائراً ثم تحولوا عنه عندما نصب نفسه امبراطورا ووضع على رأسه التاج(٢١). لذلك انحسرت قيم التنوير داخل الشعوب الأوربية . فالعقل والطبيعة والانسان والحرية والتقدم والحرية والاخاء والمساواة ، كل ذلك لفرنسا أولا وللشعوب الأوربية ثانيا . والخرافة والوهم والجهل والسحر والقهر والطغيان والتخلف والاستقلال لغيرها من الشعوب . وقد مهدت هذه الصورة الكريهة للشعوب اللاأوربية في القرن الثامن عشر لروح الاستعمار في القرن التاسع عشر . فكان المستعمرون يحاربون صورا ذهنية ترسبت في وعيهم عن الآخرين قدر محاربتهم من أجل احتلال الأرض ، واسترقاق العبيد ، ونهب الثروات . وظهر تنافس قوى داخل فلسفة التنوير . فالامة الفرنسية ضد الامة الالمانية أو الايطالية بما يسبب الحرب القومية بين الشعوب الأوربية والتي دامت بين بعضها السبعين عاما أو المائة

<sup>(</sup>۲۱) وذلك مثل فشته وبيتهوفن .

عام . وبدأت المركزية الأوربية في الظهور واعتبر الغرب نفسه نهاية تطور الحضارة البشرية التي بدأت في الشرق القديم والانسانية مازالت في طفولتها الاولى .

وتبلورت النظرية العنصرية في القرن التاسع عشر تمد العنفوان الاستعماري باحدى دوافعه وتبريراته . صبت فيه الروح القومية للشعوب والعقليات المتميزة للاجناس كما صبت فيها التطورية والوضعية وكل التيارات المادية في القرن التاسع عشر. فالفرق بين هيجل وكومت أو بين شلنج ودارون ليس كبيراً . وغذى ذلك كله فلسفات التاريخ التي جمعت بين التقدم العقلي والتقدم المادى في مسار تاريخي طويل، ينطلق من الشرق إلى الغرب، من طفولة البشرية إلى رجولتها . انقلب ذلك كله إلى استعمار في الخارج، وتصنيع في الداخل، إلى هدم واستيلاء وغزو في الخارج، وتشييد وابداع وتطوير في الداخل. فانقلبت الثنائية المعرفية بين الداخل والخارج إلى ثنائية عملية بين داخل أوربا وخارجها وظهر التراكم الرأسمالي في الغرب الناتج عن نهب المستعمرات واستثماره في التصنيع والتشييد والبناء والتخطيط والعمران . عمار في الداخل وخراب في الخارج. وسرعان ماظهرت الآثار السلبية ايضا في الداخل ، بؤس العمال ، سيطرة رأس المال ، احتكار السلع ، استغلال البشر، سيادة المادة على الانسان، واعتبار المادة غاية والانسان وسيلة. وظهرت الماركسية لتوحد بين الواقع والقيمة ولتنقد المجتمع الصناعي . وعلى مستوى نظرية المعرفة استمرت الخسارة إلى النصف ، فاعتبرت الطبيعة روحا أو بديلا عنها كما ظهر في الوضعية والتطورية . واعتبر العقل كما كان الحال عند التجريبين من قبل ، مجموعة من الاحساسات والتراكم التجريبي واحدى وظائف الجهاز العصبي كما هو الحال عند ماخ وافيناريوس. هناك قوانين للذهن هي قوانين الاحساس. وهناك مناهج للعلوم الاجتماعية هي مناهج الكيمياء والطبيعة. أصبحت الطبيعة خالقة لكل شيء ، والمادة لها السيادة على كل شيء . واصبح العقل المستقل القديم من بقايا الدين والميتافيزيقا .

وبلغ الفصام بين القيمة والواقع ذروته الثانية في القرن العشرين عندمًا بدأت الازمة . ونشبت حربان أوربيتان في عشرين عاما.والقيت قنبلتان ذريتان على مثات الالوف من البشر. بل وتحدث البعض عن انهيار القيم ، وقلب القيم ، وضياع القيم ، ونهاية عصر القيم . فالقيمة لفظ يتم تحليله في عبارة . أما الشيء نفسه فخال من القيمة . وتم الفصل نهائيا باسم العلم والموضوعية بين حكم الواقع وحكم القيمة ، بين ماهو كائن وما ينبغي أن يكون(٢٢) . فالواقع بلا قيمة ، والقيمة لا واقع لها . فحدثت الازمة في العلوم الانسانية التي اتبعت النموذج الصورى مرة فآثرت القيمة وضحب بالواقع ، ثم اتبعت النموذج الطبيعي مرة فَأثرت الواقع وضحت بالقيمة . ولما حاولت شق طريق ثالث وقعت في التجاور السيكوفيزيقي، وارادت قياس الواقع من أجل الحكم على القيمة . فخلطت بين الكم والكيف ، بين المكان والزمان ، بين الامتداد والتوتر ، بين المنقسم والمتصل ، بين السكون والحركة ، بين العقل والحدس ، بين الحتمية والحرية ، بين الخارج والداخل، بين السلحفاة وأشيل كما لاحظ برجسون . وبدأ الخواء في الروح ، والموت في النفس نظراً لانفصام الواقع عن القيمة ، وظهرت مفاهيم العدم والعدمية والحصر والهم والقلق والحزن حتى الموت كثر الحديث عن أزمة القرن العشرين، وافلاس المشروع الحضاري الغربي : اكبر قدر ممكن من الانتاج لاكبر قدر ممكن من الاستهلاك لاكبر قدر ممكن السعادة . فالانتاج في أزمة بعد تحرر شعوب العالم الثالث وسيطرتها على مواردها الاولية واسواقها وبعد أزمة الطاقة والعمالة . والاستهلاك في أزمة بعد رفض الثقافة المضادة في الغرب والتي تتمثلها أجيال جديدة من الشباب خاصة بعد ثورة ١٩٦٨ ، رفضها انماط الاستهلاك . والسعادة لم يحصل عليها بدليل . تزايد معدلات الجريمة ، قتل الآخر ، والانتجار ، وقتل النفس . والحاسبات الآلية قلت من معدلات الذكاء الطبيعي للانسان ، وثورة البيولوجيا والكيمياء حولت الطبيعي إلى اصطناعي. وتم التحكم في نمو الخلايا حتى ندت عن الضبط، وانتشرت بلا نظام فاستشرى السرطان. تلوثت البيئة نتيجة

Jugement de valeur ، حكم الواقع Jugement de fait ، حكم التيمة (٢٢)

التصنيع ، وقطعت الاشجار ، ورمى بالنفايات فى الانهار ، وماتت الاسماك ، وضاع نقاء الهواء . وعاش الانسان تحت رعب الخطر النووى فى العالمين الاول والثانى ، والتهديد بالموت جوعا وقحطا فى العالم الثالث .

ظن الوعى الاوربي أن الواقع اصبح عاريا من النظرية فغطاه بمشروعه المعرفي المتأرجح بين العقلانية والتجريبية فند الواقع النظرى عنه. فواجهه بالعقل الثورى أحيانا يثم فرغ العقل من مضمونه وتحول إلى صورة خالصة كما فرغ من اساسه، وتحول إلى مخزون حسى وتراكم تجريبي فند الواقع العملي عنه ، وانفصل الواقع عن القيمة ، فأصبحت القيمة بلا واقع بل تعبير عن الذاتية الخالصة، والواقع بلا قيمة بل تعبير عن القوة الخالصة . اصبحت القيمة ذاتية خالصة ، نسبية من فرد إلى آخر ومن مجتمع إلى آخر ، لا تناصرها إلا القوة المادية والارادة العضلية . وتنتهى إلى صراعات قيم لا يمكن الاحتكام فيها إلى قيمة مستقلة . إنما الغلبة للأقوى في حالة الصراع أو إلى المصلحة المشتركة في حالة الوفاق.فهي أقرب إلى الهوى والمصلحة منها إلى القيمة الموضوعية المستقلة . والواقع مادة صرفة ، مجموع قوى خال من أى قيمة بما في ذلك الطبيعة والانسان . وسرعان ماانتهي التفاؤل في البداية إلى تشاؤم في النهاية ، كما انتهى دافع التقدم إلى رصد مظاهر النكوص. وخبا الدافع على الخلق والابداع بخواء الروح ، وسريان الموت في البدن . وبالرغم من محاولة بعض الفلاسفة المعاصرين مثل نيقولاى هارتمان وصمويل الكسندر ولوى لافل ورينيه لوسن ومونييه وبعض التوماويين الجدد اعادة الوحدة بين الواقع والقيمة ، فالقيمة واقع والواقع قيمة ، بل أن القيمة هو الواقع الوحيد والواقع هي القيمة الوحيدة إلا أن الفصم بين الواقع والقيمة في الوعي الأوربي كان فتقاً لارتق له .

### رابعاً: المذاهب الفلسفية:

ونظرا لارتباط الفلسفة الأوربية بأسماء الاشخاص فقد بلغت عبقرية الافراد وابداعات الفلاسفة إلى حد أن اصبحت فلسفاتهم مذاهب تزداد شموخا ورسوخاً كلما تقدم الوعى الأوربى من البداية إلى النهاية خاصة فى مرحلة

اللروة التي اصبحت تعرف بعصر المذاهب الشامخة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر (٢٠٠). كانت هذه المذاهب بديلا عن الانساق القديمة التي مثلتها الكنيسة وارسطو طوال العصور الوسطى . وكانت اسمك غطاء نظرى قدمه الوعي الأوربي للواقع العارى بعد عصر النهضة . لكل مذهب عناصره ومكوناته ، نظرياته واسسه ، مناهجه و تطبيقاته ، مقدماته و نتائجه . ولكل مذهب بنيته الثلاثية في الهدم والبناء والجانب الضمني المستتر أو الدافع عليه و تتوالد المذاهب بعضها عن بعض كما هو الحال في انساب الفلاسفة و كما كان الحال في انساب الآلمة عند القدماء .

### ١ - مكونات المذهب

وهى العناصر التى يتكون منها كل مذهب والنظريات التى يضمها، والمباحث التى يقوم بها، ومجموعة الآراء والنظريات التى ينتظمها ويضم كل مذهب مكونات ثلاثة: نظرية فى المعرفة، ونظرية فى الوجود و ونظرية فى القيم وقد يضم عنصرا رابعا وهو الدين أو مبحث المقدس فنظرية المعرفة أو «الابستمولوجيا» تبحث فى وسائل المعرفة وتجيب على سؤال كيف أعرف ؟ وهو ما يقابل نظرية العلم عند علماء اصول الدين أو المنطق عند علماء أصول الفقه وفى علوم الحكمة أو الاشراق عند الصوفية وتضم تحليلا للمعرفة الحسية والمعرفة العقلية والمعرفة اللاريخية والمعرفة التاريخية قد يرد الحس إلى الحقل فينشأ المذهب الحسى وقد يقبل اللوق أو الوجدان فينشأ المذهب الحدسي أو الجمال أما المعرفة التاريخية وهي التي تعادل المعرفة النقلية المتواترة فى تراثنا القديم فقد يقبلها البعض وقد يرفضها البعض الآنحر نظرا لعدم استقلالها وارتباطها بالحس والعقل في شروط يقينها ومقياس صدقها كما هو الحال في علم أصول الفقه القديم ونظرية الوجود أو « الانطولوجيا » هو موضوع المعرفة إجابة على سؤال ماذا

E.Bréhier: Historire de la philosophie, Tome II, la philosophie (Yr) moderne. Le xlx sciécle, periode des sysotemes 1800-1850

أعلم؟ وهو يقابل نظرية الوجود عند علماء أصول الدين والطبيعيات في علوم الحكمة والاحكام الشرعية في علم اصول الفقه والمكاشفات في علوم التصوف . وتضم تحليلات للموضوعات في العالم الخارجي المتوارثة منذ طبيعيات ارسطو مثل الحركة والزمان والمكان والصورة والمادة. ونظرية القيم أو « الاكسيولوجيا » اجابة على سؤال ماذا أفعل ؟ بعد الانتقال من الخارج إلى الداخل، ومن الطبيعة إلى الانسان، ومن المعرفة إلى الاخلاق، ومن النظر إلى العمل . وهي تعادل انساق العقائد عقليات وسمعيات وأصلي التوحيد والعدل في علم أصول الدين ، والاوامر والنواهي في علم اصول الفقه ، والالهيات في علوم الحكمة ، والفناء في الله والاتحاد به في علوم التصوف. وتدرس موضوعات حرية الارادة والمسؤولية ، والخير والشر ، والحكم الخلقي ، وسلم القم . أما المبحث الرابع فهو الدين أو المقدس اجابة على سؤال ماذا اعتقد ؟ ماهي قواعد الايمان ؟ بعد أن تحول الوعي الأوربي من الدين إلى العلم ، ومن الوحى إلى العقل، ومن المعطى القبلي إلى المعطى البعدى. فالاصلاح الديني في القرن الخامس عشر لم يقض على الدين في ذاته ولكنه اعطى تأويلا انسانيا حرا باطنيا قلبيا له انحذا في الاعتبار معطيات العصر الجديد ونشأة القوميات : الحرية ، حرية القراءة والتفسير ، والاستقلال الوطني . وهو نفس الموضوع الغالب على كل علومنا القديمة العقلية النقلية أو النقلية الخالصة والتي كانت هي الأساس، وكانت المباحث الثلاثة الاولى مجرد مقدمات لها.

وتوجد هذه المباحث الثلاثة أو الاربعة فى أية مؤلف غربى عن الفلسفة العامة كمدخل أو مقدمة. ونكررها نحن ايضا فى مداخلنا ومقدماتنا عن الفلسفة العامة اسوة بالغرب (٢٤). مع أن موقفنا الحضارى مختلف تماماً عن الموقف الغربي . فف الغرب جاءت هذه المباحث الثلاثة أو الاربعة لتغطية الواقع الأوربي العارى بعد القطيعة المعرفية بعد عصر النهضة وتأسيس الفكر النظرى الجديد . أما عندنا فلم تحدث قطيعة معرفية بعد . ومازال الواقع مغطى ، والوئام المعرفي بين الأنا والعالم قائما لذلك لا تجد هذه المباحث الفلسفية الثلاثة

<sup>(</sup>٢٤) مثلا د. توفيق الطويل: اسس الفلسفة

في جامعاتنا وبين طلابنا أي صدى الا من كلام محفوظ لا بداية له ولا نهاية ، لا غاية له ولا هدف . إنما أسس الفلسفة لدينا تتحدد في موقفنا الحضارى الآن الذي يضم جبهات ثلاثة : الموقف من التراث القديم ، الموقف من التراث الغربي ، والموقف من الواقع أو نظرية التفسير . لذلك كانت قضايا التراث والتجديد ، الاصالة والمعاصرة مثيرة للإذهان . وكان الموقف من الغرب ، جدل الانا والآخر احد الموضوعات المعاشة . وكان الواقع الذي نرزخ تحته ونواجه قضاياه ونحاول الدخول فيها ابتداء من النص الهم الرئيسي في وعينا الجمعي (٢٥) .

ويمكن استعراض بعض المذاهب الفلسفية خاصة في المحطات الأربعة الكبرى في مسار الوعى الأوربي من البداية إلى النهاية : ديكارت ، كانط ، هيجل ، هوسرل، لبيان مدى تناولها لهذه المباحث الثلاثة . فتوجد نظرية المعرفة في « قواعد لهداية الذهن » ، « مقال في المنهج » ، ونظرية الوجود في « التأملات في الفلسفة الاولى » نظرا لانها تعرض لموضوعات الفلسفة : خلود النفس وخلق العالم ووجود الله ، ونظرية القيم في « مقال في الانسان » . ولم يشأ كتابة مبحث صريح في الدين لان مباحثه الثلاثة الاولى ماهي إلا دين مقنع . وقد يضم عمل واحد المباحث الثلاثة أو الاربعة مثل « التأملات في الفلسفة الاولى » بالرغم من أنها كلها أقرب إلى نظرية الوجود . فالتأمل الاول « في الاشياء التي يمكن أن توضع موضع الشك » في نظرية المعرفة والتأمل الثاني « في طبيعة النفس الانسانية وأن معرفتها ايسر من معرفة الجسم » ، والثالث « في أن الله موجود » والرابع « في الصواب والخطأ » في الاخلاق في موضوع الخير والشر أي في نظرية القيم،والخامس « في ماهية الأشياء المادية والعود إلى الله ووجوده »، والسبادس « في وجود الاشياء المادية وفي التمييز الحقيقي بين نفس الانسان وبدنه يه نظرية الوجود ، وجود النفس ووجود الله ووجود العالم . كما يمكن عرض مؤلفات اسبينوزا أيضا لتغطى هذه النظريات الثلاثة . نظرية المعرفة في « رسالة في اصلاح

<sup>(</sup>۲۵) « موقفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ۹ - ۰٠

الذهن » ، ونظرية الوجود في « الاخلاق » ، ونظرية القيم في « رسالة في الانفعالات » . أما مبحث الدين فقد خصص له اسبينوزا مؤلفا صريحا هو « رسالة في اللاهوت والسياسة » . وقد يضم مؤلف واحد المباحث الثلاثة أو الاربعة مثل « الرسالة القصيرة » ، « أفكار ميتافيزيقية » .

وتظهر نفس المباحث الثلاثة أو الاربعة بصورة أوضح في فلسفة كانط: نظرية المعرفة في « نقد العقل الخالص » . ونظرية الوجود في « نقد العقلي العملي » لما كان يتناول حقائق الاشياء ، فالاخلاق هي الوجود . ونظرية القم ف « نقد ملكة الحكم »، والجمال مع الحق والخير هي القيم الثلاثة التي تكون مبحث القيم . ومبحث الدين في « الدين في حدود العقل وحده » . وقد لخص كانط هذه المباحث الثلاثة الاولى في « المقدمات لكل ميتافيزيقا مستقبلة تريد أن تصير علماً » اجابة على الاسئلة الثلاثة : ماذا يجب على أن أعرف ؟ ماذا يجب علي أن أفعل ؟ ماذا يجب على أن آمل ؟ ويمكن تصنيف باق أعماله كانط الأخرى في هذه المباحث الثلاثة أو الأربعة: نظرية المعرفة في « المنطق » ، «ماذا يعنى التوجه في الفكر؟»... الخ. ونظرية الوجود في « المبادىء الميتافيزيقية الأولى لعلم الطبيعة » ، « رسالة ١٧٧٠ » ، « محاولة لتقديم مفهوم الكم السلبي في الفلسفة » .. الخ ، ونظرية القيم في « اسس ميتافيزيقا الاخلاق»، « الانثربولوجيا من وجهة النظر البرجماتية»، « تأملات في التربية » ، « محاضرات في الاخلاق » ، « ملاحظات حول الاحساس بالجميل والجليل » ، « فلسفة التاريخ » ... الخ . ونظرية الدين في « رسائل في الاخلاق والدين » ، « أفكار متتالية حول العدل الالهي والدين » .. الخ.بل ويمكن تفسير عمل بمفرده على أنه يضم المباحث الثلاثة أو الاربعة مثل « نقد العقل الخالص » . فالحساسية الترنسندنتالية تمثل نظرية المعرفة . والتحليل الترنسندنتالي ( الذهن ) يحتل نظرية الوجود نظرا لوجود المقولات المستقل عن الحساسية . والجدل الغرنسندنتالي ( العقل ) يمثل نظرية المقيم إذ تدور موضوعاته حول مثل العقل الثلاثة وجود الله ، وخلود النفس ، وخلق العالم ، وهي ركائز الاخلاق والدين . وقد ظهر نفس الشيء في « التأملات في الفلسفة الاولى » عند ديكارت. كا تظهر نفس المباحث الثلاثة أو الاربعة في فلسفة هيجل: نظرية المعرفة في «ظاهريات الروح»، ونظرية الوجود في «علم المنطق»، نظرية القيم في «مبادىء فلسفة الحق»، «محاضرات في علم الجمال»، «محاضرات في فلسفة التاريخ»، وأخيراً يوجد مبحث الدين في «محاضرات في فلسفة الدين»، ويمكن عرض كل مؤلف بحيث تظهر النظريات الثلاثة فيه لتقوم بعملية تغطية نظرية كاملة للواقع العارى، ففي «ظاهريات الروح» يحتل «الوعي» نظرية المعرفة، و «الوعي بالذات» نظرية الوجود نظرا لتأكيده على استقلاله ووجوده، و «العقل» نظرية القيم نظرا لاشتماله على الدين، وفي «علم المنطق» يمثل «المنطق الذاتي الموضوعي» نظرية المعرفة، و «المنطق الذاتي الموضوعي» نظرية القيم. وفي الموضوعي» نظرية المعرفة، و «فلسفة الموضوعي» نظرية المعرفة، و «فلسفة الطبيعة» نظرية العرفة، و «فلسفة الوجود، و«فلسفة الوح» نظرية القيم والدين.

وأخيراً تظهر نفس المباحث وإن كانت بصورة أقل في الظاهريات: نظرية المعرفة في « الأفكار » ونظرية الوجود في « التجربة والحكم » خاصة بقراءة هيدجر وميرلوبنتي ، العالم السابق على الحمل ، ونظرية القيم في « أزمة العلوم الاوربية » التي تكشف عن فقدان الوعى الأوربي لعالم الحياة . بل ويمكن تجميع مؤلفات هوسرل في هذه المباحث الثلاثة . فتشمل نظرية المعرفة « دراسات منطقية » ، « الشعور الداخلي بالزمان » ، « المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالي » . وتشمل نظرية الوجود « نشأة الهندسة » ، ولو أن الغالب على هوسرل هو المعرفة لا الوجود « نما سبب انقلاب هيدجر عليه ، وتشمل نظرية القيم مخطوطات لا التي تتحدث عن الوعى الأوربي الاخلاق الديني . وقد يضم عمل واحد النظريات الثلاثة مثل « الافكار » فالجزء الاول « مقدمة عامة للفينومينالوجيا الخالصة » في نظرية الوجود ، والجزء الثاني « بحوث فينومينولوجية للتكوين » في نظرية الوجود ، والجزء الثاني نفسه « بحوث فينومينولوجيا وأسس العلوم » في نظرية القيم . بل أن الجزء الثاني نفسه بتركيبه الثلاثي يضم هذه الابحاث الثلاثة : « تكوين الطبيعة المادية » في نظرية المعربية المادية » في نظرية المادية »

الوجود ، و « تكوين الطبيعة الحية » فى نظرية المعرفة ، و « تكوين عالم الروح » فى نظرية القيم . ويمكن استعراض جميع المذاهب الفلسفية على هذا النحو لولا أننا اكتفينا بالمحطات الأربعة على مسار الوعى الأوربى من البداية إلى النهاية : ديكارت ، كانط ، هيجل ، هوسرل .

كما يضم كل مذهب جانبين : الأول نظرى يعرض للاسس النظرية العامة للمذهب والثاني تطبيقي ، يطبق الاسس النظرية في شتى ميادين المعرفة الانسنانية الاخلاق ، والسياسة ، والقانون ، والجمال ، والتاريخ .. الخ . الاول منهجي يعرض للمنهج، والثاني موضوعي يطبق المنهج في موضوعات الفلسفة ومباحثها الرئيسية: المعرفة، والوجود، والقيم. ويمكن عرض المذاهب الفلسفية الرئيسية الاربعة عند ديكارت ، وكانط ، وهيجل ، وهوسرل بناء على هذه القسمة الثنائية . فديكارت يعرض الجانب النظرى المنهجي في « قواعد لهداية الذهن » ثم يلخص هذه القواعد الواحد وعشرين في « مقال ف المنهج » في أربعة قواعد . ثم يطبق هذا المنهج في فلسفته في الفلسفة العامة في « التأملات في الفلسفة الاولى » وفي « مبادىء الفلسفة » . كما يعرص كانط اصول فلسفته النقدية في كتبه النقدية الثلاثة: « نقد العقل النظري » ، « نقد العقل العملي » ، « نقد ملكة الحكم » ثم يطبقها في الدين في الدين في حدود العقل وحده »،وفي الاخلاق « اسس ميتافيزيقا الاخلاق »،وفي التربية ف « تأملات في التربية » ، وفي فلسفة التاريخ في « فلسفة التاريخ » ، وفي السياسة الدولية في « مشروع السلام الدائم » . ويطبق هيجل مذهبه النظري ومنهجه الجدلي الذي عرضه في « ظاهريات الروح » وفي « علم المنطق » ، مرة في الفلسفة في « محاصرات في تاريخ الفلسفة ١٠٥ ومرة في التاريخ في «محاضرات في فلسفة التاريخ» ، ومرة في علم الجمال في « محاضرات في علم الجمال » ، ومرة في الدين » في « محاضرات في فلسفة الدين » . كما يطبق هوسرل مبادىء فلسفته النظرية ومنهجه الظاهرياتي الذي عرضه في « الافكار » مرة في المنطق في « المنطق الصوري والمنطق الترنسندنتالي » وفي « التجربة والحكم » ، ومرة في الفلسفة في « الفلسفة الاولى » ، ومرة في

علم النفس في « علم النفس الفينومينولوجي » ، ومرة في « فلسفة التاريخ » في « أزمة العلوم الاوربية » . ويمكن عرض باقى المذاهب بنفس الطريقة وبيان جانبها النظرى المنهجي أو لا ثم تطبيقاتها العملية ثانيا ، كمشروع معرفى أو لا ثم كمشروع اخلاقى ثانيا .

#### ٧ - بنية المذهب

ولكل مذهب بنية محددة مطردة تنتظم المذاهب كلها. وهي ايضا بنية ثلاثية مثل عناصر المذاهب: المعرفة ، والوجود ، والقيم . وهي بنية تقوم على جدل الهدم والبناء الرفع والوضع على ماهو معروف في الفعل الاثير عند هيجل « المبناء » أو « التكوين » . و كا عرضهما ديكارت في مرحلتي « الشك » و « البقين » أو كانط في « الظاهر » و « الشيء في ذاته » . ثم هناك قاعدة ثالثة وراء الهدم والبناء تكشف عن الدافع أو الباعث أو القصد أو الغاية والهدف . وهي اللحظة الثالثة التي يكتمل فيها جدل الهدم والبناء وهي الغائية والجمال عند كانط كا عبر عنهما في « نقد ملكة الحكم » أو مركب الموضوع في جدل هيجل أو الايضاح عند هوسرل ، القاعدة الثالثة في قواعد المنهج الظاهرياتي .

ويقوم الجانب الاول من المذهب وهو الهدم بنقض المذاهب السابقة وبيان عيوبها وبالتالى رفع الغطاء النظرى السابق من أجل افساح المجال لوضع الغطاء النظرى الجديد . وذلك عن حق . فبعد تطور الواقع وتكشف بعض جوانبه الاخرى التي لم يتم اكتشافها في المذهب السابق عمدا أو عن غير عمد يأتى المذهب الجديد ليلبس الواقع العارى ثوبا جديدا غير الثوب القديم ، ولمل المذهب الجديد ، فيقوم المذهب عين ، حتى يتغير الواقع مرة ثانية ، ويبلى الثوب الجديد ، فيقوم المذهب الثالث ويكشف عيوب المذهب الثانى ، وقدم الثوب القديم ، والباس الواقع ثوبا ثالثا جديدا وهكذا ، مادام في الوعى الأوربي قدرة على النقد والتغيير ، الهدم والبناء ، خلع الثوب القديم والباس الواقع العارى الثوب الجديد ، مادام

المخزن النظرى مازال قادرا على توريد الأثواب النظرية ولم يمرغ بعد ، ولم ييأس بعد من تجارب المحاولة والخطأ المتكررة . وقد يكون المنقوض عصرا بأكمله كما هو الحال في بداية الوعي الأوربي ونقد كل من ديكارت وبيكون للقدماء أي الكنيسة وارسطو والفلسفة المدرسية . وقد يكون المنقوض شخصا مثل نقد كانط لفولف وهيوم ، ونقد هيجل لشلئج وفلاسفة التنوير ، وقد يكون النقد لمذهب بأكمله مثل نقد كانط للقطعية والشكية ، ونقد هيجل للصورية والمادية، ونقد هوسرل للصورية والتجريبية . وقد يكون النقد لمذهب واحد مثل نقد ليبنتز للوك. وقد يكون لمذهبين متضادين مثل نقد كانط لقطعية فولف وشك هيوم ، ونقد هيجل لهوية شلنج وحسية فلسفة التنوير ، ونقد هوسرل لصورية المنطق والرياضة وتجريبية الفلسفة وعلم النفس. ولا يكاد يخلو مذهب فلسفى من جانب نقدى لمدهب سابق أو معاصر حتى يحدد نفسه أولا عن طريق السلب والنفي (٢٦) . وكلما كان المذهب رافضا قوى بناؤه سلبا . فديكارت ينقد القدماء أي الفلسفة المدرسية ، وبيكون ينقد. « الاورجانون » القديم، واسبينوزا يقوض الحكم الالهي اليهودي والخرافات والمعجزات وحرفية النصوص الدينية وقدسيتها في التراث اليهودي القديم . وبسكال ينقد الجزويت ويبين انتهازيتهم في علم « الحيل »(٢٧) . وليبنتز ينقد لوك واعتباره الحس مصدر كل شيء بما في ذلك العقل . ويكتب « المحاولات الجديدة » ردا على « محاولة في الفهم الانساني » للوك على طريق قدمائنا في « الرد على .. » أو « نقض كذا » ... وينقد كانط شك هيوم وقطعية فولف والايمان الكنسى وحرفية تفسير النصوص . كما يرفض هيجل صورية شلنج وفلسفة الهوية ، ورومانسية فشته ، وفلسفة الذاتية ، وآلية كانط والفلسفة النقدية . ويرفض هوسرل صورية المنطق والرياضة المومادية وتجريبية علم النفس والفلسفة . ويرفض برجسون عقلانية المذاهب المثالية، ومادية المذاهب التطورية

Bergson: L'intuition philosophique, La Pensée et le mouvant (17) pp.117-142

<sup>.</sup> La casuistique علم الحيل (۲۷)

والسيكوفيزيقية والاجتماعية . ولا يوجد فيلسوف معاصر الا ويبدأ بنقد هذين العيبين الصورى والمادى مثل ميرلوبونتى، وياسبرز، ومارسل ، وأورتيجا أى جاسيه ، وأونا مونو ، ونيتشه وهيدجر .. الخ .

ويمثل جانب الرفض الجانب العنيف من المدهب الذي يرفض فيه الفيلسوف اخطاء الفكر في عصره . هذه الاخطاء كانت إلى حين اكتشافات تعبر عن احتياجات العصر الماضي. فمثلا نشأت قطعية فولف التي رفضها كانط في عصم ه كرد فعل على مذاهب الشك في القرن السابق عند مونتاني وتعرية الواقع كله من اية نظرية . حاول فولف اعطاء معرفة شاملة بديلة للوحى ، كما كان الحال في العصر الوسيط ، تعطى الواقع اساسا ، نظريا متكاملا . وقد كان شك مونتاني نفسه رد فعل على قطعية الفلسفة المدرسية . فإذا ما تطور الواقع، وتطور الاحساس به تظهر العلوم العقلية عند فولف قطعية منفصلة عن التجزبة بعد أن تجاوزتها التجربة وفيزيقا نيوتن.ويظهر كانط لرفضها ونقد العقل المنفصل عن التجربة . وفي نفس الوقت كانت حسية هيوم وشكه في المعارف العقلية تعبيرا عن احتياجات عصره الذى اكتشف عدم تطابق النظريات الاجتماعية والسياسة. فرفض كل القوانين العقلية وآمن بشهادة الحس. واعتبر كل التصورات والمفاهيم العقلية مجرد نتاج للحس وللعادة وللربط بين العلة والمعلول ولتداعي المعاني . وعندما ظهر التطرف في رفض العقل ، ظهر كانط دفاعًا عن العقل ورفضًا للاتجاه الحسى عند هيوم باعتباره شاكًا في قدره العقل. ورفض هيجل كل الاتجاهات الصورية المجردة وريثة الاتجاه العقلي التقليدي ، وكل الاتجاهات الحسية التجريبية وريثة الاتجاه الحسى التقليدي من أجل العثور على واقع هو ايضا فكر ، وعلى فكر هو ايضا واقع ، ورفض كل الثنائيات بين العقل والحس، واعتبار الحس احدى مراحل تطور العقل، ورفض كل علاقات التيار التقليدي بين الصورة والمضمون، واعتبار المضمون تطورا للصورة ، والصورة مضمونا مجردا في مرحلته الاولى . كما يرفض هوسرل كل الاتجاهات الصورية في المنطق والرياضة وكل الاتجاهات المادية في علم النفس وفي الفلسفة بعد أن كانت الصورية وسيلة لانقاذ البعد المثالي في الوعي الاوربي، وبعد أن كانت المادية وسيلة للتأكيد غلى بعد الواقع فيه. واستمرت جميع الفلسفات المعاصرة بعمليات الرفض هذه حتى اصبح الرفض عند ماركوز هو روح الفلسفة. فنقد كل من برجسون ، ومونييه ، وشيلر ، وميرلوبنتى ، وسارتر ، وجابريل مارسل ، وياسبرز ، وأورتيجا اى جاسيه ، وأونامونو ، كل التيارات الصورية في المنطق أو في العلوم الانسانية ، كما نقدوا كل التيارات الحسية التجريبية . الاولى ترد إلى اعلى والثانية ترد إلى اسفل . الاولى تعطى الواقع أقل مما يستحق ، والثانية تعطى الواقع أقل مما يستحق .

ويقوم الجانب الثاني من المذهب وهو البناء أو التكوين باعادة صياغة مذهب جديد بناء على اخطاء المذهب المنقوض لاكمال جوانب النقص فيه ، و ابراز ماخفي عنه آخذا في الاعتبار المكتسبات الجديدة للوعي الأوربي. فالأنا أفكر Cogito عند ديكارت ضد « أنا أومن » Credo في العصور الوسطى ، ووحدة النفس والبدن، والله والعالم، والطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة عند اسبينوزا رد فعل على ثنائية ديكارت موالفصل بين النفس والبدن، والله والعالم . والفلسفة النقدية عند كانط ضد قطعية فولف وشك هيوم ، ونظرية العلم عند فشته التي تأخذ الحرية موضوعا للعلم ضد ثنائية العقل النظرى والعقل العملي عند كانط . والجدل عند هيجل ضد الألية والثبات في مقولات كانط، ووحدة الروح والطبيعة وفلسفة الهوية عند شلنج ضد ثنائية كانط وصلة الصورة بالمادة، والمقولة بالحدس والشعور باعتباره ذاتا مفكرا أو موضوع التفكير في آن واحد عند هوسرل ضد الانا أفكر الفارغ من غير مضمون أو الذي يأخذ مضمونه من الخارج سواء من الكمال الالهي أو من الامتداد الطبيعي عند ديكارت . والحدس عند برجسون في مقابل العقل عند العقليين، والحس عند التجريبيين ، والوجود عند الوجوديين ضد الماهية عند المثاليين . والجسم عند ميرلوبونتي ضد النفس عند الديكارتيين ،الهدم والبناء إذن واجهتان لعملة واحدة مثل السلب والايجاب، يمكن قلب الهدم فيصبح بناء ، وقلب البناء فيصبح هدما . بل أن البناء ذاته بناء وقتى سرعان مايتحول إلى سلب فينهدم بنقد المذهب اللاحق عليه . كل بناء إذن هو سلب بالنسبة للمذهب اللاحق. وكل سلب هو بناء بالنسبة للمذهب السابق. فليس هناك سلب مطلق أو ايجاب مطلق . وليس هناك هدم دائم أو بناء ابدى واصبحت المذاهب نسبية ، والحقيقة متغيرة . وكان العنصر الدائم فى جدل الهدم والبناء هو روح العصر ، والظروف الاجتماعية ، والمرحلة التاريخية أى تاريخية الوعى الأوربى على عكس ماقيل بعد ذلك وروجت له أجهزة الاعلام الغربية وروجناه معها من اطلاقية الوعى الأوربى وشمول الحضارة الاوربية وعالميتها كممثل للحضارة الانسانية جمعاء .

آما الجانب الثالث من المذهب ، وهو الجانب المستتر الضمني ، فهو الهدف غير المعلن الذي من أجله تم الهدم والبناء ، الغاية القصوي من عملية التفلسف ، البواعث الشعورية مرة على يمينها ، ومرة على يسارها ، ومرة فوقها ، ومرة تحتها دون القدرة على التصويب نحو البؤرة ذاتها وكأن الوعي قد اصيب بالشلل وعدم القدرة على توجيه حركة الاطراف. هي الدلالة في مرحلة ماقبل التصور الذهني والصياغة اللفظية . هي النية والعقد قبل مرحلة الفعل والتنفيذ . كان هدف ديكارت اثبات الانا وظهور الله داخلها ، عودا إلى الأوغسطينية ولحاقا بالبروتستانتية ، الصلة المباشرة بين الانسان والله ، وبداية بالذاتية التى أغفلتها الفلسفة المدرسية لحساب الارسطية والتوماوية والفلسفة الطبيعية حتى لقد تحول المسيح ذاته إلى موجود طبيعي ، وواقعة كونية ، واقعة التجسد . وكان هدف كانط جعل الأنا أفكر ، بعد أن اثبتها ديكارت ، مركز العالم ، يدور العالم حولها ، ولا تدور هي حول العالم ، تشرع للواقع بمقولاتها ، ويصبح الواقع مفهوما بفضلها ، وبدونها يصبح دافعا مصمتا بلا دلالة ولا نظر . وكان هدف هيجل ابتلاع الانا التاريخ كله وتحويل الموضوعية إلى ذاتية . والذاتية إلى موضوعية في مسار واحد ، وفي جدل خلاق ، حقيقة واحدة من البداية إلى النهاية على مسار متعدد اللحظات . وكان هدف هوسرل هو الاعلان النهائي عن وحدة الذات والموضوع ، العقل والطبيعة، وغلق الفم المفتوح، والبداية الثانية بعد البداية الأولى عند ديكارت ، أو نهاية البداية . وكان هدف برجسون الحرص على حياة الذات الباطنية بعد " أن تم تفريغها إلى صورة عند المثالية وإلى مادة عند التجريبيين . وكان هدف

شيلر ومونييه هو بناء نسيج وجودى حول الذاتية وتحويلها من المشروع المعرف إلى الوجود الحيي وكذلك الامر عند سائر الوجوديين . هذا الحدس المستتر هو قلب الفيلسوف وليس عقله ، روحه وليس لفظه ، وهو في الغالب حدس ديني يقوم على عقيدة دينية قديمة عرضها الفبلسوف على المستوى الانساني الخالص ، وعرفها بالجهد الانساني المحض ، وعرضها بالعقل الخالص . وعلى هذا النحو يكون مارفضه الشعور الأوربي أولاً ، وهي المسلمات الدينية العقائدية الشعائرية الكنسية الشيئية، قد عادت إلى الظهور على نحو طبيعي تلقائي كمقتضى من مقتضيات الواقع وكأحد متطلبات العقل بحيث ظهرت وحدة الوحى والعقل والطبيعة . وهو نموذجنا القديم الذي قامت عليه الحضارة الاسلامية ، اعتمادا على البحث الحر ، وبالجهد الانساني المستقل . فإذا كان ديكارت قد رفض البداية بالفلسفة المدرسية ، بالعقائد الكنسية أو بالفلسفة الأرسطية وآثر البداية على نحو جديد، بالكوجيتو فإن الكوجيتو يقوم في الحقيقة على واقعة ضمنية من العهد الجديد وعلى أحد دوافعه طبقا لعبارة المسيح « ماذا لو كسبت العالم وخسرت نفسك ؟ » . وإذا كان كانط قد رفض القطعية والشك وأسس النقد فإن النقد قائم على حدس ديني أساسي وهو أن الايمان شرط المعرفة وسابق عليها . وإذا كان هيجل قد اقام الجدل فإن مؤلفات الشباب تكشف عن مصادره الدينية في السقوط والارتفاع ، في الخطيئة والخلاص ، وأن لحظات الجدل الثلاثة قد تكون قراءة علمانية جديدة للتثليث. فالمنطق ، والطبيعيات ، والالهيات وهي الاقسام الرئيسية في « دائرة المعارف » قد لا تبعد كثيراً عن الله ، والابن ، والروح القدس. وإذا كان هوسرل قد أراد اكمال الكوجيتو، وجعل موضوع التفكير جزءا من الانا أفكر ، وجعل الداخل شرط الخارج في نظرية الشعاع المزدوج، وجعل الرؤية ، الشعاع من الداخل إلى الخارج، شرط الادراك، الشعاع من الخارج إلى الداخل، وجعل المعانى المستقلة أقرب إلى الماهيات الافلاطونية الحالة في الشعور كل ذلك لا يبعد كثيراً عن الاوغسطينية القديمة والتي يستشهد بها هوسرل ذاته في « تأملات ديكارتية » في عبارة « في داخلك ايها الانسان

تكمن الحقيقة » . وإذا كان برجسون قد رفض المثالية وتصورها لعمل الذهن والتجريبية وتصورها لعمل الاحساس فإن الحدس لديه أقرب إلى الرؤية الصوفية الباطنية ، والتطور الخالق أقرب إلى الخلق الألهي في الطبيعة ، والدين الدينامي أقرب إلى روحانيات الصوفية ، واستقلال الذاكرة عن المادة هو نفس تميز النفس عن البدن لاثبات خلود النفس ولكن بمنهج علمي ، والمعطيات البديهية للوجدان أقرب إلى أحوال الصوفية . وإذا كان شيلر ومونييه قد جعلا الشخص في أعلى سلم القيم فقد لا يبعد ذلك كثيراً عن شخص السيد المسيح. بل أن وصف ميرلوبونتي وجابريل مارسل للجسم قد يوازي وصف اللاهوتيين لجسد السيد المسيح. وأن أوصاف الحرية عند سارتر أنها مجانية ، ومطلقة ، وشاملة قد لا تبعد كثيراً عن صفات الفعل الالهي . فهناك باعث ديني اصيل مستتر وراء كل مذهب حتى ولو كان اشد المذاهب ايغالا في الالحاد واعترافا صريحا به مثل نيتشه وسارتر . لذلك كان الالحاد ايمانا مقلوبا ، وكان الملحدون هم المخمورون بالنشوة الألهية. فالملحدون هم المؤمنون، والمؤمنون هم الملحدون ، وقد يكون سارتر هو المؤمن وبسكال هو الملحد ، ونيتشه هو المؤمن وماليرانش هو الملحد. وهيجل نفسه هو واضع هذا الاشتباه . لذلك قد يكون هذا الجانب الضمني أو المستتر شعورياً قصديا عند الفيلسوف كا هو الحال عند ديكارت وكانط وبرجسون, وقد يكون لاشعوريا لا قصديا بل طبيعي تلقائي كما هو الحال عند هو سرل(٢٨).

#### ٣ - توالد المذاهب

وتتراكم المذاهب الفلسفية ، ويتوالد بعضها عن بعض . يبنى كل فيلسوف لاحق على الفيلسوف السابق ويكتب عنه احيانا شرحا أو قراءة أو نقدا . ولما كان الوعى الأوربى في بدايته عند ديكارت مازال بلا بعد تاريخي حديث كبرت الاشارة إلى القدماء عامة أو إلى أوغسطين أو توما الاكويني خاصة أي

<sup>(</sup>۲۸) « موقفنا من التراث الغربي » ، قضايا معاصرة ٤٨ في الفكر الغربي المعاصر ص ٢٨ وايضا L'Exègèse de la phénoménologie, pp. 442-58

إلى نموذجى الفكر المسيحى في عصر آباء الكنيسة وفي العصر المدرسي أو الاشارة إلى ارهاصات العصر الحديث خاصة عند العلماء السابقين على عصر النهضة الذين حاولوا الحروج من العصر المدرسي مثل ريمون لول ، آلان الليلي ، روجر بيكون .. الخ .(٢١) .

ولما كانت المذاهب الفلسفية وجهات نظر لاصحابها يشرح بعضها بعضا لمزيد من التأويل والإكال من أجل القلب والتغيير، وقلب الصلة من هذا الوجه إلى الوجه الاخر، ظهرت ثلاثة أجل القلب والتغيير، وقلب الصلة من هذا الوجه إلى الوجه الاخر، ظهرت ثلاثة نماذج من توالد الملاهب أما الاستمرار واما الاستمرار مع الانقطاع وإما الانقطاع . ولا توجد فواصل حاسمة بين هذه النماذج الثلاثة بل يوجد مجرد تمايز بينها . فلا يوجد استمرار بين مذهبين إلى حد التطابق ولا حتى عند الشراح . وقد يكون نموذجا الاستمرار والانقطاع اقرب إلى القراءة والتأويل اقرب إلى القراءة والتأويل لصعوبة التفرقة بين العدو والصديق بين الحاكم والمحكوم ، وبين السيد والعبد .

ویمکن اعطاء عدة نماذج من توالد المذاهب الفلسفیة عن طریق التواصل والاستمرار . من دیکارت إلی لیبنتز ، ومن دیکارت إلی مالبرانش وهو ماعرف باسم عقلانیة القرن السابع عشر . ومن لوك إلی هوبز إلی هیوم وهو ماعرف باسم تجریبیة القرنین السابع والثامن عشر . ومن كیر كجارد إلی هیدجر إلی سارتر أو من كیر كجارد إلی یاسبرز إلی مارسل فی وجودیة القرنین التاسع عشر والعشرین ملحدة أو مؤمنة لما كان الالحاد هو الایمان ، والایمان هو الالحاد ، ومن الحسیین الانجلوسكونیین إلی فلاسفة دائرة المعارف الفلسفیة ، ومن لامارك إلی دارون إلی سبنسر إلی هیكل فی المذهب التطوری . . الخ ، و كأننا امام رواة الحدیث و سلسلة متصلة لا انقطاع فیها ولا الرسال من الأول أو الوسط أو التهایة . وقد یكون هذا التواصل داخل الوعی القومی الواحد أو بین وعیین قومیین فی اطار الوعی الأوریی العام .

<sup>(</sup>٢٩) يكثر ديكارت من الاشارة إلى القدماء Les Anciens

أما نموذج التواصل والانقطاع فيوجد في مذاهب فلسفية أخرى ، من ديكارت إلى اسبينوزا أي من الثنائية إلى الاحادية، ومن كانط إلى فيشنه وهيجل وشلنج وشوبنهور أي من ثنائية النظري والعملي والظاهر والشيء في ذاته إلى التوحيد بينهما في الذاتية أو الجدل أو الهوية أو الارادة ، ومن هوسرل إلى شيلر أى من المثالية الافلاطونية إلى الواقعية الحيوية ، ومن هوسرل إلى هيدجر أي من الفينومينولوجيا إلى الانطولوجيا،ومن ماركس إلى التوسر ، من الماركسية التطورية إلى الماركسية البنيوية ، ومن هيدجر إلى دريدا أي من تحليل اللغة لاكتشاف الوجود الانساني إلى تحليل اللغة والانتهاء إلى الصفر . هذه قراءة في الزمان ، أي قراءة اللاحق للسابق على نحو طبيعي عن طريق التأويل وبالتالي تأسس علم الهرمنيطيقا وقد تكون القراءة عكسية رجوعا إلى الوراء السقاطا للحاضر في الماضي أو كما يقول برجسون معراج الحاضر في الماضي بناء على الحركة التراجعية للحقيقة وذلك مثل قراءة ماركس لديموقراطيس وهراقليطس على أنهما مؤسسا الجدل المادي ، وقراءة هيدجر لكانط وتأويل الحساسية الثرنسندنتالية على أنها تحليل للوجود ، وقراءة هيدجر لنيتشه على أنه تحليل للوجود الانساني، وقراءة هيدجر للطبائعيين الاوائل على أنهم مؤسسوا علم الوجود، وقراءة برجسون لافلوطين على أنه أول من اكتشف الحدس والديمومة، وقراءة ياسبرز لنيتشه مرتين على أنه مؤمن مقنع ، انقاذا للمسيحية من تقويض نيتشه لها ، وقراءة ميرلوبنتي لجولد شتين على أنه وصف للسلوك .. الخ . وقد اشار هوسرل من قبل في « أزمة العلوم الاوربية » وهو يرصد مسار الوعي الأوربي إلى المنهج التقدمي التراجعي في تقدم الحقيقة وتكاملها تقدما في الزمان أو في تراجع الحقيقة واكتشاف مصادرها صعودا في الزمان ، وكما طبق ذلك ايضا في « نشأة الهندسة »(٣٠) .

والنموذج الثالث وهو الاشهر والأوقع وهو نموذج الانقطاع والتضاد والتقابل من أجل قلب المائدة وكشف الوجهة الاخرى من العملة ضد الاخرى

Progressive-Regressive Methode, E.Husserl : اللهج التقدمي التراجعي (٣٠) Krisis, pp.71-74; Der Urspærung der Geometrie.

مثل جون لوك في « محاولة في الفهم الانساني » إلى ليبنتز في « المحاولات الجديدة » دفاعا عن العقل ضد الحس ، ومن هيوم إلى كانط دفاعا عن القبلي ضد الشك فيه ، ومن قولف إلى كانط دفاعا عن النقد ضد القطع ، ومن هيجل إلى كيركجارد دفاعا عن الوجود ضد العقل ، ومن هيجل إلى ماركس دفاعا عن الواقع ضه المثال ، ومن هيجل إلى فيورباخ دفاعا عن الطبيعة الحسية ضد جدل التصورات، ومن باور وشترنر وشتراوس وفيورباخ إلى ماركس دفاعا عن النقد الاجتماعي ضد النقد الايديولوجي ، ومن كانط إلى برجسون دفاعا عن الحدس ضد العقل ، والدافع الحيوي ضد الالزام الخلقي ، ومن فشنر وشان كو إلى برجسون دفاعا عن الحرية والديمومة والذاكرة ضد معامل الاحساس والسيكوفيزيقا ، ومن دارون وسبنسر ولا مارك إلى برجسون دفاعا عن التطور الخالق ضد التطور الالي المادي ، ومن دوركهايم وليفي بريل إلى برجسون دفاعا عن الدين الدينامي ضد الدين الثابت ، ومن ديكارت إلى سارتر دفاعا عن الانا موجود ضد الانا أفكر ، ومن افلاطون إلى هيدجر دفاعا عن الوجود ضد الثنائية ، ومن السيكوفيزيقا إلى ميرلوبونتي دفاعا عن الوجود في العالم في .. الخ . فكل مذهب نقيض الآخر وعلى الضد منه ، يقلبه رأسا على عقب ، ولا وجه للمصالحة بينهما ، ثنائية متعارضة >اثبات ونفي ، ايجاب وسلب ، بناء وهدم كالملاك والشيطان ، الابيض والاسود ، الايمان والكفر ، الاسلام والجاهلية .

وقد تولدت المذاهب بعضها عن بعض فى عقد فريد طبقا لقانون الفعل ورد الفعل والتوسط، ثم الفعل المعدل إلى رد الفعل المعدل إلى التوسط الجديد. وقد يكون هذا التولد تاريخياً زمنياً بعلاقة تاريخية علية بين المذهبين، وقد يكون ماهويا فكريا فى علاقة تكاملية لا تاريخية بينهما فى صورة أشمل وأعم لا يجاد التوازن فى الوعى الأوربي وفى ذهن الفيلسوف. وقد تكون العلاقة تاريخية ولا تاريخية ، علية وما هوية ، زمانية ولا زمانية فى آن واحد . فالمذهب الحقلى عند ديكارت والمذهب الحسى عند بيكون متقابلان على نحو لا تاريخي ، ولكن المذهب الحسى عند لوك والمذهب العقلى عند ليبنتز متضادان على نحو

تاريخي . والمذهب القطعي عند فولف والمذهب الحسى عند هيوم متضادان أيضا على نحو تاريخي. وقد استدعى كلاهما ظهور مذهب ثالث يجمع بينهما هو مذهب كانط أى الفلسفة النقدية . ثم تظهر عقلانية جديدة أقل صورية ، وأقرب إلى الحياة والحركة مثل عقلانية هيجل وفشته وشلنج تولد نقيضا لها في مادية تطورية حركية ايضا في تطورية دارون ووضعية أوجست كومت . ثم تظهر عقلانية جديدة أقل اسطورية ورومانسية وأقرب إلى العلوم الاجتماعية في الكانطية الجديدة وتقترب منها وفي مقابلها تجريبية جديدة أقل مادية وأقرب إلى الخبرات الحية المعاشة في الواقعية الجديدة . ثم تظهر عقلانية حية موجهة نحو الشعور وتحليل التجارب الحية في الظاهريات تتحول إلى عقلانية وجودية تنقلب على الماهيات والمعانى المستقلة إلى تحليل وجودى للواقعة الانسانية عند هيدجر وسارتر . فكل المذاهب التي تنتهي بلفظ « الجديدة » مثل «الحيجلية الجديدة » أو « الكانطية الجديدة » أو « الواقعية الجديدة » إنما هي مرحلة ثانية من الفعل المعدل أورد الفعل المعدل أو التوسط بين الفعل ورد الفعل. ويحدث ذلك ايضا في المذاهب الفنية ، من الكلاسيكية إلى الرومانسية إلى الكلاسيكية الجديدة إلى الرومانسية الجديدة . فالصواب هو تصحيح لخطأ سابق ثم يصبح هو ذاته خطأ بالنسبة لصواب لاحق . ماتم بناؤه بالامس يُهدم اليوم ، وما يهدم اليوم يعاد بناؤه غدا وكأنه لا اجماع للامة على شيء ، وكأن حديث الفرقة الناجية قد انتقل من وعينا إلى وعيهم (٣١).

ونتيجة هذا التوالد المذهبي طبقا لقانون الفعل ورد الفعل والتوسط طبعت العقلية الأوربية بطابع خاص و تكون لها مزاج خاص واصبح لها نظرة خاصة للامور . فقدت التوازن ، وضاع منها التكامل . وفي كل مرة تضع مارفضته سابقا أو ترفض ما وضعته من قبل . واصبح من الصعب عليها ادراك الظاهرة نفسها في جميع جوانبها في آن واحد ، اصبحت عقلية وحيدة الجانب ، احادية الطرف ، ترفض و تضع ، و تضع و ترفض . واستحال عليها أن تدرك الظاهرة أو تثبتها في مكانها الصحيح و على مستواها الحقيقي . اصبحت عقلية تقوم

<sup>(</sup>٣١) « موقفنا من التراث الغربي » ، قضايا معاصرة جـ ٢ في الفكر الغربي المعاصر- ص ٢٦ – ٢٧ .

بتصنيف الظواهر دائما إلى طرفين متناقضين ثم إلى طرف ثالث يتنازعه هذان الطرفان . وبالتالي كان الجدل يعبر عن طبيعتها وجوهرها ، الصراع والتناقض ثم المصالحة والوفاق ، الحرب الساخنة ثم الحرب الباردة ، الستار الحديدى ثم البريسترويكا . اصبحت عقلية ثنائية ، تفصل باستمرار بين ماهو جوهر وعرض ، شارط ومشروط ، قبلي وبعدى . وقد ظهر ذلك بوضوح عند كانط. ثم وضعت المشاكل باستمرار على هذا النحو. هل العالم فكرة أم واقع ؟ مثال أم شيء ؟ هل الفكر سابق على الوجود أم الوجود سابق على الفكر؟ هل النفس مستقلة عن البدن أم مرتبطة به ؟ هل الزعامة من الفرد أم من المجتمع ؟ هل البطل صانع التاريخ أم التاريخ يصنعه ؟ وهي الطريقة اليونانية القديمة التي تدل على تطهر مثالى يتفق مع رغبة الشعور الأوربي الدفينة في اللحاق بالعواطف الدينية التي مازالت موجودة فيه بعد رفض صياغات العقائدية الموروثة من العصور الوسطى . اصبحت العقلية الاوربية مانوية أكثر منها مسيحية ، تقوم على الثنائية المتعارضة بين النور والظلمة ، الحق والباطل ، الخير والشر ، الروح والمادة . وقد تظهر المسيحية في الجمع بين طرفي الثنائية المتعارضة في شخص ثالث كما هو الحال في الأقانيم الثلاثة : الاب ، والابن ، والروح القدس والذي عبر عنه هيجل في منهجه الجدلي خير تعبير . فكان أقرب إلى عقلية التوحيد والجمع بين النقيضين في لحظة الجدل الثالثة ، مركب الموضوع ونقيضه ، وبالتالى كان أقرب الفلاسفة الأوربيين إلى الشرق . وهذا يفسر اعجابه بالشرق القديم ، بالصين والهند وفارس ومصر .

ولكثرة هذه التجزئة من جراء وجهات النظر ورد الكل إلى أحد اجزائه اتسمت العقلية الاوربية أى الجانب العاقل في الوعى الأوربي بالتفرق والتشتت واحادية الطرف في نظرتها إلى الموضوع طبقا لجدل « اما .. أو » فالواقع اما مثال كما تقول المثالية أو واقع كما تقول الواقعية . والعالم اما معقول كما هو الحال في المذهب الحسى . وعلى الانسان في المذهب الحسى . وعلى الانسان أن يختار بين أحد المذهبين وكأنهما متعارضان لا يمكن الجمع بينهما في كل واحد . اصبحت العقلية الأوربية عقلية مفرّقه ترى عاملا واحدا وليس كل

العوامل ، جانبا واحدا وليس كل الجوانب . واصبحت كل الاسئلة موضوعاً وضعا خاطئًا مثل : هل العالم أم مثال ؟ هل وسيلة المعرفة العقل أم الحس ؟ هل الأولوية للفرد على الجماعة كما تفعل الرأسمالية أم للجماعة على الفرد كما تفعل الاشتراكية ؟ كلها اسئلة موضوعة وضعا خاطئا لانها تريدردالكل إلى أحد اجزائه . فالاجابة في الجمع بين الطرفين : العالم واقع ومثال ، وسيلة المعرفة العقل والحس ، القيمة فردية واجتماعية . هذه العقلية التوحيدية التي عبر عنها الفارابي في حضارتنا في «الجمع بين رأني الحكميين، أفلاطون الالهي وارسطوطاليس الحكيم» على الرغم من سخرية الاوربيين والمتغربين كيف يجمع الفارابي بين مذهبين متناقضين ؟ استفهام من عقلية مفرقة موجه إلى عقلية موحدة . والغريب أن النظريات العنصرية الغربية في القرن الماضي عند رينان وليون جوتييه قد اتهمت الحضارات السامية بالجمع بين النقيضين دون أى احساس بالتناقض على عكس العقلية الأوربية الآرية التي تفكر طبقا لقانون الاتساق . مما يدل على سوء فهم لعقلية التوحيد وجهل بالعقلية الاوربية المَفْرقة . وفيم الاعجاب بهيجل والمنهج الجدلي الذي يقوم على الصراع بين النقيضين وهو آرى ؟ وماذا عن الاسلام وهو يجمع بين النقيضين ، اليهودية والمسيحية ، وهو سامي ؟ وفيم نقد منطق ارسطو الذي يقوم على الاتساق، اتساق النتائج مع المقدمات وهو آرى ؟

والغريب أن يدخل باحثونا ومفكرونا وطلابنا في هذه المعارك وهم ليسوا أطرافا فيها . ويغلبون رأيا على رأى ، ويفاضلون بين جزء وجزء ، ويفضلون طرفا على طرف . والحقيقة في الجمع بين الاثنين . ينسون حضارتهم وعقليتها التوحيدية وهم في خضم تقليد الحضارة الاوربية فيقعون أسرى عقليتها المفرقة لذلك أثرت العقلية الاوربية على انماط التفكير عامة وعلى كل عقلية ناهضة وجعلتها تنقل انصاف الحقائق على أنها كل الحقائق . فتحربت حيث لا أحزاب ، واختارت بين بدائل حيث لا اختيار ، ووضعت أنفسها في معارك لم تخضها ، وانتصرت لاحد المتحاربين وهي في موقف المتفرج (٢٢) .

<sup>(</sup>٣٢) المصدر السابق ٣٣ - ٣٤.

ونظراً لأنه لا يوجد شيء الا ويمكن الشك فيه بحيث لم يعد هناك يقين ، وأنه لا يوجد بناء الا ويمكن هدمه بحيث لم يعد هناك شيء ثابت اتسم الوعي الأوربي بالحيرة وعدم الاستقرار ، والبحث الدائم عن شيء لا يمكن تثبيته أو التأكد من وجوده أو حتى من إمكانية ادراكه بالرغم من المناهج الحدسية ووسائل التحقق المنطقي والعلمي . اصبح الوعي الأوربي متجها نحو بؤرة لا يمكن تثبيتها ، يصوّب نظره دائما فتقع رؤيته حولها وليس تجاهها . فأصيب بالحيرة الدائمة. اصبح قلقا لايستقر له حال على منهج أو موصوع، نتيجة أو غاية . يحاول مرة بالعقل ، ومرة أخرى بالحس ، ومرة ثالثة بالوجدان وفي كل المرات لا يدرك إلا الاجزاء . يحاول مرة ادراك الظاهر ، ومرة ثانية ادراك الباطن ، وفي كل مرة لا يدرك ايضا إلا الاجزاء.وفي كل الحالات لا ينتهي إلى شيء ، يتساوى كل شيء مع كل شيء ، وتتكافؤ الأدلة . يعود من حيث أتى ، ويأتى من حيث عاد . حاولت العلوم الانسانية تبنى نموذج العلوم الرياضية في اليقين مرة ثم نموذج اليقين في العلوم الطبيعية مرة أخرى . وكان من الصعب تحويل موضوع المعرفة إلى الذات العارفة ثم تحويل الذات العارفة إلى موضوع للمعرفة . فلا يمكن رد الانسان إلى ماهو أعلى منه ولا يمكن رده إلى ماهو أقل منه . وظلت العلوم الانسانية متأرجحة بين النموذجين تبحث لها عن طريق ثالث مستقل وجدته في الظاهريات التي انقسمت على نفسها من جديد إلى افلاطونية وأرسطية إلى مثالية ووجودية وانتهى الفريقان إلى تحليل اللغة الذي أدى في النهاية إلى التفكيك والانتهاء إلى لا شيء . اصبحت العقلية الأوربية مكتسبة وفقدت فطرتها ونورها الطبيعي . اصبحت وليدة التاريخ وحصيلة التجربة الأوربية الخاصة . خسرت نفسها وان توهمت أنها كسبت العالم .

و بالرغم من هذه السلبيات في العقلية الأوربية نتيجة للتوالد المذهبي فإنها ايضا لم تخل من الايجابيات خاصة في مثل مجتمعاتنا التي لم يتم فيها تعرية الواقع بعد، وظل غطاؤها النظرى الموروث قائما. بل ويزداد سمكا وتماسكا بعد اكتساب مناعة تاريخية وحاضرة ضد الانتقادات السطحية ومحاولات الهدم

الساذجة التي تعتمد على معاول مستمدة من الخارج يسهل حصارها وردها واعادة توجيهها ضد من يستعملها .

تعطى المذاهب قوة رفض رهيبة للماضي بكل ثقله وللموروث بكل الثقة الموضوعة فيه . فالماضي مهما بلغ من صدقه فإن الواقع سيتخطاه لامحالة . التقدم يفرض نفسه ، والواقع أكثر غنى وتجددا من كل الأغطية النظرية السالفة . كل مذهب يرفض ويهدم ويصارع وينقد ويثور ويغضب لشيء ، وينادى ويثبت ويدافع ويؤكد شيئا آخر مما طبع العقلية الأوربية بطباع الحماس والحمية ، هجوما على شيء أو دفاعا عن شيء آخر . لقد استطاعت العقلية الأوربية تعرية الواقع من كل غطاء فكرى أو عقائدى سابق، تعطى الباحث حماساً لا يعوض ، ورغبة عارمة في وضع نظرية من لديه . ان تعرية الواقع هذه مكسب هائل بالنسبة لبيئة اكثر مايضرها تغليف واقعها بعشرات من الاقنعة الماضية والحاضرة ، الانفعالية منها والتبريرية . كما تقدم المذاهب الفلسفية تحليلات وافية لجوانب الواقع المختلفة . إذ يرى الباحث الواقع وهو يتحول إلى نظرية أو النظرية وهي في طور النشوء ومطابقتها للواقع والتحقق من صدقها بالرجوع إليه في كل مراحله وعلى جميع مستوياته . وبالتالي فهي تقدم وجهات نظر عديدة ، وحججا مختلفة ، وثراءا فكريا يفيد بيئة يعمها الخطاب الواحد، والرأى الواحد، والعقيدة الواحدة. كما تفسح المذاهب مجالا واسعا لدراسة البواعث والمقاصد لدى الباحث نحو البحث والتحليل . وقد لا تبعد كثيراً عن مقاصد الوحى الاساسية في المحافظة على الحياة ومقوماتها ، العقل ، والحرية ، والتعرف على الحقيقة الثابتة الدائمة ، والعيش وفقا للطبيعة ، واحترام الانسان وحقوقه ، وهي الحقائق الانسانية العامة التي هي اساس كل وحي . عرفها الوعي الأوربي تلقائيا واعتمادا على جهد الانسان الخاص. تؤكد المذاهب بما لايدع مجالا للشك قدرة العقل الانساني على الوصول إلى الحقائق بجهده الخاصة ، وتعطى ثقة لاحد لها بالذهن الانساني في الوصول إلى الحقائق وعلى رؤية صائبة للواقع . ومن ثم ارتبطت الحقيقة بهذا الجهد المتواصل في البحث عنها ورفض الحقائق الجاهزة المسبقة التي لم يتم

التصديق بها أو التحقق من صدقها بالعقل أو في الواقع. ومن هنا يأتى قول لسنج المشهور: لو وضعوا الحقيقة في يدى اليمنى، والبحث عن الحقيقة في يدى اليسرى لاخترت اليسرى.

ونظرا لهذا القلق المستمر والبحث الدؤوب عن نقطة ثابتة ظهرت روح التغير والجدة . كل مذهب جديد يشبع رغبة حالية . ثم يتطور الواقع وينكشف قصور الفكر فينشأ مذهب جديد ليشبع حاجة جديدة ، وهكذا فيعد تعرية الواقع من كل نظرة متكاملة قد يقدمها الوحى مثلا كان من الصعب تغطيته من جديد بنظرة انسانية واحدة وشاملة تلم بجوانب الموضوع كله . فالنظرة الانسانية بطبيعتها وحيدة الجانب . هذا التغير المستمر وعدم الاستقرار أو البحث الدائب عن الحقيقة آدى إلى كترة الانتاج الفكرى ووفرة المذاهب التى قد تضيع الحقيقة بينها . فالكل ممكن ، والكل صحيح ولكن إلى حد معين . اتسم الابداع الاوربي بالايقاع السريع . كل يوم يظهر جديد لا يستمر أكثر من يوم واحد ثم يصبح باليا . تتغير مظاهر الحداثة كل عام = عقلية يوميا آلاف الابتكارات حتى أنه ليصعب اللحاق بها أو معرفتها . لم يعد هناك يوميا آلاف الابتكارات حتى أنه ليصعب اللحاق بها أو معرفتها . لم يعد هناك تواث قديم . ولم تظهر الحاجة إلى الارتباط بالقديم . لم تظهر أمثلة تقول « اللي فات قديمه تاه » كما هو الحال في وعينا الحضارى . بل كان الوعى الأوربي فات قديمه تاه » كما هو الحال في وعينا الحضارى . بل كان الوعى الأوربي فات قديمه تاه » كما هو في شأن » .

لذلك لا يمكن لمجتمعات غير أوربية أن تنقل هذه المذاهب التي تعبر عن تقلبات النظرية على واقع خاص. ومع ذلك فقد نشأت حركات التقليد في هذه المجتمعات للمذاهب الفكرية والمدارس الفنية وحتى أساليب الحياة الأوربية حتى اصبح الوعى الأوربي هو مصدر الابداع الوحيد والوعى اللاأوربي مصدر التقليد. ومع ذلك تعتبر المذاهب بالنسبة للحضارات غير الأوربية نماذج فكرية لما يمكن أن يكون عليه الفكر في صراعه مع التقليد للماضى وفي محاولاته لاستبسار الواقع. وبهذا المعنى تكون المعرفة بالحضارة الاوربية

و بغيرها من الحضارات عوامل مشجعة ونماذج سابقة لوعى خاص في ظروف خاصة لابداع خاص (٢٣) .

### خامسا : الوعى التاريخي

أدت ظروف الوعى الأوربي من قطيعة معرفية : و تنظير ، و فصل بين الواقع والقيمة ، و توالد المذاهب الفلسفية إلى جعله وعيا تاريخيا . واصبحت هذه الصفة المكتسبة احدى علامات زهوه و فخره على غيره من الشعوب والحضارات باعتبار أنه هو الوحيد الذي استطاع اكتشاف الزمان الانساني والتاريخ الانساني . لقد عرف القدماء الزمان كعدد للجركة ، الزمان المكاني الطبيعي . وعرف أو غسطين الزمان الانساني ولكنه كان ذاكرة من ثناياها يتم اثبات وجود الله باعتباره كل الزمان أو الخلود . وعرفت البرو تستانتية اللحظة كا عرفها ديكارت . وأكد الوجوديون على الزمان كنسيج للوجود وما يتلوه من موت اي نهاية الزمان . استطاع الوعي الاوربي إذن نقل الزمان من الخارج إلى الداخل ، من الطبيعة إلى الانسان و بالتالي اكتشف صراع الحياة والموت ، والوجود الزماني .

وفى نفس الوقت بعد بداية الوعى الأوربي توالت المذاهب الفلسفية وتراكمت، ونقد بعضها بعضا، وأوّل بعضها بعضا. وبدأ الوعى الأوربي فى كل عصر يمثل مرحلة تتلوها مراحل أخرى. فتم اكتشاف بعد آخر للزمان، غير البعد الانساني الباطني، وهو الزمان كتاريخ، كتوال للاجيال، وتتال للعصور. فنشأ مفهوم العصور الحديثة من القرن السابع عشر حتى العشرين. حدث تراكم في الوعى التاريخي الأوربي حتى نشات فلسفة التاريخ لتصف مسار هذا الوعى داخليا أو داخليا وخارجيا باعتباره احدى حلقات الوعى الانساني العام. ونشأ مفهوم التقدم خاصة في بداية الوعى الأوربي حتى الذروة قبل أن يتحول إلى نكوص أي التقدم المعكوس. وبالتالي اصبح الوعى الأوربي يزهو

<sup>(</sup>٣٣) المصدر السابق ص ٢٨ - ٢٩.

على اقرانه بموضوعين: الانسان والتاريخ. وكلاهما زمان، الزمان الفردى والزمان الجماعي (٢٤).

# ١ – مراحل الوعى الأوربى

بالرغم من أن مراحل الوعى الأوربي اقرب إلى التكوين منها إلى البنية إلا أنها في حقيقة الامر اقرب إلى نقد وظائف العقل واكتشاف الوعى الأوربي لذاته من خلال تجليات العقل لملء الفراغ النظرى والعملى في العصور الحديثة كما ظيهرت فكرة روح العصر للتعبير عن طبيعة المرحلة ونوعية اسهامها . وبصرف النظر عن بدايات المرعي الأوربي في عصر الاحياء في القرن الرابع عشر ، والاصلاح الديني في القرن الخامس عشر ، « وعصر النهضة » في القرن السادس عشر فإنه يمكن تحديد اربعة مراحل لتطور الوعى الأوربي في العصور الحديثة فقد تجلى الجانب العاقل في الوعى الأوربي في فلسفات اربعة على مدى اربعة قرون متتالية . العقلانية في السابع عشر، والتنوير في الثامن عشر ، والعلم في التاسع عشر، وأزمة الانسان والعلوم الانسانية في القرن العشرين .

كانت العقلانية في القرن السابع عشر تتويجا لنضال العقل في عصر النهضة ، فأصبح له سلطان على كل شيء : الدين ، والفلسفة ، والعلم ، والسياسة ، والاجتماع ، والاخلاق ، والقانون . وبلغ الوعى الأوربي أعلى درجة ممكنة من الشمول والاتساع (٢٠٠٠) . بداها ديكارت وسار معه الديكارتيون النسبيون (اليمين ) منهم والجذريون (اليسار) . أبقى اليمين الديكارتي عند ليبنتز ومالبرانش على الثنائية الديكارتية في حين حاول اليسار الديكارتي عند اسبينوزا الانتقال منها إلى الواحدية . ارتد العقل لدى اليمين الديكارتي إلى بعض تبريرات العصور الوسطى لقواعد الايمان بينا استمر العقل لدى اليسار الديكارتي نحو مزيد من التطبيق في المعرفة أو الوجود أو القيم . وقد ازدوج العقل في المدرسة

<sup>(</sup>٣٤) انظر بحثينا: ﴿ لماذا غاب مبحث الانسان في تراثنا القديم ؟ ، « دراسات اسلامية » ص ٣٩٣ - ٤١٦ . دو ١٠٥ . لماذا عاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم ؟ » نفس المصدر ص ٤١٦ - ٤٥٦ . (٣٥) المصدر السابق ص ٣٧٠.

الديكارتية مع الحس في المدرسة التجريبية عند بيكون وهوبز ولوك بالرغم من اختلاف وسائل المعرفة. فكلاهما ، العقل والحس وظيفتان للفكر مرة في العلم ومرة في المجتمع ، لا فرق في ذلك بين العقليين والحسيين . كلهم عقليون بالمعنى الواسع إنما الاختلاف فقط في تحديد وظيفة العقل وفي نشأة التصورات الذهنية قبل الحس أم بعده . ولكن في حقيقة الامر لا فرق بين هوبز و تصوره للانسان وللمواطن وللدولة وبين اسبينوزا في تصوره للمواطن الحر في المدولة الحرة . فبالرغم من الاختلاف حول نظرية المعرفة الا أن الاتفاق تام في السياسة والمجتمع . قد يختلف التوجه النظرى في المشروع المعرفي ويتفق التوجه العملي في المشروع المعرفي ويتفق التوجه العملي في المشروع المعرفي ويتفق التوجه الوحده الوطنية (٢٦) .

وفي عصر التنوير في القرن الثامن عشر تم تفجير العقل في المجتمع أكثر واكثر بعد هوبز وتفجيره في المجتمع البريطاني المسيحي ، واسبينوزا وتفجيره في المجتمع البريطاني المسيحي ، واسبينوزا وتفجيره في المجتمع اليهودي في الشتات . فاندلعت الثورات ، واهتزت الانظمة ، وسقطت العروش والتيجان ، وتأسس كل شيء في العقل والطبيعة ، وخرجب أفكار الحرية والعدالة والمساواة والتقدم والانسان والطبيعة والتاريخ . تحولت الفلسفة إلى ثورة ، والفيلسوف إلى كاتب للجماهير وقائد لهم (٢٧) . تحول العقل من ثورة في العلم إلى ثورة في المجتمع ، ومن انقلاب في النظر إلى انقلاب في العمل ، ومن قطيعة في المشروع المعرفي إلى قطيعة في النظام السياسي . وقد تساوى في ذلك التيار العقلي والتيار الحسي الذي تم الجمع بينهما سواء عند كانط و هردر ولسنج في المانيا أو عند روسو وديدرو وفولتير ودالمبير وفلاسفة دائرة المعارف في فرنسا . فقد ربط كانط بين العقل والحس في العقل ولعلم الطبيعي . وحد لسنج بين دين العقل ودين الطبيعة . وتابع مندلسون استاذه كانط في

<sup>(</sup>٣٦) « الدين والثورة فى مصر ، ١٩٥٢ – ١٩٨١ ، الجزء الثامن . البسار الاسلامى والوحدة الوطنية .

<sup>(</sup>٣٧) موقفنا من التراث الغربي ، قضايا معاصرة جد ٢٨ في الفكر الغربي المعاصر ص ٣٧.

الربط بين العقل والحس. أما فلاسفة التنوير فقد تمثلوا الفلسفة الحسية التجريبية الانجلو سكسونية عند لوك وهيوم، وجمعوا بينها وبين التراث العقلى الديكارتى الاسبينوزى فتمت الثورة باسم العقل والواقع ، البداهة العقلية والرؤية الحسية ، النظر العقلى والادراك الحسى .

وفى عصر العلم والثورة الصناعية في القرن التاسع عشر بلغت المثالية أوجها في النصف الاول من القرن مزدوجة بالرومانسية وبلغت المادية في النصف الثاني من القرن مع التطورية الدراوينية والماركسية . وبالرغم من اختلاف التيارين الا أنهما قالا نفس الشيء بلغتين مختلفتين:وحدة الذات والموضوع عند فشته ووحدة المثال والواقع عند هيجل ، ووحدة الروح والطبيعة عند شلنج . وهو يعادل ما قاله دارون من وحدة سلسلة التطور للاحياء أو ما قاله ماركس من وحدة الطبقة العاملة أو ما قاله كومت من وحدة المعرفة الانسانية وهي المعرفة العلمية . وسرعان ما تحول المشروع المعرفي إلى مشروع عملي ، وتم الانتقال من العلمية . وسرعان ما تحول المشروع المعرفي إلى مشروع عملي ، وتم الانتقال من العلم إلى الصناعة ، ومن تراكم رأس المال الصناعي عند اصحاب رؤوس الاموال إلى تراكم البؤس العمالي لدى الطبقة العاملة . وكثرت الاكتشافات العلمية والاختراعات الحديثة . وحلت الآلة تدريجيا محل الانسان في الانتاج ، العلمية والاختراعات الحديثة . وحلت الآلة تدريجيا محل الانسان في الانتاج ، الاستعماري أوجه . فالاستعمار على ما تحلل الماركسية أعلى مرحلة من مراحل الرأسمالية لتجميع رؤوس الاموال ، ونهب الغروات ، واسترقاق العبيد ، وفتح الاسواق .

وفى أزمة القرن العشرين والاعلان عن بداية النهاية بدأت تتكشف حدود المراحل السابقة وهدمها رأسا على عقب، والانتقال من العقلانية إلى اللاعقلانية أو تحطيم العقل كما يقول لوكاتش أو اللامعقول والعبث عند الوجوديين، والانتقال من التنوير إلى النزعة الارادية كما وضح فى النازية والفاشية ومن العلم إلى الدين والتصوف كما حدث فى الفلسفات الاشراقية المعاصرة. انكشفت الازمة فى الوجودية وعدميتها، وفى البرجماتية وإنكارها المعانى المستقلة والكليات المعيار النظرى للصدق، وفى التحليلية وإنكارها المعانى المستقلة والكليات

السابقة على الاجزاء . وحدثت الثورة الصناعية الثانية ، عصر التكنولوجيا والحاسبات الآلية والهندسة الوراثية فى نفس الوقت التى بدأت هموم القرن الواحد والعشرين ، والسباق نحو غزو الفضاء . وبدأت أزمة الوعى الأوربى ليس فقط فى العلم بل ايضا فى الممارسة : حربان عالميتان على مدى عشرين عاماء وقنبلتان ذريتان ، وترسانة من السلاح تكفى لتدمير الكون عشرين مرة . وكما بدأ الوعى الاوربى مساره فى « الانا أفكر » فإنه انتهى فى « الانا موجود » (7/) .

هذه المراحل الأربعة : من العقلانية إلى التنوير والثورة الاجتماعية إلى العلم والصناعة إلى أزمة الوجود إنما هي مراحل طبيعية تلقائية . كل منها تتولد عن الاخرى تولدا طبيعيا: العقل وامتداده في التنوير ، والعلم وإمتداده في ازمة الانسان. واصبحت هذه المراحل احدى مميزات الوعي الأوربي وجوهر تاريخه. يمكن استعماله كنموذج من بين نماذج اخرى في حضارات اخرى . كما يمكن استعمأله كقياس مع الفارق وضرب الامثلة للفهم والتفسير دون الحذو والتقليد . فلكل حضارة وعيها ومسارها . وإذا قيل مرة : لا يمكن حرق المراحل ، والقفز فوقها فإن ذلك يعنى هذا المسار الطبيعي التلقائي ، العقل شرط التنوير ، والتنوير شرط التثوير ، والتثوير قبل العلم والعلم قبل الصناعة ، وتغيير المجتمع قبل تغيير انماط الانتاج ، والثورة السياسية قبل الثورة الصناعية . وإن كل من يحاول نقل المجتمعات النامية من مرحلة التراث إلى مرحلة التصنيع فإنه إنما يقفز على مراحل قياسا على مسار الوعى الأوربى واعتبارا بنموذجه وضربا بالامثال. إنما التحدى الحقيقي لكل التحديثيين والثوريين هو في اكتشاف مسار الوعى الحضاري، وتحديد في أية مرحلة يعيشها جيل التحديث والثورة حتى لايقوم بدور جيل مضى فتنشأ الحركة السلفية أو دور جيل ات فتنشأ الحركة العلمانية .

<sup>(</sup>۳۸) انظر : تقدیمنا لکتاب جان بول سارتر : تعالی الانا موجود ، الظاهرة ۱۹۷۷ ، بیروت

# ٢ – تراكم الوعى الأوربي

وبالاضافة إلى هذه المراحل الأربعة عبر القرون حدث تراكم تاريخي بين المذاهب الفلسفية . يبني كل فيلسوف لاحق على فيلسوف سابق إما تطويرا أو قراءة آو نقدا آو قلبا رأسا على عقب . بل أنه يمكن عمل معادلات يُوضع فيها الفلاسفة في طرفيها لبيان كيفية التراكم على النحو الآتي : ديكارت = انسيلم + أوغسطين . اسبينوزا = ديكارت + أموري دي بين . كانط = ديكارت + ليبنتز . فشته = كانط + ديكارت . هيجل = فشته + اسبينوزا . شلنج = كانط + اسبينوزا . هوسرل = ديكارت + كانط . شيلر = هوسرل + كانط . شيلر = هوسرل + اسبينوزا . وهكذا . ولا يهم التتالي الزماني بقدر ما يهم التراكم المذهبي . افلوطين . الخ . وهكذا . ولا يهم التتالي الزماني بقدر ما يهم التراكم المذهبي . ولكي تكون المعادلة أكثر دقة يمكن أن يكون طرفها الثاني ثلاثة مذاهب وليس فقط اثنين . مثلا : شلنج = كانط + فشته + اسبينوزا .

ويبدو التراكم الفلسفى فى كتابات الفلاسفة أنفسهم على غيرهم ، كتابة اللاحقين على السابقين شرحا وقراءة وتطويرا أو نقداً وقلبا وتغييرا . ويبدأ التراكم صئيلاً فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ويزداد تباعا فى القرنين التاسع عشر والعشرين . فى القرن السابع عشر كنب اسبينوزا « مبادىء فلسفة ديكارت » يشرح ويطور اسس المدرسة الديكارتية . ويكاد يكون هو الوحيد الذى كتب عن غيره من معاصريه أو السابقين عليه بقليل . أما كانط فقد كتب عن معاصريه أو السابقين عليه بقليل . أما كانط فقد كتب عن معاصريه أو السابقين عليه فى « نقدم الميتافيزيقا فى المانيا » أو مراجعته لكتاب هردر عن فلسفة التاريخ ، وحديثه عن « تاريخ العقل النظرى » فى آخر « نقد العقل الخالص » . وفى القرن التاسع عشر ازداد التراكم التاريخى بصورة واضحة عند هيجل فى الاختلاف بين مذهبى فشته التراكم التاريخى بصورة واضحة عند هيجل فى الاختلاف بين مذهبى فشته و علم الجمال ، وفلسفة الدين . كذلك كتب فيورباخ « نقد فلسفة التاريخ ، ولأول و « وضع و نقد و تطوير و « تاريخ الفلسفة ليبنتز » و « بييربيل » محاولة فى تاريخ الفلسفة والانسانية » . ولأول

مرة يظهر تاريخ الفلسفة بعد هيجل و كأن الوعى الأوربي بدأ يتحول من مجرد وعي حضارى إلى وعي حضارى تاريخي يجمع بين التيارين الاساسيين العقلاني الممثل في ليبنتز والعقلاني الحسى الممثل في بيير بيل صاحب « القاموس الفلسفى » . كما كتب ماركس ضد اقرانه من اليسار الهيجلي شتراوس ، فيورباخ ، شترنو ، باور « العائلة المقدسة » ، « الايديولوجية الالمانية » لينتقل من نقد الفكر إلى نقد المجتمع . كما كتب باور « نفير يوم القيامة ضد لينتقل من نقد الفكر إلى نقد المجتمع . كما كتب باور « نفير يوم القيامة ضد هيجل ، الملحد والمسيح الدجال ، انذار » لاحداث تراكم عكسي أى قلب العملة على وجهها الاخر حتى تكتمل الصورة ، جدل العقل وجدل الواقع وجدل الشعور . وقد حدث التراكم التاريخي في النيار الحسي التجريبي خاصة عند جون ستيوارت مل بدراسته عن بنتام ، وكوليردج ، واوجست كومت والوضعية . ،

وقد ازداد التراكم التاريخي في القرن العشربن في كل الاتجاهات العقلية والتجريبية والوجودية والماركسية . ففي التيار العقلاني ظهر التراكم عند ليون برنشفيج في دراستيه عن «بسكال»، «ونشره للاعمال الكاملة له وللافكار ودراسته المقارنة بين ديكارت وبسكال والقراءات المختلفة لمونتاني، ودراسته عن اسبينوزا ومعاصريه. وقد خصص الجزء الأول من كتاباته الفلسفية لديكارت واسبينوزا وكانط . وهنا يعود الوعي الأوربي إلى بداياته في عقلانية القرنين السابع عشر والثامن عشر ، إلى المحطتين الاولى والثانية ، ديكارت وكانط ، عود على بدأ . ويكشف برنشفيج عن وجود تقدم في الوعي ديكارت وكانط ، عود على بدأ . ويكشف برنشفيج عن وجود تقدم الوعي في الفلسفة الغربية » . وهو من أوائل الذين ادركوا أن هناك شيئا اسمه « الروح الأوربي عن ذاته ليس فقط في الفلسفة بل ايضا في الرياضيات وهي فلسفة الأوربي عن ذاته ليس فقط في الفلسفة بل ايضا في الرياضية » وكذلك في الفلسفة، وكا بين ذلك في كتابه «مراحل الفلسفة الرياضية » وكذلك في الفلسفة، وكا بين ذلك في كتابه «مراحل الفلسفة الرياضية » وكذلك في الفلسفة، وكا بين ذلك في كتابه «مراحل الفلسفة الرياضية » وكذلك في الفلسفة، وكا بين ذلك في كتابه «مراحل الفلسفة الرياضية » وكذلك في الفلسفة، وكذلك في الفلسفة وكتابا العقل » .

وفي الاتجاه التجريبي حدث التراكم تاريخي عند رسل في كتابه الضخم

«تاريخ الفلسفة الغربية » وفى جزأيه الآخرين «حكمة الغرب » وكأن الوعى الأوربى بدأ يرصد مساره ، ويعى شريط حياته . مع أنه كان قد بدأ حياته بالحوار مع التيار العقلانى فى « فلسفة ليبنتز » والذى تلته المرحلة الرياضية فى « مبادىء الرياضيات »,وتبعه فى ذلك آير فى كتابه عن « هيوم » ، وكتابه الآخر عن « رسل »،رابطا بين بداية التيار ونهايته . ولكن يبدو أن التراكم المثالى العقلانى كان اضخم وأقوى من التراكم الحسى التجريبى .

ثم ازداد التراكم بشكل ملحوظ في تيارات الفلسفة المعاصرة التي أرادت شق طريق ثالث بين التيارين الرئيسيين في الوعى الأوربي العقلانية والتجريبية مثل الظاهراتية ، والوجودية ، والبرجسونية والبرجماتية ، وماركسية القرن العشرين .. الخ . ففي الظاهراتية ربط هوسرل في نهاية الوعى نفسه بديكارت في بدايته في « تأملات ديكارتية ».وأرخ للوعي كله في رائعته « أزمة العلوم الأوربية » . كما أرخ لباقي العلوم الانسانية مثل الفلسفة الاولى في « الفلسفة الأولى»، ولعلم النفس في «علم النفس الظاهرياتي». وفي الوجودية الظاهراتية كتب هيدجر عن «كانط ومشكلة الميتافيزيقا » وعن شلنج شارحا رسالته عن الحرية الانسانية ، وعن « نيتشه » مبينا انتقال الوعى الأوربي من الحساسية الترنسندنتالية إلى الوجودية ، ومن ارادة القوة إلى تحليل ابعاد الوجود الانساني . كما ربط ياسبرز نفسه بنيتشه مرتين في « نيتشه » ثم في « نيتشه والمسيحية » ليبين نكوص الوعى الأوربي على عقبيه من نقد الدين إلى تبرير الدين من جديد كما كان الحال في بداية الوعي عند ديكارت. ولكنه استعرض تطور الوعى الأوربي في صورة اسماء أعلام في « الفلاسفة الكبار » مما يكشف عن مدى ارتباط المذاهب الفلسفية بأسماء اصحابها . كا كتب جابريل مارسل عن معاصره جوزايارويس « ميتافيزيقا رويس » تقوية للوجودية المؤمنة الفرنسية والامريكية . وقد قارن ريكير بين ياسبرز ومارسل في كتابه « جابريل مارسل وكارل ياسبرز » تقوية للصلة بين الوجودية المؤمنة الفرنسية والألمانية . ثم كتب جوليان مارياس « تاريخ الفلسفة » لعمل شريط كامل لتاريخ الفلسفة الغربية معلنا بداية النهاية .

و في بعض فلسفات الحياة حدث نفس التراكم الفلسفي فقد كتب برجسون عن اينتشتين « الديمومة والمعية » محاورا إياه من أجل التمييز بين الزمان والمكان . كما كتب عن هوايتهد ووليم جيمس ورافيسون مطورا فلسفة الحياة باعتبارها إحدى الاختيارات الاخيرة في الوعى الأوربي . كما كتب جاك شيفالييه تلميذ برجسون عن « ديكارت » من أجل ربط النهاية بالبداية . والف بلوندل عن استاذه « أولليه لابرون » من أجل تدعيم فلسفة الحياة . وكتب وليم جيمس عن « رالف بارتون بيرى » مقارنا بين البرجماتية والواقعية الجديدة كبديلين معاصرين لازمة الثنائية الاوربية بين العقلانية والتجريبية . وكتب دلتاي عن شيلر ماخر « حياة شلير ماخر وأعماله » تدعيما لفلسفة الحياة والهرمنيطيقا التي تكشف عن عود الروح إلى ذاته من خلال القراءة . كذلك كتب فوييه عن « جويو » مشاركة في نفس التيار ، فلسفة الحياة ، والافكار القوية . كما نقد ماركوز ممارسات الماركسية السوفيتية مبينا عدم تطابق النظر والعمل كما حاول كورش من خلال مدرسة فرنكفورت بيان الصلة بين الماركسية والفلسفة في « الماركسية والفلسفة » من خلال ماركس الشاب ومحاولة صياغة الماركسية في عدة مبادىء عامة وليس فقط كتحليل للمجتمع ولانماط الانتاج ، ومقدما لقراءة رأس المال كما فعل التوسر ، ومحاولا الماركسية إلى اختيار وجودي . كذلك حاول فروم من خلال مدرسة فرنكفورت ايضا بحث تصور ماركس الانسان في «تصور ماركس للانسان » مزاوجا بينه وبين فرويد في « رسالة فرويد » .

وظهر التراكم الفلسفى فى الوعى الأوربى أخيراً فى ماركسية القرن العشرين . فقد كتب لوكاتش عن « جوته وعصره » مبينا أهمية تطبيق المنهج الماركسى فى الادب وليس فقط فى الاقتصاد . كما أرخ لمبحث الانطولوجيا فى ثلاثة أجزاء : الاول « ماركس » ، والثانى « هيجل » ، والثالث « العمل » مبينا أن الماركسية اساسا مبحث فى الانطولوجيا . وهو مابينه من قبل فى « ماركس الشاب » . كما حاول التوسر الانتقالي من الماركسية الداروينية إلى الماركسية البنيوية فى « فاعا عن ماركس » ، « قراءة رأس المال » ، « لينين

والفلسفة » عائلاً بالماركسية إلى نشأة العلوم السياسية ، ومعطيا الاولوية للقانون والسياسة وليس للاقتصاد كا بين ذلك في « مونتسكيو ، السياسة ، والتاريخ » وأخيراً حاول جورج نوفاك بيان منطق للماركسية في « منطقا الماركسية » مركزا على أهمية المنهج الجدلي باعتباره منطقا ومة ارنا بينه وبين المنطق الصوري الارسطى . كا استعاد سدني هوك والماركسية الليبرالية ماركس الشاب ووضعه من جديد في اطار اليسار الهيجلي في « من هيجل إلى ماركس » . فماركسية القرن العشرين مراجعة لماركسية القرن التاسع عشر ماركس لها من اطارها الدارويني، ونقلها على مستوى الظاهريات والوجودية والمبيوية وعلم التحليل النفسي وسائر فلسفات القرن العشرين .

و بالاضافة إلى حدوث هذا التراكم التاريخي من خلال تناول فيلسوف لاحق لفيلسوف سابق حتى ينشأ تيار فلسفى حدث تراكم تاريخي آحر يأخذ هذه التيارات في الاعتبار و يحقبها، ويميز بين مراحلها، ليس فقط داخل الوعي الأوربي بل وحارجه ايضا، باعتبار أن الوعي الأوربي هو آخر حلقة من تطور الوعي البشرى كله، وتأسس علم جديد هي فلسفة التاريخ لرصد مسار هذا التراكم داخل الوعي الأوربي وخارجه.

لقد بدأ الوعى الأوربى في بدايته فرديا في عصر النهضة ، وبدأ التراكم فيه بطيفا في القرن السابع عشر . فالذي يجرك التاريخ مثلا عند ميكيافيللي هي العبقرية ، الفردية ، عبقرية الامير . ثم سار الوعى الاوربى في مسار إنساني خالص ، معتمدا على ذاته ، وبجهده الحاص وهو الدرس المستفاد من عصر النهضة بالرغم من محاولات البعض مثل بوسويه وبسكال الدفاع عن تدخل الارادة الالهية في التاريخ . وقد بدأ التحول عند هردر ولوروا بتحويل الاراده الالهية إلى قانون للتاريخ ، والعناية الالهية إلى غائية فيه . وقد كان مقياس التقدم في الوعى الأوربي هي مثل التنوير، الانسان والعقل والحرية والعلم والطبيعة والتعدم والديمقراطية والعدالة والمساواة . فالغرب عند بودان هو الذي ابتدع فنون الحرب والمهارات اليدوية أي التصنيع . وهو موطن الحرية والديمقراطية عند فولتير، والعقد الاجتماعي عند روسو ، وهي المرحلة الانسانية الاخيرة عند فولتير، والعقد الاجتماعي عند روسو ، وهي المرحلة الانسانية الاخيرة عند

فيكو ، والمرحلة التجريبية عند ترجو ، والمرحلة العلمية الوضعية عند كومت ، ومرحلة الجمع بين النهائى واللانهائى عند كوزان، ومرحلة الفن عند نيتشه. وقد جمعها وجعلها فشته اساس تحقيبه الخماسى : مرحتان للتقدم الاعمى ومرحلتان للتقدم الحر ، ومرحلة متوسطة بينهما : من العقل الغريزى والعقل التسلطى إلى العقل الواعى وهو العلم والعقل المهيمن وهو الفن ، وما بينهما عمليه التحرر وهى مازالت في اطار الشك والحرية غير المنظمة .

وقد غلب التصور الحيوى على فلسفات التاريخ وتشبيه مسار التاريخ ومراحله بعمر الانسان واطواره مما يدل على أن الوعى الأوربى وعي تاريخي صرف له بداية وتطور واكتمال ونهاية، وليس الوعى الخالد الابدى الباقى على مر العصور والازمان . وقد وضح ذلك عند لاموته في القرن السابع عشر فالتاريخ لديه مثل الانسان . كلاهما له عمر ، يتطور من الطفولة والشباب إلى مرحلة النضيج حتى الكهولة والفناء . وتابعه في ذلك خوري سان بيير . إذ يتقدم الوعى البشرى من العصر الحديدى في افريقيا وامريكا حيث طفولة البشرية التي يسودها الفقر والجهل إلى العصر البرونزي عصر النضج والشباب إلى العصر الذهبي، عصر الكهولة ثم تنتهي الدورة. فأطوار انسان مثل احقاب التاريخ إنما الخلاف في المدة الزمنية ، عام من الانسان يعادل مائة عام من التاريخ . وإذا كان الانسان في نهاية العمر يخبو فالانسانية على العكس من ذلك تزدهر في نهاية الاطوار . وهي نفس الحجة التي اتبعها ابن سينا من قبل لاثبات خلود النفس. ففي نهاية العمر ، مسار ألبدن يخبو ويخفت ومسار النفس ينمو ويزدهر . كذلك يحدد هردر مسار التقدم في أربعة مراحل: من الطفولة إلى الشباب إلى الرجولة إلى الكهولة ثم تبدأ الدورة من جديد . كما يسير التقدم عند لسنج من مرحلة الطفولة وهي مرحلة العهد القديم إلى مرحلة المراهقة والصبا وهي مرحلة العهد الجديد والمسيحية إلى مرحلة الرجولة والنضج وهي مرحلة التنوير واعلان استقلال الانسان عقلا وارادة .

و لما كان مسار التاريخ يتحقق في دورات حيوية فإن الدورة تتضمن خطين : تقدم ونكوص . فإذا كان الوعى الأوربي في البداية فإن خط التقدم

يكون أبرز من حط النكوص وأطول لأن الدورة الثانية سرعان ماتبدا من جديد . فعند بودان بعد الدورة الاولى تسقط الانسانية ولكنها تنهض من جديد . فالنهوض أقوى من السقوط لأن الوعى الأوربى مازال شابا فى بدايته وقد يتوازن التقدم والنكوص ويتعادلان. وعند لاموته بدآت دورة جديدة منذ عصر النهضة وديكارت حتى عصر التنوير . ومازالت مرحلة الفناء قادمة . فكان من أوائل الدين تصوروا بداية النهاية فى الوعى الأوربى . وقد يرجح النكوص على التقدم كما هو الحال لذى خورى سان بيير وتصوره التاريخ سقوطا من العصر الذهبى طبقا لعقيدة السقوط المسيحية والطرد والحرمان . وإذا كانت البداية سقوطا والتقدم وسطا فإن النهاية تكون سقوطا كذلك . وعند فيكو تسقط البشرية بعد دورتها الاولى بسبب الترف وحب المال والانائية وتبدأ دورة ثانية بعد أن تكون قد اكتسبت تقدما من خبرتها السابقة. فالدورة وتبدأ دورة ثانية بعد أن تكون قد اكتسبت تقدما من خبرتها السابقة. فالدورة الثانية لاتبدأ من الصفر ولكن يبلغ السقوط قمته عند روسو. فالتقدم لديه يسير وعيث الصراع والقهر والنزاع . فكان أول الناعين صراحة مسار الحضارة الاوربية لذاتها فى قمة عصر التنوير .

وتثبت تاريخية الوعى الأوربي وأنه آخر مرحلة من مراحل تطور الوعى البشرى أنه ليس خلقا عبقرياً على غير منوال . بل سبقته حضارات وشعوب ، وتتلوه حضارات أخرى وشعوب . ففى كثير من فلسفات التاريخ ، يتم التحقيب ابتداء من الشرق القديم مارا بالشرق الوسيط حتى الغرب الحديث . وقد ظهر ذلك لأول مرة عنذ بودان في القرن السادس عشر إذ يسير التاريخ من جنوب الشرق حيث يسود الدين إلى وسط الشرق حيث تسود الحكمة العملية حتى الشمال حيث تظهر فنون الحرب والمهارات اليدوية أى الصناعة في الحرب والسلم وفي القرن السابع عشر يستمر بيكون في التحقيب الثلاثي من العصور القديمة وهي حضارة الشرق القديم إلى العصور الوسطى الحديثة وهي حضارة البونان والرومان إلى العصور الحديثة وهي حضارة الغرب وطفولة الوسطى الحديثة وهي حضارة البونان والرومان الى العصور القديم وطفولة

البشرية إلى الرومان ( عصر أوغسطس ) إلى البرابرة الجرمان . وفي القرن الثامن عشر يحدد هردر مسار التقام في أربعة مراحل من الطفولة في الشرق القديم ماعدا مصر والضين إلى الشباب في مصر والصين إلى الرجولة عند اليونان إلى الكهولة عند الرومان . وتبدأ الدورة الجديدة من جديد في الغرب : من الطفولة في المانيا البربرية إلى الشباب في العصور الوسطى إلى الرجولة في الاصلاح الديني إلى الكهولة في عصر التنوير . ثم يأتي كوندرسيه ويقسم مراحل تطور البشرية إلى عشرة : ثلاثة في الشرق القديم : اعتاد الانسان على طبيعته الجسمية والعقلية ، واستثناس الحيوان مع الرعى والزراعة ، وثلاثة منها في العصور الوسطى : العلوم والفنون عند اليونان ، الحرب والتشريع وضعف الدين وضياع المسيحية بسبب الرق والجهل والاستبداد عند الرومان ، والفساد والطغيان حتى الحروب الصليبية ، وثلاثة في العصور الحديثة : اقطاع وبارود حتى اختراع المطبعة ، وطباعة واصلاح وثورات حتى ديكارت ، وحقوق الانسان والعقل والعلم والديمقراطية ومثل التنوير حتى الثورة الفرنسية. وفي القرن التاسع عشر استمر نفس التحقيب الثلاثي عند هيجل من الشرق القديم حيث المجرد والحجارة إلى الشرق الاوسط حيث التحدد الروحي إلى الغرب الحديث حتى الذاتية المطلقة. وعند كوزان: من الشرق حيث اللانهائي إلى العصور القديمة عند اليونان والرومان حيث النهائي إلى العصور الحديثة حيث يقع الجدل بين اللانهائي والنهائي . أما بالنسبة للمستقبل فقد ترك الامر مفتوحا عندخوري سان بيير ، عصر ذهبي قادم في بداية الوعي الأوربي أو تقدم لامحدود ، المرحلة العاشرة عند كوندرسيه(٣٩) .

وفى القرن العشرين لم تعد فلسفات التاريخ تهتم بالتحقيب بل بالدلالة الاخيرة لفلسفة التاريخ وبلورة مفهوم الوعى التاريخي كما هو الحال عند دلتاى أو « نقد العقل الجدلي » كما هو الحال عند سارتر أو بالحديث عن محركات التاريخ ودوراته مع تلمس نهاية دورة حالية في أزمة العصر كما هو الحال عند

<sup>(</sup>٣٩) انظر لمزيد من التفصيل كتابنا : لسنج : تربية الجنس البشري ، المقدمة ص ٧٢ – ٢٠٥.

توينبي أو بالحديث عن أزمة العصر كما فعل هوسرل في « أزمة العلوم الاوربية » أو بيان السقوط النهائي كما فعل اشبنجلر في « سقوط الغرب » .

كان ظهور فلسفات التاريخ في الغرب دنيلا على تاريخية الوعى الأوربي كما كان ظهور أرسطو مؤرخا دليلا على تاريخية الوعى اليوناني،وظهور ابن خلدون دليلا على تاريخية الحضارة الاسلامية في فترتها الاولى ، وظهور الوعى التاريخي من ثنايا مشروع « التراث والتجديد » دليلا على تاريخية الحضارة الاسلامية في نهاية فترعها الثانية وبداية فترته' الثالثة . وقد ربط الوعى الأوربي التاريخي ف ذيله وكبدايات له تاريخ شعوب الشرق اما صراحة بالاشارة إلى الشرق القديم أو الشرق الأوسط كما هو الحال عند بودان ، وبيكون ، ولاموته ، و بردر ، ولسنج، وكوندرسيه، وهيجل، وكوزان واما ضمنا عند فيكو، وكومت ، وفشته بالاشارة فقط إلى المرحلة الالهية أو الدينية أو الغريزية والتي قد لا تتعدى مرحلة اساطير اليونان وهو مايكشف عنصرية الوعى الأوربي والذي لا يعترف بتاريخية ابعد من اليونان(٢٠) . ويلاحظ في الحالة الاولى أنه قد تم اختزال مراحل التاريخ قبل الغرب في فترة واحدة هي فترة الشرق ، طفولة الانسانية بما في ذلك الصين والهند وفارس وحضارات مابين النهرين ومصر . أما حضارة اليونان والرومان فإنها تشغل فترة متوسطة بين الشرق والغرب. في مقابل الغرب الحديث الذي يضم فترة واحدة وكأن سبعة آلاف من السنين تعادل خمسمائه عام وهو تاريخ الغرب الحديث. وقد تم تصور هذه المرحلة الشرقية الاولى على أنها تمثل الجهل والخرافة والتعصب والسحر والدين

<sup>(</sup>٤٠) تجدر الاشارة ممنا إلى ماصدر أخيرا من مشروع ثلاثى بعنوان « اثينا السوداء » لمؤلفه مارتن برنال والذى يبه ف الريد المحضارة والذى يبه ف الريد المحضارة الأستسراق وه ضم المؤلف ا

Martin Bernal: Black Athena, The Afroasiatic roots of classical civilization Vol. 1, Rutgers Uni press, New Brunjwick, New Jersy 1987

والتجريد أو المادية أو كلاهما معا في مقابل العلم والعقل والتسامح والتنوير والذاتية وهي سمات حضارة الغرب. فهناك اختلاف نوعي بين الشرق والغرب، وكأن الانسانية تخرج من الظلام إلى النور، ومن الجهل إلى العلم، ومن الخرافة إلى العقل، ومن السحر إلى العلم، ومن القهر إلى الحرية ومن التسلط إلى الديمقراطية. وقد تم وضع افريقيا وأمريكا الهندية مع الشرق، والاشارة إليها عرضا على هامشه ثم تنافست القوميات الغربية فيما بينها. كل منها، الالماني أو الفرنسي .. الخ يعتبر نفسه ذروة الفروة وقمة التطور في الوعي الأوربي . ثم يتوقف التاريخ الانساني بعد الغرب الحديث وكأن الزمان نفسه قد توقف، واصبح الوعي الأوربي ممثلا للحضارة الانسانية جميعا في الماضي والحاضر والمستقبل .

## سادسا : البنية والتاريخ

إذا كانت البنية خاتمة التكوين و محصلته النهائية ، وكان التتالى فى الزمان تحليلا والمعية الزمانية تركيبا تظل العلاقة فى الوعى الأوربى بين البنية والتاريخ هو التكوين (١٤) . وبالرغم من أن عنوان « البنية والتاريخ » يبدأ بالبنية الا أنه فى حالة الوعى الأوربى التاريخ يسبق البنية . البنية من صنع التاريخ لأنها متكونة فى الوعى التاريخ والتا يخ من صنع البنية التسى تكونت فى التاريخ . هناك علاقة دائرية اذن فى الوعى الأوربى بين تاريخ البنية وبنية التاريخ . تاريخ البنية يبين كيف تكونت البنية فى الوعى التاريخي ، وبنية التاريخ تبين كيف تتحكم البنية فى العقلية الاوربية وفى رؤيتها للواقع والتاريخ . وان شئنا هى علاقة جدلية بين البنية كبناء فوق والتاريخ كبناء تحتى . بالرغم من أن البنية من صنع التاريخ إلا أنها استقلت بذاتها واصبحت فاعلة بذاتها من أن البنية من صنع التاريخ إلا أنها استقلت بذاتها واصبحت فاعلة بذاتها عددة لرؤية الواقع ومؤثرة فى مجرى التاريخ . البنية مرة ناما مالتاريخ فاعل وهذا هو تلايخ البنية ، واببيه مرة فاعل والتاريخ مفعول وهده مى بنية التاريخ .

<sup>(</sup>٤١) التتالي في الزمان Diachronism ، المعية في الزمان (٤١)

أولا لأن البنية من صنع التاريخ، تكونت عبر تكون الوعى الاوربي من البداية إلى النهاية، وعبر مراحله الأربعة من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين. فالتاريخ هو البداية، والبنية مكتسبة لذلك كانت العقلية الأوربية وهي حصيلة البنية والتاريخ عقلية مكتسبة ولو كان هناك تاريخ آخر لكانت هناك بنية أخرى وبالتالي عقلية أخرى على عكس ماوصفت به العقلية الاوربية العقليات اللاأوربية باسماء «العقلية البدائية» أو «الفكر البرى» وجعلتها عقلية فطرية مغروزة في النفس جوهرية ، ماهوية ، عرفية . العقلية الأوربية رؤية وتصور ومنظور ، تكونت عبر تاريخ خاص . ثم استقلت عن تاريخها لطول تكرارها في كل العصور .

## ١ - تاريخ البنيسة

بعد هذا التطور الكمى التراكمى للوعى الأوربى يتكشف بناء خاص ينشأ في البداية ويكتمل في النهاية. وتتحول ابعاد هذا البناء إلى مقاصد أو بواعث أو اتجاهات في مسار الوعى الأوربى حتى يصعب بعدها التمييز بين البناء والمسار ، بين الرؤية وتحققها في التاريخ . وقد اكتسب الوعى الأوربي هذه البنية عبر مساره منذ مصادره الأولى حتى بدايته وتطوره ونهايته .

ففى مرحلة المصادر ، المصدر اليونانى الرومانى . والمصدر اليهودى المسيحى ، والبيئة الأوربية نفسها تبدأ البنية الثلاثية فى الظهور ثم فى التشعيب ، كل مصدر يأخذ مكانه فى أول السباق الثلاثى الحارات . يمثل المصدر اليونانى الرومانى التيار الصاعد إلى أعلى نظرا لما يحتله من قوة على التنظير والصورية فى المنظور . ويمثل المصدر اليهودى المسيحى التيار المستقيم الذى ينبثق من داخل الايمان ، من البعد الباطنى الذى سيتحول فيما بعد إلى الذاتية الترنسندنتالية . وتمثل البيئة الأوربية نفسها التيار النازل أى الواقع التجريبي الذى أخذ يشد الوعى الأوربي نحوها بعيدا عن المصدرين الاخرين واقتضى المذهب الحسى التجريبي وتحولاته الوضعية كغطاء نظرى له . فالمصادر الثلاثة انتظمت فى بنية التجريبي وتحولاته الوضعية كغطاء نظرى له . فالمصادر الثلاثة انتظمت فى بنية ثلاثية منذ البداية وكأنها تمهد الطريق وتعبده لتاريخ ثلاثى للبنية .

وكان المصدر اليوناني ثلاثي البنية كذلك . ظهرت في المذاهب الفلسفية الكبرى في الحضارة اليونانية . فكان افلاطون يمثل الخط الصاعد وبالتالي اصبح هو رضيد العقلانية الأوربية بعد نشأة الوعي الأوربي في البداية . فبقاء الصورة المفارقة المستقلة عن المادة مثل القبلي المستقل عن البعدى والسابق عليه في الفلسفة النقدية . لذلك كان كان كانط افلاطون العصر الحديث وكان سقراط يمثل البعد الايماني الداخلي الباطني اليهودي المسيحي. لذلك اتحد بالمسيح في عصر آباء الكنيسة وسمى « القديس سقراط » مكما سمى المسيح المعلم ، وكان عصر آباء الكنيسة والسمي السوفسطائيين مثل حوار المسيح مع الفريسيين والصدوقين والكتبة والرؤساء والكهنة . وكان ارسطو يمثل الخط النازل أي البيئة الأوربية نفسها ، الواقع الحسى التجريبي . لذلك كان الوعي الأوربي أرسطيا بطبعه وبمتطلبات واقعه . واصبح المذهب التجريبي والمنهج العلمي أهم ما يفخر به الوعي الأوربي .

أما المصدر الرومانى فكان تحولا طبيعياً وتكراراً للبنية اليونانية الثلاثية مع اختلال فى التوازن بين الابعاد الثلاثة نظرا لطغيان المزاج الاوربى والواقع الاوربى وعصر الفتوح وروح الامبراطورية عليه . فقلت الافلاطونية . ولكن ازدهرت السقراطية فى الرواقية الرومانية عند سنيكا وماركوس أورليوس ثم ازدهرت الارسطية من خلال الشكاك الرومان ، واتباع بيرون ، وسكتوس امبريقوس ومن خلال الا بيقورية واستمر ذلك حتى بداية الشك الحديث عند مونتانى فى القرن السادس عشر والحسية التجريبية الانجليزية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر .

وقد استمرت هذه التيارات الثلاثة عبر العصر الوسيط بفترتيه عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسي . فاستمر التيار الصاعد ، الافلاطونية ، عند آباء الكنيسة اليونان واللاتين الافلاطونيين والافلاطونيين المحدثين. وبلغ الذروة لدى القديس أوغسطين . واستمر التيار الايماني القبلي الباطن الانساني عند حركات الهرطقة الاولى وكل تيارات المعارضة ، المفكرون الاحرار قبل الاوان مثل آريوس وسلسوس، والثوريون السابقون لعصرهم مثل دوناتوس . وظهر التيار

الارسطى الثالث متأخراً ابتداء من بويتيوس شارح أرسطو الاول في نهاية المعصر المقديم. وفي العصر المدرسي استمرت التيارات الثلاثة: الافلاطونية عند يوحنا سكوت اريجنا في القرن التاسع، والافلاطونية الاشراقية الاوغسطينيه عند القديس انسيلم في القرن الحادي عشر وعند مدرسة شارتر والتصوف التأملي والقديس بونافنتورا في القرن الثالث عشر. أما التيار الباطني فقد مثله بدايات الفكر الحر، والسقراطية الجديدة عند بعض الجدليين في القرن الحادي عشر وابيلار في القرن الثاني عشر. أما التيار الارسطى الثالث فبلغ الذروة بطبيعة الحال عند توما الاكويني في الثالث عشر وفي الانطولوجيا التجريبية ونشأة العلم الطبيعي في القرن الرابع عشر عند دنزسكوت ووليم اوكام وروجر بيكون.

وفي بداية الوعي الأوربي ظهرت البنية الثلاثية من جديد . ظهرت العقلانية الممثلة في الافلاطونية في مرحلة المصادر عند ديكارت « أنا أفكر فأنا إذن مو جود » ، وعند الدبكارتية بجناحيها النسبي عند مالبرانش وليبنتز ، والجلري عند اسبينوزا والمستقلة عند بسكال ونيقول ومدرسة بوروويال . ولما كان هذا التيار يثبت خطأ الحواس ، ويحول العالم إلى حركة وإمتداد اصبح يمثل خطا إلى أعلى، وينتهي إلى الصورية الرياضية، الفك الأعلى في فم الوعي الأوربي المفتوح . كان يحاول إنقاذ الايمان العقلي أو العقل الايماني بعيدا عن التأليه والتجسيم والتشبيه مثبتا نظرية في الذات والصفات والافعال وكأنها اكتشاف متأخر للاعتزال بعد سبعمائه عام أو يزيد، وتحول من أشعرية العصور الوسطى عند توما الاكويني . كان تيارا متطهرا ، مستنكفا من العالم ، رافضا التلوث به فالمادة ليس بها فكر مالقيصر لقيصر أي المادة للعالم والبدن للانسان ، وما لله لله أي الفكر للعقل والنفس للانسان ايضا. وتلك هي الثنائية الديكارتية المشهورة ، ثنائية الفكر والمادة ، النفس والبدن ، الصورية والمادية ، المثالية والواقعية ، الله والعالم ، الله وقيصر . ولكنها في الحقيقة اعطت مالقيصر لله، وما لله لله. اعطت كل شيء إلى الله، وردت البدن إلى النفس، والعالم إلى الله ، والمادة إلى الفكر . فكان لابد من أن تحدث الثورة عليها طبقا لقانون الفعل ورد الفعل.

وفي نفس الوقت الشعوري ، وإن كان قبله بقليل من حيث الزمان التاريخي(٢٦) ، ظهر بيكون ليؤسس التيار الثاني ، التجريبية، والذي يمثل الارسطية التجريبية والشكاك الرومان في مرحلة المصادر أو الواقع الأوربي ذاته ومتطلباته في التنظير المباشر للواقع ، ولينظر ما سيقذفه ديكارت فيما بعد فيه بلا تنظير أي البدن العضوي والحيوان الآلي والعالم المادي بعد أن استحمص زبدته في النفس والفكر . وبالرغم من أنه سمى منطقه الآلة الجديدة في مقابل المنطق الارسطى القديم فقد كان التقابل هنا بين منطق الاستقراء والحس الجديد في مقابل منطق الاستنباط العقلي القديم . إلا أن الارسطية كمدهب طبيعي في مقابل الافلاطونية كمذهب مثالي هي التي ظهرت وراء التيار الثاني التجريبي في بداية الوعى الأوربي . وهو الذي يمثل الفك النازل من فم الوعى الأوربي المفتوح . واستمر التيار في المدرسة الانجلوسكسونية عند هوبز ولوك في القرن السابع عشر وهيوم في إنجلترا وفلاسفة التنوير في فرنسا في القرن الثامن عشر. أرادت هذه المدرسة ايضا أن تعطى مالقيصر لقيصر وما لله لله ، لكنها انتهت بأن أعطت مالقيصر لقيصر وما لله لقيصر ، فتحول الفكر يو. ماده ، والعقل إلى حسْ ، والنفس إلى بدن ، والمثال إلى واقع ، والله إلى عالم . وأصبح فم الوعى الأوربي المفتوح إلى أقصى درجة من الانفتاح ، انعراج إلى أعلى ، وانحدار إلى اسفل َلُم يبدأ الوعي الأوربي متوازنا بل متأرجح الكفتين ، مرة أفلاطونيا ومرة أرسطيا ، مرة رواقيا ومرة ابيقوريا ، مرة مسيحيا ومرة يهوديا .

وقد حاول كانط فى الفلسفة النقدية أن يقفل هذا الفم المفتوح ، وأن يعيد التوازن إلى الوعى الأوربى وأن يجمع بين الله والعالم ، النفس والبدن ، الفكر والواقع ، العقل والحس ، ديكارت وبيكون ، ليبنتز ولوك ، قطعية فولف وشك هيوم ، ولكنه وحد بينهما عن طريق التجاور وسيطرة الأعلى على الادنى ، وشرطه له . العقل يبدأ بالحس ويستقل عنه . لذلك كانت الصلة بينهما صلة الصورة بالمضمون ، التصورات بلا حدوس فارغة والحدوس بلا تصورات عمياء ، صلة خارجية آلية ، يتجاور فيها الطرفان ويتماسان ، أراد أن يجمع بين

<sup>(</sup>٤٢) ديكارت ١٥٩٦ - ١٦٥٠ بيكون ١٥٦١ - ١٦٢١.

أفلاطون وأرسطو، الرواقية والابيقورية، اليونانية والرومانية والمسيحية واليهودية ، الله وقيصر ، ولكن كطبقتين ، أحدهما فوق الآخر بروح التطهر والتقوى الباطنية . وظهر لأول مرة التركيب الثلاثى وسط الثنائية الاولى : الحس والذهن والعقل ، الصورة والمقولات والمثل . « ولد كانط في لندن . وعاش في برلين ، وتوفي في روما » . كان الهدف حل الثنائية في بداية الوعم. الأوربي ،كيف يكون الحكم القبلي التركيبي ممكنا ؟ ولكنه إنتهي إلى ثلاثية التساؤل: ماذا يجب على أن أعرف ؟ ماذا يجب على أن اعمل ؟ ماذا يجب عليّ أن آمل ؟ ولم ينجح التوحيد الخارجي الآلي الثابت.وظلت العلاقة بين الطرفين علاقة الحاكم بالمحكوم ، والآمر بالمأمور ، والشارط بالمشروط . كان التوحيد مجرد نية صادقة ، والاعمال بالنيات ، ولكن النتيجة كانت ثلاثية النقد ، وثلاثية العقل وثلاثية التصور . ظل التوحيد في التقوى الباطنية اليمان صادق رعمل صالح، رلكنه لم يستطع حل الاشكال المعرفي ، ثنائية العصر الحديث. لم يستطع كانط بمشروعه العملي حل الاشكال النظري. وعندما اقترح الغائية والجمال في « نقد ملكة الحكم » كحل لثنائية العقلين النظرى والعملي أي أن حل ثنائية المعرفة والاخلاق في الدين والجمال أتى الحل الثالث ثنائيا في حاجة إلى توحيد جديد بين الحكم الغائي والحكم الجمالي .

لذلك أتى الكانطيون بعد كانط<sup>(٢٢)</sup> ليعيدو الكرة من جديد توحيد فكى الفم المفتوح الموروث من ديكارت وبيكون والذى تم تقويته بالرغم من محاولة كانط فى التوحيد الآلى الثابت التجاورى ، فى ثنائية النظرى والعملى ، المعرفة والاخلاق ، القبلى والبعدى ، الظاهر والباطن ، الصورة والمادة ، الشارط والمشروط الله والعالم ، الله وقيصر . فاراد فشته أولا ثم هيجل ثانيا التوحيد بين طرفى الثنائية ، الذات والموضوع عن طريق الجدل والحركة والتغير والصيرورة من الذاتية إلى الموضوعية إلى وحدة الذات والموضوع . فالانا تضع نفسها حين تقاوم عند فشته ، الانا يخلق اللا أنا ثم يوجد الأنا المطلق فى لحظة ثالثة يتوحد

<sup>(</sup>٤٣) الكانطيون بعد كانط Post-kantians

فيه الانا واللاأنا . والمنطق الذاتي يتحول إلى منطق موضوعي من أجل خلق المنطق الذاتي الموضوعي عند هيجل. فالجدل وحدة طرفي الثنائي في جدل ثلاثى باضافة عنصر الحركة والتغير ، والصراع والتناقض ، وكأن التثليث في اللاشعور ، جدل العقيدة ، الآب والابن والروح القدس ، الجنة ثم الطرد ثم العودة إلى الجنة من جديد بعد الغفران والخلاص قد تحول من البعد الرأسي إلى البعد الافقى، من جدل الجلود والزمان خارج التاريخ إلى جدل الزمان داخل التاريخ.ولكن يبدأ وأن هذا الصراع الحسى الميتافيزيقي ، الدنيوي الاخروي ، الالهي القيصري لم. يستهو الاحساس بالتقوى والرغبة في التأمل والتطهر عند البعض الآخر. فآثر شلنج الهوية المطلقة بين الطرفين بين الروح والطبيعة ، الله والعالم ، معطيا الاولوية للثبابت على المتحول . وردا عليه آثر شوبنهور العودة إلى عالم الحياة عن طريق الارادة ، فالعالم ارادة وامتثال . وأعطى الأولوية للمشروع العملي على المشروع المعرفي . ولكن الحياة لديه لم تكن جديرة بالحياة ، فَأَثْرُ الخلاص منها عن طريق التطهر بالفن مثل البوذي الشرق القديم . وكان للشر الاولوية على الخبر، وللسقوط الاولوية على الخلاص. لم يكن ملكوت السموات قريباً كما بشر المسيح. ويأسا منه تقضى الحياة على نفسها بالموت . فكان ذلك مرحلة أخرى بعد روسو ، بيأس الوعى الأوربى من نفسه ، واحتواء عناصر العدم في وجوده وهو في الطريق إلى الذروة . ظل الوعي الأوربي ثنائيا في التقابل بين الطرفين أولا ثم في الصراع بينهما ثانيا . وعندما ِ حاول التوحيد بينهما في طرف ثالث يجمعهما ظل اسطوريا صوريا حتى في تصور هيجل للدولة ، وتصور ماركس للبروليتاريا .

وبدأ الخصام من جديد فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين بين التيارين المتباعدين . كل واحد يحاول أن يجعل نفسه نموذجا لعلوم الانسان . وظلت الظاهرة الانسانية متأرجحة بين نمط العلوم الرياصية العقلية تارة وبين نمط العلوم الطبيعية الحسية تارة أخرى . فنشأة ازمة العلوم الانسانية فى القرن العشرين وضرورة صياغة مناهج مستقلة حلا للازمة الصورية والوضعية ، وحلا للخلط بين المستويات كا ظهر فى السيكوفيزيقا .

وهنا ظهر الطريق الثالث ، طريق فلسفات الحياة : نيتشه ، وبرجسون ، وهوسرل ، وشيلر وغيرهم . كما ظهر فلاسفة الوجود رافضين رفع الوجود الانساني إلى ماهو أكبر منه وهو العقل أو رده إلى ماهو أقل منه وهو المادة . وظل الوعى الأوربي يتأرجح من جديد بين هذا التيار وذاك محاولا المسك بهما معا مرة من خلال الكانطية الجديدة التي تعود إلى الواقع دون أن تفرط في المثال ، ومرة من خلال الواقعة الجديدة أو الماركسية الجديدة التي تكشف المثال دون أن تفرط في الواقع ، ومرة من خلال السقراطية الجديدة التي نريد الجمع بينهما عن طريق العودة إلى سقراط أي إلى وحدة الشعور . ومن ذلك الظاهريات التي أرادت انهاء الفم المفتوح وطبق الفكين معا والعودة إلى ديكارت من جديد ، نقطة البداية في « الأنا أفكر » ونهايتها في « الأنا . موجود » . فأصبح الوعى الأوربي من جديد وحتى النهاية متشعبا إلى ثلاثة اتجاهات : فكَّان مفتوحان : ولسان ممتد بينهما : فلسفة الروح ممثلة الفك الأعلى ، و فلسفة الطبيعة عمثلة الفك الاسفل ، واللسان المعتد عمثلاً فلسفة الوجود . وهي نفسها ثلاثية المصدر افلاطون وأرسطو وسقراط ، المسيحية واليهودية ومحاولة اكتشاف دين ثالث بينهما وجده لسنج في فلسفة التنوير، ووجده الوعى الأوربي في مشروعه المعرفي الاخلاقي، عالم الذاتية ، ابتداء من « الانا أفكر » حتى « الانا موجود » ، الرواقية والأبيقورية والحلاق الاشتباه المعاصرة . ضاعت وحدته الداخلية ، وتصارعت فيه المذاهب الثنائية والثلاثية ، المانوية والمسيحية ، كل منها يدعى أنه الحقيقة الكاملة . حكمها قانون الفعل ولأد الفعل وليس الصحة النظرية . أخذت العقلية الاوربية هذا الطابع التقسيمي التجريبي وصدرته خارجها تتوافيها وقبلته الثقافات اللاُّوربية في الاطراف، تقليدا للمركز. فقضت على وحدة العقل خارج الوعي الأوربي لدي الشعوب اللا أوربية (١٤٠٠ .

ظل الوعى الأوربى فى مصادره وبدايته وذروته ونهايته ثنائى الايقاع أو ثلاثى الحركة ولكنه لم يكن ابدا توحيديا مع أن مشروع الوعى الأوربى منذ

<sup>(</sup>٤٤) « موقفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٣٩ .

الاصلاح الديني وعصر النهضة بدأ باكتشاف الذاتية كعالم وحيد ، وبؤرة أولى منها تنبثق تصورات العالم وموجهات السلوك والممثلة في البداية في « أنا أفكر فأنا إذن موجود » وفي النهاية في « أنا أفكر فأنا إذن موضوع التفكير ».لكن هذه الوحدة في البداية كقصد حسن وفي النهاية كغاية تكسرت في ثنائية وثلاثية المصدر وتاريخ البنية . فالمصادر ثلاثية : اليوناني الروماني ، اليهودي المسيحي ، . والواقع الأوربي . والمصدر اليوناني الروماني ثنائي بين عقلانية اليونان وحسية الرومان . والمصدر اليوناني ثلاثي : افلاطون وأرسطو وسقراط . والمصدر الروماني ثنائي : الرواقيون والابيقوريون . والمصدر اليهودي المسيحي ثنائي : اليهودية والمسيحية . واليهودية ثنائية : يهودية الشريعة والاحبار ، ويهودية الصوفية ، « الحلقة » و « الهجدة » ، النزعة الخصوصية. والنزعة الشاملة ؛ الصهيونية والتنوير(٥٠) . والمصدر المسيحي ثنائي : افلاطونية مسيحية وأرسطية مسيحية ، آباء كنيسة يونان وآباء كنيسة رومان، عصر الآباء والفلسفة المدرسية ، أوغسطين وتوما الاكويني . أما الواقع الأوربي فهو المصدر الوحيد الواحدي التوحيدي . ولكنه واقع روماني ، مزاج مادي ، طبيعة دنيوية أقرب إلى اليهودية منه إلى المسيحية ، وإلى الرومان منه إلى اليونان ، وإلى التجريبية منه إلى العقلانية . لذلك ظهر في العنصرية الدفينة ، وفي المركزية الاوربية ، وفي الرأسمالية ، وفي الاستعمار .

لذلك تحطم المشروع المعرفى ، واستنفد الوعى الأوربى قواه ، وجرب العقل الأوربى كل الاحتمالات ولم ينته إلى غلق القم المفتوح ، وظل ثنائى الطابع ، ثلاثى الاتجاه ، متعدد المشارب . وكلما حاول الكرة اقترب من كل شيء إلا التوحيد ، ولم يستطع ابدا التصويب نحو القلب ، وفقد السيطرة على توجيه الاطراف إذا ما أراد الامساك بأى شيء . لذلك دعا لسنج إلى أخذ موقف ناثان الحكيم إذ يستحيل التمييز بين الخاتم الصحيح والخواتم المزيفة ولكن على كل ابن أن يسلك وكأنه لديه الخاتم الصحيح . فالعبرة بالعمل لا بالنظر . الحقيقة النظرية لا يمكن معرفتها أو الوصول إليها بعد أن جرب العقل الأوربى

<sup>.</sup> Particularism ، النزعة الخصوصية Universalism ، النزعة الخصوصية

كل شيء ولم يصل إلى شيء . إنما الحقيقة العملية وحدها يمكن ممارستها . وإذ كان لسنج قد عبر عن ذلك في الفلسفة السنج قد عبر عن ذلك في الفلسفة السفة «كأن » (٢٤) على الانسان أن يسلك سلوك صالحاً وكأن سلوكه يقوم على مبدأ صحيح ، ظن في النظر ويقين في العمل . وهو درس في علم أصول الفقه القديم في قواعد الاجتهاد : الحق النظري متعدد والحق العملي واحد (٧١) .

ومع ذلك فإن أقرب الاختيارات، لو كنت أوربيا، هو التحول من المشروع المعرف في الفلسفة الحديثة في القرنين السابع عشر والثامن عشر إلى المشروع العملي في الفلسفة المعاصرة في القرنين التاسع عشر والعشرين ، مرحلة اليسار الهجيلي الذي قام بنقد الدين ، شتراوس ، ونقد المثالية ، فيورباخ ، ونقد الايديولو جياءباوروشترنر ، ونقد المجتمع ، كارل ماركس ، وهي المرحلة التي قامت فيها الثورة الليبرالية بعد الثورة الفرنسية بنصف قرن ، ثورة ١٨٤٨ ، مرحلة ماركس الشاب ، والمخطوطات الاقتصادية الفلسفية . وبعد أن اقوم بتطهير الفكر ونقد الواقع، اكون ماركسيا، ليس داروينيا بالضرورة ، بل ماركسي جديد ، يأخذ في الاعتبار الانجازات الفلسفية في القرن العشرين . وأقربها مدرسة فرنكفورت ، النظرية النقدية ، ماركسية البناء الفوق ، والتنظير المباشر للواقع وقت هزيمة الليبرالية وصعود النازية والفاشية ، وقيام الثورة الاشتراكية . إن الطريق الثالث الذي حاولته الفلسفة المعاصرة خاصة الظاهريات والوجودية الظاهراتية ، وفلسفات الحياة ، والشخصانية ، والتوماوية الجديدة والواقعية الجديدة ، والبرجسونية .. الخ أمكن احتواؤه اما في الفلسفات المثالية كرد فعل على أزمة الوعي الأوربي أو في الايمان الديني التقليدي كرد فعل على عجز المثالية عن تغيير واقع الازمة . ولم يتجاوز في مشروعه العملي النقد الليبرالي للمجتمع البرجوازي . وبالتالي تظل الماركسية الجديدة ، ماركسية القرن العشرين التي استطاعت العودة إلى اليسار

<sup>(</sup>٤٦) فلسفة كأن Als Ob .

<sup>(</sup>٤٧) الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ ، الجزء الثامن : اليسار الاسلامي والوحدة الوطنية .

الهيجلي وماركس الشاب ، هو قطب الجذب الأول في الوعى الأوربي طالما أن الابداعات الجديدة للاجيال الجديدة لم تتجاوز الثقافة المضادة كاحدى شواهد العصر .

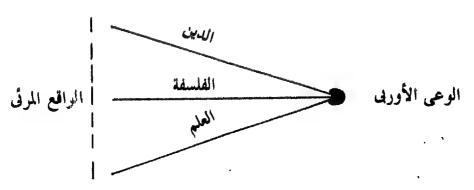
#### ٢ - بنية التاريخ

ونظرا لطول تاريخ هذه البنية الثلاثية منذ المصادر الاولى وعبر البداية وحتى النهاية ترسخت البنية في الوعى الأوربي حتى تحولت إلى عقلية أو منظور أو رؤية أو تصور للعالم . إذا أراد الأوربي أن ينظر إلى شيء فإما أن ينظر إلى أعلى طبقا للخط الصاعد ، أو ينظر إلى اسفل طبقا للخط النازل ، أو ينظر إلى الامام محاولا الجمع بين الاثنين وهو الطريق الثالث المعاصر الذى حاول ضم فكي الفيم المفتوح. يمثل الخط الصاعد الاول الدين، والخط النازل الثاني العلم والخط الثالث المستقيم الفلسفة . واصبخ الأوربي إما متدينا أو عالما أو فيلسوفا. ولا يمكن المصالحة بين الثلاثة كما هو الحال في فكرنا المعاصر بين الشيخ والتقني والافندى(٤٨). فالمتدين يعمل لله ، والعالم يعمل لقيصر، والفيلسوف إما أن يعطى مالله لله ومالقيصر لقيصر وهي الثنائية التقليدية وإما أن يرد مالقيصر لله وهو المثالي أو مالله لقيصر وهو الواقعي . ولكن يظل التحدى هو الوحدة المطلقة بين مالله ومالقيصر . كانت صورية عند شلنج، وجدلية عند فشته وهيجل، وارادية عند شوبنهور. وبالرغم من محاولة هيجل وضع الدين والفلسفة والعلم كنماذج متعددة للروح المطلق الا انها ظلت بنية ثلاثية ثابتة ف الوعى الأوربي . وتتعدد المصطلحات طبقا للنموذج . فيقال مثلا المؤمن (الدين) ، الله والطبيعة (الفلسفة) ، العالم (العلم) ، الله والطبيعة والانسان. الايمان، الأدراك المباشر، الحدس. الوحي، المصادرات أو المسلمات ، القبلي . الخطيئة ، الخطأ ، الشر . الخلق ، التطور ، الصيرورة . الاخرويات ، المستقبليات الغائية . الفضل الالهي ، اللا تحدد أو اللاتعين،

<sup>(</sup>٤٨) هذه مصطلحات عبد الله العروى في « العرب والفكر التاريخي » .

الطفرة والكمون . الكنيسة ، الجمعية العلمية ، الجمعية الفلسفية .. الخ . فنفس الشيء له اسماء ثلاثية طبقا للمنظور الصاعد أو النازل أو المستقيم .

والعلاقة بينهما علاقة تصادم وتعارض وتضاد : فالصراع بين الدين والعلم مشهور في تاريخ الوعى الأوربي . كان الدين ضد العلم في البداية ثم اصبح العلم ضد الدين بعد انتصار العلم وتقهقر الدين حتى النهاية . كذلك نشأ الصراع بين الدين والفلسفة خاصة في مرحلة المصادر في العصور الوسطى ثم في عصر التنوير . وتم تكفير المفكرين الاحرار عبر التاريخ حتى انتصر الفكر الحر على المسلمات والعقائد والمؤسسات الدينية . وفي هذا الصراع كالت الفلسفة أي البعد المستقيم بين التيار الصاعد وهو الدين والتيار النازل وهو العلم هي التي تحمل لواء الفكر الحر لصالح الدين والعلم على حد سواء . ومازال هذا التقسيم واردا حتى الآن، تقسيم عمل، وتوزيع اختصاصات، ومصالحة تاريخية بعد الحرب الشعواء التي سقط دونها الشهداء منذ « الهراطقة » الاوائل حتى المفكرين الاحرار في العصر المدرسي وعلماء عصر النهضة وفلاسفة التنوير ، حرقا أو سجنا . ومهما كانت هناك من محاولات للقيام بعلوم ربط بين هذه التخصصات الثلاثة مثل فلسفة الدين للربط بين الدين والفلسفة أو اللاهوت العلمي كأحد فروع اللاهوت أو العلم اللاهوتي كما هو الحال عند تيار دى شاردان للربط بين الدين والعلم الا أن التمايز ظل قائما بين هذه الرؤى الثلاثة نظرا لطول الخصام والصراع بينها . وقد تحول الامر من مجرد رؤى بنيوية في الوعى الأوربي إلى عقليات متايزة داخله. فهذا صاحب عقلية



علمية ، وهذا يتميز بروح فلسفية ، وثالث له عقلية دينية . ففى موضوع نشأة العالم إذا قبل الله فهو متدين ، وإن قبل قدم العالم فهو فليسوف،وإن قبل السديم فهو عالم،وهكذا في سائر الموضوعات .

كان الوعى الأوربي في عصوره الحديثة في البداية في « الأنا أفكر » حتى النهاية في « الانا موجود » قد مر بفترتين كبيرتين : الأولى الفلسفة الحديثة الممتدة حول الأنا أفكر حيث قدم الوعى الأوربى أولا مشروعه المعرفي القائم على العقل بصرف النظر عن الخلاف جول تفسيره ونشأته بين المدرسالين العقلية والتجريبية ، والثانية الفلسفة المعاصرة الممتدة حول « الأنا موجود » والتي قدم فيها الوعي الأوربي أولا مشروعه السياسي القائم على ثورة الجماهير، و تأسيس الدولة الوطنية الحديثة بعد عصر الامبراطوريات . الاولى امتدت في القرنين السابع عشر والثامن عشر. والثانية استغرقت القرنين التاسع عشر والعشرين . وكان التحول من المرحلة الاولى إلى المرحلة الثانية في نهاية القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشرء فترة فشته وهيجل والرومانسية التي بلغ فيها الوعى الأوربي الذروة . ولا يوجد تواصل طبيعي بين الفترتين بل تحول جذري أو انقلاب ، من العقل إلى العاطفة ، ومن المعقول إلى اللامعقول ، ومن الماهية إلى الوجود ، ومن الفرد إلى المجتمع ، ومن التفاؤل إلى التشاؤم ، ومن التقدم إلى النكوص، ومن البداية إلى النهاية . كان معظم فلاسفة الفترة الاولى رياضيين.وكان معظم فلاسفة الفترة الثانية بيولوجيين ، علماء أحياء أو فنانين . فالوعى الأوربي هذا ، بالاضافة إلى بنيته الثلاثية : الدين والعلم والفلسفة ، انقسم على نفسه واصبحت له واجهتان مثل أوجه القمر ، الاولى منيرة في البداية والاخرى مظلمة حتى النهاية . ولو سألنا : ماجوهر الوعي الأوربي ؟ لكانت الاجابة : أي مرحلة ، الاولى أم الثانية ؟ فالجوهر مختلف . هناك جوهران للوعى الأوربي ، واجهتان متباينتان لقمر واحد . ويتحدد الجوهر طبقا لوضع الرائي ومكانه في الفترة الاولى أم الثانية . فإذا كان الوعى الأوربي في بنيته تثليثيا فإنه في تاريخيته ثنائيا مانويا . وفي كلتا الحالتين فقد وحدته وتوازنه .

كان الامل فى كل المحاولات التوحيدية فى الوعى الأوربى سواء فى اللاهوت التوحيدي (١٩١) فى اللاهوت أو فلسفات الوحدة المطلقة عند شلنج أو فى التوحيد بين الذاتية والموضوعية عند فشته أو بين الواقع والمثال عند هيجل أو بين الانا أفكر والانا موجود عند هوسرل . ولكنها ظلت محاولات مثل غيرها لا يتوقف أحد عندها باعتبارها اليقين فى مقابل الظن احد نماذج الخواتم وليس بالضرورة الخاتم الصحيح عند ناثان الحكيم للسنج . ظل الوعى الأوربى وكما يروى سولفييف فى مثله عن الحقيقة الضائعة مثل السكير آخر الليل الذى يرجع إلى الفندق ويمر أمام غرفته جيئة وذهابا دون أن يستطيع التعرف عليها. يرجع إلى الفندق ويمر أمام غرفته جيئة وذهابا دون أن يستطيع التعرف عليها. يكفه فخراً أنه حاول (٥٠) . فله اجر الاجتهاد مرة حتى ولو كان قد اخطأ إنما يظل السؤال بالنسبة لنا : ومتى يكون له أجران إن اصاب ؟



<sup>(</sup>٤٩) اللاهوت التوحيدي Unitariansm .

<sup>(</sup>٥٠) فى فيلم « طار فوق عش المجانين » حاول جاك نيكلسون خلع حوض المياه من الأرض فلم يستطع . فلما استعجب باق المرضى قال . ولكنى حاولت . ثم جاء الهندى الذى ظنته المستشفى مريضا عقليا وابكم ، وهو الذى يستغفلها ، وخلعه وقذف به من النافذة وهرب وراءه خارج الاسوار .

onverted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصيلالثامن

مصيرالوعى الأوربى



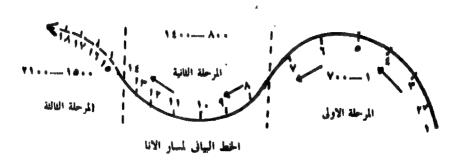
## أولا : جدل الأنا والآخر

إن جدل الأنا والآخر هو الصراع بين الجديد والعديم على مستوى الدوائر الحضارات وفى مسار التاريخ ، يحدث عند كل شعب ، وعلى مستوى الدوائر الحضارية الكبرى . فإذا كان الغرب هو الانا فإن الشرق بالنسبة إليه هو الآخر . والعكس بالعكس ، إذا كان الشرق هو الانا فالغرب هو الآخر بالنسبة إليه . وإذا كان العالم الثالث هو الانا كان الشرق والغرب على السواء هما الآخر بالنسبة له . وإذا كان الشرق والغرب أى العالم المتقدم المتنافس ذو النظامين المختلفين : الاشتراكية والرأسمالية هو الانا فإن شعوب العالم الثالث التى تود كل كتلة جذبها إليها هو الآخر . وإذا كانت اليابان هو الأنا فإن الآخر بالنسبة إليه هو الغرب كآخر منافس أو الصين كآخر تاريخي أو الاتحاد السوفيتي كآخر استفارى أو سواحل شرق آسيا كمجال حيوى أو العالم كله كمصادر للمواد الأولية وكأسواق للاستهلاك . إذن يتحدد الآخر طبقا لحاجات الانا . وإذا

كانت الصين هو الانا فإن الاتحاد السوفيتي هو الآخر الغريم، الاخوة الاعداء ، والغرب هو الآخر الحضاري الذي يمكن الحوار معه . ولكن بالنسبة إلى شعوب العالم الثالث في افريقيا وآسي وأمريكا اللاتينية ، يظل الآخر بالنسبة لها هو الغرب ، فالأنا هي حضارات الاطراف ، والآخر هو حضارة المركز . وبالنسبة لنا ، في قلب العالم العربي والاسلامي فإن الآخر بالنسبة لنا على وجه التحديد هو العرب. وبالرغبم من انتشار الاسلام أولا شرقا إلا أنه منذ عصر الترجمة الاول عن اليونان في القرن الثاني الهجري ارتبطت الحضارة الاسلامية الناشئة بالغرب. واستمر الامر كذلك غبر التجارة سلما بين الدول الاسلامية وأمبراطورية شرلمان ثم عصر الحروب الصليبية حربا ابتداء من القرن الخامس الهجرى على مدى مائتي عام في الحملات الصليبية المتتالية . أما هجمات الشرق ، التتار والمغول فقد اتت للحرب ، ورجعت بالحضارة . واستقرت سلما ، تشارك في صنعها . وابان الاستعمار الحدّيث قوى الآخر في وعي الانا. وتأكد عبر التاريخ أكثر من مِرة أن الآخر هو الغرب . وقد زاد في ذلك ايضا الموقع الجغرافي . حوض البحر الابيض المتوسط والقرب الجغرافي بين الشاطيء الجنوبي والشاطيء الشمالي . ففي الوقت الذي يقوى فيه الشاطيء الجنوبي ويضعف الشاطىء الشمالي كما كان الحال ابان الفترة الاسلامية الاولى ، كنا نحن الآخير بالنسبة إلى الغرب . وفي الوقت الذي يقوى فيه الشاطيء الشمالي ويضعف فيه الشاطيء الجنوبي كما كان الحال ابان الاستعمار الحديث وقبيل عصر التحرر يصبح الآخر هو الغرب بالنسبة لنا . فالامر هو ميزان القوى بين الشاطئين . و لما كان الغرب الحضاري مازال يمثل التحدي بالنسبة لنا من حيث الابداع الذاتي كان جدل الانا والآخر في جيلنا ومنذ عدة اجيال وربما لأجيال أخرى قادمة هي صلة الحضارة الاسلامية الناشئة في طورها الجديد وفي فترتها الثالثة من القرن الخامس عشر الهجرى حتى القرن الواحد والعشرين بالحضارة الاوربية الآفلة في فترتها الرابعة من القرن الواحد والعشرين الميلادي حتى القرن الثامن والعشرين.

#### ١ - مسار الانسا

ويمكن بمثل مسار الانا بخط بيانى يكشف مراحل ثلاثة كل منها سبعمائة عام . انتهت اثنتان وبدأت الثالثة على التو . الأولى من القرن الاول حتى القرن السابع وتنتهى بابن خلدون الذى أرخ لها . والثانية من القرن الثامن حتى الرابع عشر والتى انتهت بعصر التحرر من الاستعمار . والثالثة التى بدأت منذ عشر سنوات من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين والتى ستشاهد العصر الذهبى الثانى للحضارة الاسلامية على النحو الاتى :



نقطة البداية في المرحلة الاولى ظهور الاسلام وبداية الحضارة الاسلامية ، م تطورها ابداعا للعلوم الاسلامية في القرنين الاول والثاني ثم بعد عصر الترجمة في القرن الثاني ظهور علوم الحكمة ابتداء من القرن الثالث . ثم بلغت العلوم الاسلامية كلها الذروة في القرنين الرابع والخامس ، في التعددية والعقلانية والعلمية ثم بدأت النهاية بقضاء الغزالي على العلوم العقلية في نهاية القرن الخامس، وبداية توقف العلوم في القرنين السادس والسابع بالرغم من محاولة ابن رشد . ثم ظهر ابن خلدون في نهاية المرحلة الاولى ليؤرخ لها : كيف قامت الحضارة الاسلامية ولماذا انهارت ؟ وبالتالي ظهر الوعى التاريخي في نهاية الدورة الاولى .

وفى المرحلة الثانية توقف العقل عن الابداع وبدأت الذاكرة فى الحفظ وتسجيل العلوم القديمة كلها فى موسوعات كبرى . كا بدأت عملية الاجترار ، عن طريق الشروح والملخصات والتخريجات مع اضافات جزئية لغوية أو فقهية أو صوفية او اصولية أو حكمية دون رؤية كلية أو استئناف للعلوم بعد أن اكتملت ابنيتها ممنذ القرن الخامس وترسخت فى القرنين السادس والسابع . استعارت العلوم من بعضها البعض لا يجاد مادة جديدة للشرح . فشرح التصوف بالفقه ، والكلام بالفلسفة ، وشرحت العلوم العقلية بالعلوم النقلية . التصوف بالفقه ، والكلام بالفلسفة ، وشرحت العلوم العقلية بالعلوم النقلية . فإذا لم يجد الشارح مادة فعلية شرح باللغة والشعر وهي اصوله الأولى قبل نشأة الحضارة الاسلامية . كما ازدوجت الاشعرية ، العقائد السائدة بعد انتصار الغزالى له ايضا ، الاولى كأيديولوجية المخاطأ ، والثانية كأيديولوجية للجماهير . الأولى لاعطاء الاوامر ، والثانية للسلطان ، والثاني كأيديولوجية للجماهير . الأولى لاعطاء الاوامر ، والثانية للطاعة ، الاولى لقهر السلطة والثانية لاستسلام المعارضة .

وفى المرحلة الثالثة تبدأ الحضارة الاسلامية فى النهوض من جديد وكأنها تسير إلى دورة ابداعية ثانية ابتداء من القرن الخامس عشر بعد دورتها الابداعية الاولى من القرن الاول حتى القرن السابع . ولعلها سائرة إلى ذروة ثانية تشابه الذروة الاولى فى القرنين الرابع والخامس الهجريين . وهى الفترة التى سميناها فجر النهضة العزبية الاسلامية والتى مازلنا نعاصر بدايتها بعد أن عاصرنا نهاية المرحلة الثانية. فنص المخضر مين نهاية الثانية وبداية الثالثة ، نهاية الاستعمار وبداية التحرر ،عاصرنا حركات التحرر ، وشاهدنا الثورات العربية ، ورأينا ضياع فلسطين ، وحدثت امامنا الردة ، وربما نكون فى نهاية القاع . لذلك غن فى حاجة إلى ابن خلدون جديد ، يؤرخ للمرحلة الثانية ، عصر الشروح والملخصات ، ويضع شروط النهضة للمرحلة الثالثة .

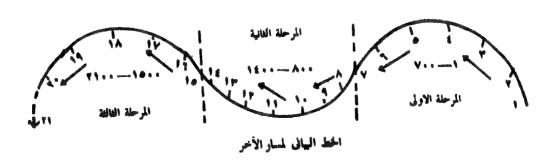
ولا توجد حدود فاصلة بين هذه المرحلة خاصة بين بداياتها ونهاياتها . فالبدايات والنهايات متداخلة . فنهاية المرحلة الاولى قد تستغرق مائتي عام من القرن الخامس حتى القرن السابع وحتى ظهور ابن خلدون . ونهاية المرحلة الثانية قد تستغرق ايضا مائتي عام من القرن الثاني عشر حتى القرن الرابع عشر

وهو عصر الاصلاح الدينى وحتى الصحوة الاسلامية الاخيرة . فالنهاية تنذر بالبداية الجديدة . وقد تستمر بعض عناصر الابداع حتى فى النهاية خاصة فى بداية النهاية مثل بارقة ابن رشد فى الاندلس فى القرن السادس بل وفى مرحلة التوقف والتذكر والتدوين مثل ظهور صدر الدين الشيرازى فى القرن العاشر فى وسط الفترة الثانية . ولكن هذا التحقيب هو الغالب على روح الحضارة ومسارها فى التاريخ بصرف النظر عن جوانب الابداعات الجزئية فى مرحلة الحفظ أو بعض جوانب التكرار والتقليد فى مرحلة الابداع .

كما تتداخل البدايات والنهايات مع حضارات أخرى تتقابل بداياتها ونهايتها معها مما يدل على انتقال الريادات من حضارة إلى أخرى إذا ما شارفت حضارة على نهاية دورة وبدأت حضارة أخرى دورة جديدة . فقد انتقلت الريادة من حضارتي الفرس والروم بعد أن انهكتهما الحروب وهما في نهاية ذورة مع الحضارة الاسلامية وهي في بداية دورتها الأولى بعد ظهور قيم جديدة تمثلها شعوب فتية موحدة . كما انتقلت الريادة من الحضارة الاسلامية إلى الحضارة الغربية بعد نهاية الدورة الاولى وانتقال العلم من الشرق إلى الغرب في نهاية العصر المدرسي وابان عصر الاصلاح والنهضة بعد أن اختارت الحضارة الاسلامية في الفترة الثانية الغزالي والاشعرية ،واختار الغرب ابن رشد والاعتزال . وقد تنتقل الريادة من الحضارة الغربية التي أوشكت على إكمال دورتها في العصور الحديثة إلى الحضارة الاسلامية في فترتها التالية وبداية دورتها الثانية نحو عصرها الذهبي الثاني ، بعد نهضة الاطراف وأفول المركز بعد أن انهكت الشعوب الأوربية حربان طاحنتان انتهت الثانية بقنبلتين ذريتين من الغرب على الشرق ، ومن المركز على الاطراف . وقد ينتتقل المركز الحضاري من الغرب ككل إلى الشرق ككل بعد نهضة الهند والصين واليابان الحديثة . والحضارة الاسلامية في النهاية جزء من حضارة الشرق. ونهضة الشعوب الاسلامية الحالية هي جزء من نهضة شعوب الشرق .

#### ٣ - مسار الآخسر

ويتمثل مسار الآخر بخط بيانى يكشف عن مراحل ثلاثة انتهت كلها دون بوادر لمرحلة رابعة . وبالتالى يكون مسار الآخر اقدم فى الزمان من مسار الأنا بمرحلة . المرحلة الاولى عصر آباء الكنيسة ، والثانية العصر المدرسي ، والثالثة العصور الحديثة وذلك طبيعي لأن مسار الأنا بدأ فى القرن السابع الميلادى . فمسار الآخر له ثلاثة مراحل ، الاولى منها سابقة على مسار الانا . ومسار الانا له ثلاثة مراحل ، الاخيرة منها تالية على مسار الآخر . وبالتالى تكون المراحل الثلاثة لمسار الآخر على النحو التالى .



وتمتد المرحلة الاولى من القرن الاول حتى القرن السابع وهو مايسمى بالعصر القديم ( الكلاسيكى ). وتشمل فترة الآباء ، آباء الكنيسة اليونان وآباء الكنيسة اللاتين . وهى الفترة التى تكونت فيها العقائد المسيحية ودونت فيها النصوص ، واستقرت فيها الفرق ، وانتصرت الكنيسة على الشيع المناوئة خاصة شيعة آريوس فى القرن الرابع ودعوته التوحيدية . وانفصلت فيها الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية فى القرن الخامس بسبب معركة الايقونات الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الوبية فى القرن الخامس بسبب معركة الايقونات ومدى شرعية نظام الرهبنة . وهى الفترة التى حدث فيها التجوهر الكاذب بين الدين الجديد والفلسفة اليونانية الرومانية القديمة عندما أخذت الفلسفة الوثنية

صياغة مسيحية ، وتحولت آلهة اليونان إلى آلهة الدين الجديد . وفيها ايضا تم الربط بين المسيحية واليهودية حتى تهودت المسيحية من خلال اليهود الاوائل اللهين تحولوا إلى المسيحية وفي مقدمتهم بولس وكذلك من خلال البيئة الفلسطينية . وفيها ايضا تحولت الامبراطورية الرومانية إلى الامبراطورية المسيحية ، امبراطورية شرلمان كجزء من عملية التجوهر الكاذب في النظم السياسية . وكان التيار السائد في هذه الفترة هي الافلاطونية والافلاطونية العدائة . وهو الذي أعطى نموذج المسيحية الافلاطونية كما مثلها أوغسطين .

وتمتدالمر حلةالثانية من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر أي منذعصر شر لمان حتى عصر الاحياء، احياء الآداب القديمة والعوده إلى الوثنية الاولى بعد أن جرب الوعي الأوربي الفلسفة المدرسية فاضرت أكثر ثما نفعت . وهو العصر الذي انتشرت فيه المسيحية إلى الشمال وتحويل القبائل البربرية إلى شعوب متحضرة . توقف الابداع على مدى ثلاثة قرون في المسيحية الغربية ولكنه استمر في المسيحية الشرقية في بيزنطة . وفي العصر المدرسي بدأ الابداع من جديد يونانيا أكثر منه مسيحيا عندما بدأت تستعمل لغة التنزيه واسقاط لغة التأليه والتجسيم والتشبيه . ولكنه ظل تنزيها بلا ذاتية وبلا تمركز حول الانسان . بدأ الجدل والمنطق يؤثران في قدرة الفكر على الاستدلال في العصر الوسيط المتقدم في القرنين الحادي عشر والثاني عشر حتى بلغ أوجه في العصر الوسيط المتأخر في القرنين الثالث عشر والرابع عشر . ظهر الفكر العقلاني عند اللاهوتيين الجدليين ، وبدأت أهمية التحليل اللغوى عند الاسميين . و تأسست الجامعات ، وتم اكتشاف الارسطية منذ شروح بويثيوس لها في القرن الخامس. كما تم الانتقال من المعرفة إلى الوجود ومن الثيولوجيا إلى الانطولوجيا في القرن الرابع عشر . وانتهى العصر المدرسي بعصر الاحياء في القرن الرابع عشر ايذانا ببداية العصور الحديثة. وقد تم بيان ذلك في تكوين الوعي الأورثي في مرحلة المصادر.

وتمتد المرحلة الثالثة من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد وعشرين ، وهي مرحلة العصور الحديثة التي ظهر فيها الوعي الأوربي، بداية في القرنين السابع عشر والثامن عشر و فروه فى القرن التاسع عشر و ونهاية فى القرن العشرين . وهى المرحلة التى ظهرت فيها البنية الثلاثية للوعى الأوربى : العقلانية والتجريبية والطريق الثالث ومرحلتيه الرئيسيتين الحديثة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر والمعاصرة فى القرنين التاسع عشر والعشرين . ومازالت المرحلة الثالثة والاخيرة لم تنته بعد إنما بدأت تظهر بوادر بداية النهاية بعد أن ظهرت من قبل نهاية البداية ، « الانا موجود » بعد « الانا أفكر » .

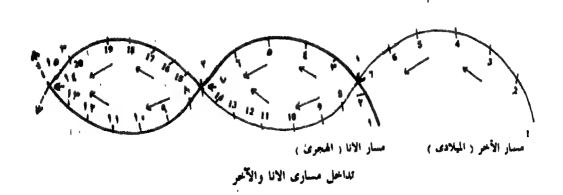
وتتداخل البدايات والنهايات مع الحضارات الاخرى . فالبداية الأولى ترث الحضارة اليونانية والرومانية وتبلغ ذروتها فى العصر الهلينستى وتنتهى بانتهاء العصر القديم . ونهاية المرحلة الاولى فى القرن السابع الميلادى تتداخل بعد بداية المرحلة الاسلامية الأولى فى القرن الاول الهجرى . وبداية المرحلة الثالثة فى القرن الخامس عشر الميلادى، تتداخل مع نهاية الفترة الثالثة فى الوعى الاسلامية فى القرن الرابع عشر الهجرى . ونهاية المرحلة الثالثة فى الوعى الأوربى فى نهاية القرن العشرين وأوائل الواحد والعشرين تتداخل مع بداية المرحلة الثالثة للحضارة الاسلامية ، مرحلة الصحوة فى بداية القرن الخامس عشر .

والسؤال الآن: هل هناك مرحلة رابعة للوعى الأوربي، من القرن الثاني والعشرين حتى القرن التاسع والعشرين، أم أن الحضارة الأوربية ستسلم الريادة لحضارة أخرى ولشعب آخر بعد آن خف الدافع الحيوى في الوعى الأوربي، وبدت مظاهر نهضة شعوب الشرق؟ فإذا كان الوعى الأوربي على ثقة من بدايته المبكرة في الماضى السابقة على الحضارة الاسلامية بسبعة قرون فإنه ليس على ثقة مماثلة في المستقبل بعد اكال دورته الحالية في العصور الحديثة. وإذا كانت الحضارة الاسلامية متأخرة عن الوعى الأوربي بسبعة قرون الا أن الدافع الحيوى فيها يجعلها على ثقة بالقيام بفترة ثالثة تمثل عصورها الحديثة، وعصرها الحيوى فيها يجعلها على ثقة بالقيام بفترة ثالثة تمثل عصورها الحديثة، وعصرها الخيوى فيها الذهبي الثاني الذي تبلغ فيه الذروة كما بلغته أول مرة في القرن الرابع الهجرى.

## ۳ – تداخل مساری الانا والآخر

ونظراً للتفاعل التاريخي المتبادل بين مسارى الانا والآخر ، ونظرا للقرب الجغرافي على شاطىء حوض البحر المتوسط الجنوبي والشمالي حيث يقطن الانا والآخر ، ونظرا لما يمثله كل منهما من تحد حضارى للآخر عندما يكون اجدهما في مرحلة الذروة والاخر في مرحلة القاع فأن وصف تداخل مسارى الانا والآخر يبين تداخلهما ثلاث مرات : الأولى في بداية نشأة الحضارة الاسلامية في القرن الاول الميلادي ونهاية عصر الآباء في نهاية القرن السابع الميلادي . والثانية في نهاية المرحلة الاولى للحضارة الاسلامية في القرن السابع الهجري قبل ظهور ابن خلدون والتي تقابل بداية الوعى الأوربي في عصوره الحديثة في عصر الاحياء والعودة إلى الآداب القديمة الذي سبق الاصلاح الديني وعصر النبضة . والثالثة بداية المرحلة الثالثة للحضارة الاسلامية ابتداء من القرن الخامس عشر الهجري والتي تقابل نهاية الوعى الأوربي في العصور الحديثة في الخامس عشر الهجري والتي تقابل نهاية الوعى الأوربي في العصور الحديثة في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين .

ويبدو هذا التداخل على النحو الاتى :



وتجدر المقارنة بين هذه النقاط الثلاثة للالتقاء بين مسارى الآنا والآخر لمعرفة طبيعة اللحظة التاريخية التي يتم فيها التقابل بين حضارتين ، كل منها تعيش مرحلتها التاريخية الخاصة بها . فالتزامن التاريخي غير التعاصر الحضارى . الأول تاريخ موضوعي والثاني تآريخ حضازى . الأول خارج الوعي إن وجد ، والثاني داخل الوعي . الأول تاريخ والثاني تأريخية .

نقطة الالتقاء الاولى بالنسبة لمسار الآخر كانت فى القرن السابع الميلادى ، نهاية العصر القديم ، عصر آباء الكنيسة بعد الاختلاف والافتراق حول العقائد عادة ، وطبيعة المسيح خاصة ، حول صلة اليهودية بالمسيحية ، والعقل بالايمان ، والفرد بالكنيسة . وقد تم النصر للسلطة المركزية الالهية التشريعية الايمانية الكنسية ، وهو ما يعادل الاشعرية عندنا . واصبح الحق من جانب المعارضة المقهورة التي تم تكفيرها : آريوس واعلانه انسانية المسيح ، سلسوس واعلانه انهايز بين اليهودية والمسيحية ، دوناتوس ورفض سيطرة روما على شمال افريقيا والربط بين الدين والوطن كما فعل لوثر فيما بعد في القرن الخامس عشر ، والغنوصية التي رأت الدين حياة باطنية واشراقاً داخلياً وزهدا في الدنيا، وهو جوهر الدين القديم .

في هذه الظروف كان لابد من ظهور مسار حضارى آخر، هو مسار الانا : فظهر الاسلام ليفصل في الخلافات العقائدية ، ويضع اليقين في مقابل الظنون والأوهام ، ويتحقق من صحة النصوص ، ويكشف عن أقوال المسيح ذاتها بعيدا Psisima Verba عن تأويلات الحواريين واسقاطات الجماعة المسيحية الاولى(١) . وفي نفس الوقت بدأ الانهيار في النظام العالمي القديم بعد صراع طويل بين الفرس والروم ، وتصور مثالية انسانية جديدة تتجاوز العنصرية وحروب، السلب والنهب والغزو والاستعمار ، وفي نفس الوقت توحيد الجزيرة

La Phénoménologie de وقد كان ذلك هو الدافع وراء اختيارنا رسالتنا الثانية (۱) الاختراد الدفع وراء اختيارنا رسالتنا الثانية (۱) الاختراد الاختراد الاختراد الاختراد الدفع الاختراد الدفع ال

العربية المنطقة الوسطى بين امبراطوريتى الفرس والروم والتى لم تنضم إلى هذا المعسكر أو ذاك ، إلى الشرق أو الغرب ، توحيد القبائل على الفطرة واستثمار قيم البداوة وثقافة الصحراء ، فى رؤية توحيدية عامة ، تقوم بتحرير المستعمرات القديمة وتوحيد جناحى القلب ، بل وتوحيد الشرق والغرب ، آسيا وافريقيا ثقافيا وبشريا .

وفي لحظة الالتقاء الثانية في القرن الرابع عشر الميلادي بالنسبة لمسار الآخر ، والقرن السابع الهجرى بالنسبة لمسار الأنا كان مسار الآخر قد بدأ في الارتفاع من جديد كما كان الحال في القرون الثلاثة الاولى وذلك بفضل التحول من الافلاطونية إلى الارسطية ، واكتشاف العقل والطبيعة ، واثر الخضارة الاسلامية عبر الترجمات من العربية إلى اللاتينية على الشاطىء الشمالى للبحر الابيض المتوسط خاصة في اسبانيا وجنوب ايطاليا وصقلية ، وتقديم نموذج جديد للوحى الى الوعى الأوربي وهو الوحى المطابق للعقل والطبيعة ، وبداية حركة المفكرين الاحرار مثل ابيلار ، ونشأة العلم التجريبي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، وعصر الاحياء والعودة إلى الآداب القديمة في القرن الرابع عشر ، كل ذلك كان وراء نهاية المرحلة الثانية في مسار الآخر وبدايات المرحلة الثانية .

أما بالنسبة إلى مسار الأنا فقد بدأت الدورة الاولى فى الاكتال واصبح المسار هابطا . وهى الفترة التى ظهر فيها ابن خلدون ليؤرخ لهذه المرحلة الاولى، هى فترة سقوط الاندلس تباعا ، طليطلة فأشبيلية وقرطبة ثم غزناطة اخيرا كانت فيها بوادر اخيرة ، ابن رشد فى القرن السادس دفاعا عن نموذج وحدة الوحى والعقل والطبيعة ، الشاطبي الغرناطي فى القرن الثامن دفاعا عن نموذج وحدة الوحى والمصلحة والشريعة الوضعية ومقاصد الشريعة ، وتحويل العلوم الشرعية إلى علوم سياسية كما فعل ابن الازرق فى « بدائع السلك » . ومع ذلك توقفت الحضارة عن الابداع ، وبدأت المرحلة الثانية من القرن السابع حتى القرن الرابع عشر ، وفى قاعدتها ، عصر الشروح والملخصات . وقد تمت

نقطة الالتقاء الثالثة في أجيالنا المعاصرة التي ترى تداخل مسارى الأنا والآخر منذ فجر النهضة الحديثة فترة نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين الميلاديين بالنسبة للأنحر ، وفترة نهاية الرابع عشر وبداية الخامس عشر الهجريين بالنسبة للانا, فبالنسبة إلى مسار الآخر ، تنهى الحضارة الاوربية مرحلتها الثالثة من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين، وتكمل دورتها في العصور الحديثة . وهو ماتم وصفه في تكوين الوعى الأوربي بداية وذروة ونهاية عن أزمة العلوم الأوربية الحديث وأفول الغرب أما بالنسبة لمسار الأنا فإنها تمثل لحظة نهاية المرحلة الثانية ، عصر الشروح والملخصات وبداية المرحلة الثالثة المستقبلية ابتداء من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين . وهي التي بدأت ارهاصاتها في الاصلاح الديني وفي الفكر الليبرالي وفي الفكر الليبرالي وفي الفكر الليبرالي وفي الفكر العلمي العلماني ، الروافد الثلاثة التي تكون فكرنا المعاصر .

ويلاحظ أن مسار الآخر أطول عمرا من حيث الميلاد من مسار الأنا . فقد اكمل الآخر ثلاثة مراحل : عصر الآباء (العصر القديم) ، والعصر الوسيط (العصر المدرسي ) والعصر الحديث . بينا اكمل الأنا مرحلتين اثنتين ، الفترة الله المدرسي ) والعصر الحديث . بينا اكمل الأنا مرحلتين اثنتين ، الفترة الله المدرسية الاولى ، ثم عصر الخلق والابداع في القرون السبعة الاولى ، ثم عصر الشروح والملخصات في القرون السبعة المثالية والتي بدأت نهايتها في جيلنا مع بداية الفترة الثالثة في بداية القرن الخامس عشر . وهذا يجعل في الظاهر رصيد التجارب البشرية عند الآخر اكبر مما هي عندنا . أما إذا اضفنا لمسار الأنا حضارات الشرق القديم خاصة في مصر وما بين النهرين وفارس حتى مع استبعاد حضارت الشرق القديم خاصة في مصر وما بين النهرين وفارس حتى مع استبعاد حضارتي الهند والعمين فإن مسار الأنا يكون اكثر عمقا في التاريخ واعمق امتداد في الزمان . وتكون الحضارة الاسلامية آخر حلقة من سلسلة حضارات الشرق القديم منذ سبعة آلاف عام أي اطول من مسار الآخر ثلاث مرات أو اكثر .

ويلاحظ أيضا أن مسار الانا ومسار الآخر فى خطين متداخلين على التبادل . إذا كانت دورة الانا فى القمة تكون دورة الآنحر فى القاعدة . وإذا كان مسار الانا

في خط نازل يكُون مسار الآخر في خط صاعد . وإذا كان مسار الانا في خط صاعد يكون مسار الآخر في خط نازل . وعندما يكون الانا أو الآخر في القمة يكون هو الاستاذ وعندما يكون في القاعدة يكون هو التلميذ. عندما يكون في القمة تأتي المعارف من القمة إلى القاعدة ، وعندما يكون في القاعدة يأخذ المعارف من القمة . ففي المرحلة الاولى في مسار الآخر كانت هناك قمة في عصر آباء الكنيسة ، قمة أوغسطين ولكن لم تكن هناك قاعدة لأن مسار الأنا لم يكن قد بدأ بعد . وبعد ذلك تداخل مسار الأنا مع مسار الآخر ، لكل منهما قمة وقاعدة . كانت قمة مسار الأنا في ذروة مرحلته الاولى في القرنين الرابع والخامس، وكانت قاعدته في قاع مرحلته الثانية في عصر الشروح والملخصات وقت اصدار فتاوى ابن الصلاح في القرن التاسع الهجرى . وكان قاع مسار الآخر في المرحلة الثانية في العصر المدرسي ثم كانت قمته في المرحلة الثالثة في العصور الحديثة في القرنين الثامن عشر والتأسع عشر . فهناك تبادل بين القمة والقاعدة أو بين الاستاذ والتلميذ بين مسارى الانا والآخر عبر التاريخ . ففي الوقت الذي كان فيهُ الآنا في المرحلة الأولى في ذروة ابداعه كان الآخر في العصر الوسيط يجمع ويدون ويتعلم ويتتلمذ . وكانت الترجمات من الأنا إلى الآخر قد بدأت منذ القرن الحادى عشر الميلادي ، من العربية إلى اللاتينية مباشرة أو من العربية إلى اللاتينية عبر العبرية. وكانت الحروب الصليبية صدمة حضارية لدى الآخر بمجرد اتصاله بحضارة الأنا. أتي الآخر للغرو عسكريا فغزا الآنا الآخر حضاريا . ثم بعد ذلك انقبلت الآية . فبعد أن كان مسار الانا في القمة في المرحلة الاولى اصبح في القاع في المرحلة الثانية ، وبعد أن كان مسار الآخر في القاع في المرحلة الثانية اصبح في القمة في المرحلة الثالثة . وتم تبادل الادوار . بعد أن كان الانا يقوم بدور الاستاذ والآخر بدور التلميذ اصبح الانا يقوم بدور التلميذ والآخر بدور الاستاذ . وقامت حركة الترجمة هذه المرة من الآخر للانا في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين ، وهو ما يعادل فجر النهضة الحديثة منذ الطهطاوى والافغاني وشبلي شميل ف مسار الأنا، من الفرنسية والانجليزية اساسا إلى العربية في مصر والشام في

عصر محمد على وارسال البعثات التعليمية إلى الغرب لهذا الغرض، وإنشاء ديوان الحكمة الثانى أى مدرسة الالسن خصيصا لهذا الغرض . وكانت حملة نابليون على مصر صدمة حضارية لدى الأنا رأى فيه صورته فى مرآة الآخر .

لذلك كانت المهمة العاجلة لابناء هذا الجيل هي معرفة في اية مرحلة من التاريخ نحن نعيش؟ فنحن في منطقة التقاء مسارين، مسار الانا ومسار الاخر ، ولكل منهما وعيه التاريخي . نحن جيل ابن عصرين ، نعيش في مرحلتين تاريخيتين مختلفتين لحضارتين متهايزتين ، نعيشهما في آن واحد . فنحن نعيش في مسار الأنا في المركز ، في نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر ، تبدأ فيها الريادة لوعي جديد عربي اسلامي ، افريقي اسيوي . وفي نفس الوقت نعيش في مسار الآخر في الاطراف ، في نهاية القرن العشرين وعلى مشارف الواحد والعشرين ، في اللحظة التي تنتهي فيها الريادة للوعي الأوربي . و يخطىء جيلنا عندما يضع نفسه في اللحظة التاريخية التي يعيشها الآخر ، ويضع نفسه في مسار ليس فيه ، وفي وعي لايتمثله ، وفي عصر ليس ابنه ، و في قرن لا يعيش فيه ، نتيجة للاغتراب الحضاري الذي يعيشه جيلنا . هو في مسار الأنا ويضع نفسه في مسار الآخر . وهو نفس الخطأ الذي يقع فيه دعاة التراث عندما يعيشون صورة الحاضر في الماضي فيلغون اللحظة الحاضرة بلحظة ماضية ، ويتصورون أنهم في عصرهم الذهبي وأن الآخر في القاع ويتمسكون بمسار الأنا في القمة الماضية،ويتنصلون عن مسار الآخر المعاصر في القمة الحالية . الاغتراب إذن مرتان : الاولى عندما يعيش دعاة الحداثة الحاضر وصورة المستقبل فيلحقون اللحظة الحاضرة بلحظة آتية في حضارة بالتجرد تماما عن حضارة الانا. والثانية عندما يعيش دعاة التراث الحاضر وصورة الماضي فيلحقون اللحظة الحاضرة بلحظة ماضية في حضارة الانا بالتجرد تماما عن حضارة الآخر . والحاضر هو الحاضر الذي لاهو ماضي الأنا ولا مستقبل الآخر. الأول ترك مسار الأنا والعيش في مسار الآخر ، والثاني ترك مسار الآخر والعيش في مسار الانا والحاضر هو اللحظة التاريخية الى يلتقي فيها مسار الأنا ومسار الآخر ، كل في مساره التاريخي وفي دورته الحضارية الخاصة صعودا أو هبوطا ، ارتفاعا أو سقوطا ، كما يتقابل مساران لفلكين فى لحظة واحدة سرعان ماتختفي عندما يستمر كل ذلك في دورته .

#### ٤ - الصور المتبادلة بين الأنا والآخر

نظرا لتداخل المسارين على الاقل مزتين بين الأنا والآخر فقد كون كل منهما للآخر صورة ذهنية في وعيه طالما يتعامل معه متأثرا به أو مؤثرا فيه . لقد كانت صورة الآخر عبر مراحله الثلاثة في وعي الأنا صورة كريمة عاقلة مستنيرة ، وكانت صورة الانا عبر مرحلتيه الاثنيين في وعي الآخر صورة كريهة مقيتة متخلفة . هذا التقابل التاريخي بين الصورتين هو أحد عوامل الاستعمار والتحرر ، واحد دوافع التحدى ، هزيمة مرة ونصرا مرة أحرى .

فمنذ أن ترجم الاوائل ثقافة اليونان وتمثلوها شرحا وتلخيصا حتى اصبحت ثقافة الآخر في مرحلة أصول المصادر ثقافة محلية ، تدافع عنها ثقافة الانا . بل لقد جعل الفلاسفة الثقافة العقلية للآخر محكا لليقين في تفسير الشريعة كما هو الحال عنيد الحيوان الصفيا والفارابي وابن سينا وابين رشيد وابين باجمة وابن طفيا ، وكما وضح في قصة « حي بن يقظان » ، اتفاق الفلسفة والشريعة أى اتفاق ثقافة الآخر القديمة مع ثقافة الانا الجديدة . ولم يجد ارسطو رفعة وجلالا قدر ما وجد في ثقافة الانا . هو المعلم الاول والفارابي المعلم الثاني . ولم يجد المسيح عيسي بن مريم تعظيما واجلالا قدر مااعطته ثقافة الأنا ، ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها والتي فضلت على نساء العالمين. ولم يجد موسى ولا إبراهيم ولا أنبياء بني اسرائيل رفعة وشأنا قدر ما وجدوا في ثقافة الأنا . ولم يشهد العالم القديم نظاما يقوم على التسامح والمساواة بين الطوائف قدر ماوجد في النظام السياسي والاجتماعي للأنا . وفي لحظة الالتقاء الثانية عندما كان الانا في نهاية القاع والآثخر في القمة كانت الصورة الثقافية للآخر ايضًا في وعي الأنا صورة كريمة ، فلسفة التنوير وما تقدمه من مثل في العقل والحرية والتقدم والعلم والمساواة والديمقراطية لدرجة أن الغرب قد اصبح نمطا للتحديث لدي كل تيارات الفكر العربي المعاصر ، الاصلاحي الديني ، والعلمى العلمانى ، والليبرالى السياسى . وبالرغم مما نال الأنا على يد الآخر من استعمار واستغلال وثهب للثروة إنما وضعت الأنا ذلك على حساب القوى الاستعمارية والنظم الحاكمة وليس على حساب الثقافة .

أما بالنسبة لصورة الانا في ذهن الاخر فقد كانت على العكس من ذلك صورة كريهة حتى في المرحلة الثانية من مسار الآخر ، مرحلة العصر الوسيط ، عندما كان الآخر تلميذا والانا معلماً ، عندما كان الآخر في القاع والانا في القمة . كانت صورة الكافر ، الفاسق ، الزنديق ، الملحد ، المتوحش ، المحتل ، الحسى ، المادي ، المتخلف ، الجنسي ، الفظ . وقد بدا ذلك في كثير . من كتب الرحالة والاعمال الادبية ورسائل اللاهوتيين. واستمرت الصورة عبر المزحلة الثالثة في مسار الانا منذ عصر النهضة حتى أزمة القرن العشرين: سوء فهم ارسطو ، جمع القرآن من روايات الكهنان والاحبار والفرق الضالة ، التعصب والحرب حتى لقد نشأ مثل « رأس التركي » كنموذج على ذلك ، القدرية والاستسلام ، التصوف والخنوع ، السحر والخرافة ، الف ليلة وليلة ، والبساط السحري ، الحريم وتعدد الزوجات . الشذوذ الجنسي والغلمان ، البذخ والترف والسفاهة ، « العربي القبيح في لندن » . وحمل الاستشراق التقليدي بعض هذه الصور ، ورثتها علوم الانثروبولوجيا والاجتماع وفلسفات التاريخ التي اعتبرت التقدم انتقالا من الشرق إلى الغرب أي من الأنا إلى الآخر ، من السحر والخرافة إلى العقل والعلم ، ومن طفولة البشرية التي نضجها.

وهذا موضوع دراسة وابحاث ورسائل علمية حول الصور المتبادلة بين الأنا والآخر عبر التاريخ . فالصور الذهنية هي التي تحدد الرؤية وتوجه السلوك . ومن كثرة تكرار هذه الصور النمطية (٢) تتحدد الوقائع ويدون التاريخ ، ويورث للأبناء عبر الاجيال . وأن محاربة هذه الصور الكاريكاتيرية للأنا في ذهن الآخر . وتطهير الآخر وعيه من هذه الصور لهو تحويل لهذا الالتقاء

<sup>.</sup> Les images stérèotypécs الصور التمطية

الحضارى عبر التاريخ من السلب إلى الايجاب ، ومن التقاتل إلى التفاهم ، ومن العداء إلى الحوار . لاريب أن هناك صورا متبادلة أخرى بين الأنا والآخر ، الصورة الكريمة للآخر في ذهن الآنا والصورة الكريمة للانا في ذهن الآخر: ولكنهما صورتان حملتهما الاقلية في كل وعى حضارى ، المتعصبون من الانا والمتسامحون من الآخر . ولا يمثلان تيارا عاما عبر التاريخ .

# ثانياً : مظاهر العدم في الوعى الأوربي

والسؤال الآن: ماهو مصير الوعى الأوربي ؟ إذا كانت هذه هي مصادره ، وهذا هو تكوينه ، وتلك هي بنيته ، وهكذا كانت نهاية بدايته وبداية نهايته تعبيرا عن أزمته فما هو مستقبله ومصيره ؟ لقد بدأ الوعى الأوربي متفائلا " ظانا أنه قادر على أن يعيش إلى الابد . وها هو يغشاه التشاؤم ، وتسوده روح العدمية . وإذا كان القوس قد بلغ نهايته ، وإذا كانت الدورة قد اكتملت فهل هو قادر على الاستمرار في دور الريادة ؟ الا يخضع الوعى الأوربي ذاته لقانون التاريخ ومسار الحضارات الذي ابتدعه هو نفسه في فلسفات التاريخ وبالتالي يكون احدى حلقات التاريخ ، وحلقة في مسار الحضارات ؟ هل هناك وعي مستمر إلى الابد ، ومرحلة تاريخية تكون هي الحضارات ؟ هل هناك وعي مستمر إلى الابد ، ومرحلة تاريخية تكون هي نهاية المراحل ، تجب ماقبلها وتلغي ما بعدها ؟ قد تثير كلمة المصير بعض نهاية المراحل ، تجب ماقبلها وتلغي ما بعدها ؟ قد تثير كلمة المصير بعض نهاية المراحل ، تجب ماقبلها وتلغي ما بعدها ؟ قد تثير كلمة المصير بعض نهاية المراحل ، تجب ماقبلها وتلغي ما بعدها ؟ قد تثير كلمة المصير بعض نهيد ومع ذلك الاسفر منه والقانون التاريخي الضروري الذي يطوى كل شيء فيه . ومع ذلك فقد تبشر ايضا بميلاد جديد أو تحول في شيء آخر كا عني هيجل في مؤلف فقد تبشر ايضا بميلاد جديد أو تحول في شيء آخر كا عني هيجل في مؤلف الشباب « روح المسيحية ومصيرها » . كا لا تعني أي تشف أو فرح في نهاية وعي لأن كل وعي متناه بالضرورة ، « وتلك الايام نداولها بين الناس » .

## ١ - فلسفات العدم

وقد تراكمت فلسفات العدم في الوعى الأوربي وهي في مرحلة بداية النهاية بحيث اصبحت احدى علاماته الرئيسية دليلا ومؤشرا على مصيره . وبالرغم من أن نيتشه سابق لأوانه في التعبير عن ازمة العصر إلا أنه أكبر ممثل لها في انتهائه إلى العدمية الشاملة، واعلان « موت الآله » ، ووضع حد نهائى لما تبقى من العقائد والاخلاق المسيحية ، عقائد الضعفاء وأخلاق العبيد ، ورفض كل الفلسفات الميتافيزيقية ، والعودة إلى الانسان الاول كمصدر للفلسفة وإلى أشكال تعبيرها في التراجيديا ، والعودة إلى الحياة على أنها مجرد ارادة قوة ، وخلق الانسان المتفوق القادر على كل شيء .

ورغبة في استبعاد أي بعد الهي ، ميتافيزيقي ، ترنسندنتالي ، معياري ، عام وشامل تمت صياغة لاهوت جديد هو «لاهوت موت الآله» أي الحديث عن كل شيء إلا الله أو « اللاهوت العلماني » أي تجلى الله في كل شيء الا في ذاته وصفاته وأفعاله ، وصف العالم دون اله (٢) . لقد نقد صوفيتنا من قبل ثنائية الله والعالم عند المتكلمين وفي اللاهوت القديم وآثروا وحدة الله والعالم . ولكن لاهوت « موت الآله » رفض لهذه الثنائية لحساب احد اطرافها ودون تجليات الطرف الاول في الثاني . ويكون « موت الآله » لحساب الانسان كما هو الحال عند فيورباخ عن طريق التأويل وكما هو الحال في اللاهوت الجديد صراحة دون تأويل . فموت الآله شهرف له . والبحث في الله يكشف الانسان . فالله وجه أنساني (٤) .

ولما تم تحطيم الالهة ، والقضاء على كل معيار عام وشامل لم يبق الا النسبية في الطبيعة وفي الاخلاق ، في الانسان وفي العالم . واصبح الانسان مقياسا لكل شيء . وليس الانسان العام الموجود في كل زمان ومكان بل الانسان المتغير الخاضع للاهواء الموجود في الزمان والمكان ، والمنتسب إلى العشيرة والقبيلة والمنتمى إلى العقيدة والمذهب السياسي . وقد يكون البديل عن تحطيم الالهة والقضاء على المعيار العام والشامل هو الاشتباه أو الالتباس في الاخلاق بل وفي

<sup>(</sup>٣) لاهوت موت الاله Dearh of God Theolgy ، اللاهوت العلماني (٣)

<sup>(</sup>٤) من أهم ممثلي هذا التيار جابرېل فاهانيان هارفي كوكس ، بول فان بيرن ، هاملتون ، التيزر . الح .

الفلسفة والمنطق<sup>(٥)</sup>. فكل معيار يمكن فهمه بطريقتين ، وكل قيمة يمكن تطبيقها على نحوين . ليس الامر متعلقا بالموقف فيما يسمى بأخلاق المواقف لأن الموقف في هذه الحالة يفرض نفسه على الانسان<sup>(١)</sup> . ولا يعنى بالضرورة الاشتباه بل يعنى أولوية الواقع على النص ، والمصلحة العامة على الحرف . وتم رفض المنطق الاحادى المعنى مثل المنطق الرمزى الذى يبغى الدقة والوضوح ، ويضع لكل كلمة حرفا حتى يمكن التعامل مع المعانى باعتبارها وحدات صورية عددية صرفة كما هو الحال فى نظرية المجموعات فى الرياضيات الحديثة . أما الهرمنيطيقا فإنها تعتمد على المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية وكل أساليب المبلغة فى الخطاب حتى لم يعد هناك حقيقة ولا محكم ولا مبين ولا مقيد . وأصبح الكلام كله مجازا ومتشابها ومجملا ومطلقاً بلغة الاصوليين القدماء .

ومن مظاهر العدم ايضا قلب طرفى المعادلة وجعل الادنى هو الأعلى ، وهو ماسماه ماكس شيلر « قلب القيم » . لم يستطع الوعى الأوربى كما كان فى البداية المحافظة على التمييز بين المستويات والذى كان أحد شعاراته عند هوسرل فى النهاية . فرد الأعلى إلى الأدنى فوقع فى المادية ، ورد الادنى إلى الأعلى فوقع فى الصورية ، ووحد بينهما ووقع فى ارادة الحياة ، وجاورهما ووقع فى التوازى النفسى الفيزيقى . فى هذه الفوضى الشاملة لعدم تحديد العلاقة بين المستويين لاحظ بعض المحدثين أن الدافع الغالب هو « قلب القيم » ، جعل اعاليها اسافلها ، وأسافلها أعاليها ، تدنيس الآلهة ، وتقديس الاصنام .

كما بدأت الازمة ، أزمة الضياع ، بعد آخر وهج للشمعة قبل الانطفاء فى مرحلة نهاية البداية وهى الظاهريات عندما استعمل الوجوديون هذا الضوء الأخير فى تحليل الوجود الانسانى وإنتهوا إلى وصف الواقعة الانسانية بأنها عدم ، وموت ، وحصر وهم ، وضيق ، وضياع للفرد فى الجماعة ،

<sup>(</sup>٥) مثلا عند سيمون دى بوفوار: «من أجل اخلاق للاشتباه» . وايضا فيما يسمى بمنطق الضباب Fuzy Logic

<sup>•</sup> Situational Ethics اخلاق المواقف

وثرثرة ، وغثيان ، وقيء ، وفراغ ، وعبث .. الخ . فالانسان عند هيدجر وجود من أجل الموت = وعند مارسل وجود شخص يموت ، وعند سارتر الوجود عدم وغثيان = والآخر هو الجحيم ، وعند كامو الوجود الانسانى تناقض و سخف و لا معقول بلا غاية أو هدف ، مصيره الانتحار = وعند مير لوبونتي و مارسل الوجود الانساني جسم ، والنفس أحد ابعاده . ومنذ كير كجارد الوجود الانساني تناقض و فضيحة و عار حتى انتهت كثير من الفلسفات الوجودية إلى العبث واللامعقول على عكس الوعى الأوربي في البداية عندما كان يتسم بالعقل ، والهدف ، والغاية ، والحرية ، والتقدم ، والوضوح ، والاتساق .

ثم جاءت فلسفة الاختلاف عند دريدا لتؤكد على الموت في الروح وضياع كل شيء ، والوقوع في متاهات لفظية بدعوى تحليل الخطاب من أجل الانتهاء إلى لاشيء . لم يعد هناك شيء يتماثل مع شيء آخر ، ولم تعد هناك معرفة محكنة ، واستحال الاستدلال في نفسه وعلى غيره . انتهت قوانين الفكر الاولى • وفي مقدمتها قانون الهوية ، ولم يبق الا قانون الاختلاف . وتحول الخطاب إلى مجموعة من الالفاظ ، مونادات لا رابط بينهما . أصبح الخطاب غاية نفسه وليس أداة لا يصال معنى أولا قتضاء فعل . ان الكتابة عند بارت تبدأ من الصفر وتنتهي إلى الصفر ، وأن الكاتب يبدأ الكتابة بمجرد وضع القلم على الورقة دون أن يكون في ذهنه شيء ودون أن يقصد التعبير عن أي معنى ودون أن يهدف إلى اثبات شيء أو نفى آخر و كأن العبارة مجرد افراز بيولوجي صرف .

وكانت البنيوية احدى المحاولات الاخيرة للحاق بروح الفلسفة الحديثة التى فقدتها الفلسفة المعاصرة ، والعودة من ماركس إلى هيجل لاكتشاف البنية عبر التاريخ . فانتهت إلى بنية فارغة من أى مضمون ، وعادت إلى الصورية ، إلى الوجود في الاعيان . ووقعت في عالم الضرورة الحالى من الحرية يتحكم فيها قانون الطرفين والوسط دون حيوية الفعل ورد الفعل، ودون حياة الصراع والتناقض . ووجدت مادتها ايضا في اللغة كعالم

مستقل بذاته، صوتيات وأبنية وتراكيب وعلامات أو فى اساطير الشعوب « البدائية » وعاداتها وأعرافها للبحث عن « البدائي » الاولى ، الفطرى قبل اساليب التحضر وقضايا المنطق . النبيء قبل المطبوخ . والعسل قبل السكر ، والطعام قبل آداب المائدة .

بل أن ما يسمى بالفلسفة الفرنسية الجديدة بعد أن هدأت ثورات الشباب في ١٩٦٨ لم يستطع الموعى الأوربي من خلالها أن يأخذ دفعة جديدة لانها ليس بها فكر واضح ، ولم ترتبط بأى من التيارات الفكرية التي تمثل البنية الرئيسية في الموعى الأوربي ، وخارج قانون الفعل ورد الفعل . جمعت بين الفكر والادب مما جعلها اقرب إلى « المحاولات » منها إلى الخطاب الفلسفى . تحولت إلى ظاهرة اعلامية ، وابتلعتها حياة الموضة ، واصبحت احدى صيحات العصر التي سرعان ما تختفى إلى صيحة أخرى ، فقاعة هواء سرعان ما تنفجر بلا صوت ودون أن يشعر بها احد مثل تيارات أخرى غيرها . كان يحيطها الشك من مجموع القوى الغربية . ماذا تحتل ؟ وعمن تعبر ؟ وماذا تريد ؟ وما البديل المطروح ؟ سلب أكثر منه ايجاب .

## ٢ - الموت في السروح

وما حدث فى الفكر من سيادة فلسفات العدم حدث ايضا فى الفن ، الموت فى الروح . ظهر ذلك فى الموسيقى ، والرواية ، والرسم . الخ . فقد انتهت الموسيقى التى تعتمد على اللحن ، وبدأت الموسيقى التى تعتمد اللحظات المتكسرة . وانتهت الموسيقى التى تقوم على الانغام وبدأت الموسيقى اللا نغمية (٧)، وكأن الوعى الأوربى لم يعد قادرا على أن يعيش عالم الذاتية ، عالم الديمومة والغناء . كما تم استعمال ربع الصوت فى الموسيقى بعد أن كانت قد تخلت عنه فى بداية الوعى الأوربى حرصاً على التناغم والتقابل الصوتين . وظهرت الايقاعات البدائية كما هو الحال عند ديبوسى ورافل، وكأن الوعى وظهرت الايقاعات البدائية كما هو الحال عند ديبوسى ورافل، وكأن الوعى

<sup>·</sup> Atonale اللانغمية

الأوربي يبحث عن جلور خارجه ، لدى الشعوب التي اعتبرها بدايات الانسانية أو كأنه عاد هو إلى طفولته الاولى . تحولت الموسيقي من التعبير إلى الوصف، ومن الانفعال إلى الرسم , وتحولت الموسيقي من فن سمعي إلى فن مرئى ما هو الحال في « البحر » لديبوسي. تحولت الآلات الوترية إلى آلات ايقاعية، والآلات الايقاعية إلى آلات نغم، الكمان طبلة، والطبلة كمان كما هو الحال في «قدس الربيع» لسترافنسكي (^). بدأت الموسيقي الالكترونية عوضا عن الابداع الفني. كما بدأ الحاسب الآلي عوضا عن الذهن البشرى وتم الغاء الفنان والعازف والتأليف لصالح الأصوات التي تتداخل فيما بينها طبقاً لعمليات رياضية وذبذات الكترونية,وعلى المستمع أن أحس بالفراع أن يملائه بنفسه من خياله و و جدانه و كأننا في قراءة نص ، يؤلفه القارىء بعد أن تركه المؤلف صوتا أو حرفا . غاب الموضوع من الموسيقي ، وغاب الشيء اللي يُعبر عنه . والانفعال اللي يتجسد في الصوت ، أول الموسيقي مثل وسطها وآخرها . اممت الحركة ، وضاع الزمان ، واختفى الموضوع : ولم تعد في عصر الذروة حيث كانت الموسيقي أصدق تعبير عن الذاتية التي كانت جوهر الوعي الأوربي ، عصر بيتهوفن ، والتي اعتبرها جيته بالأضافة إلى الكلمة في الشعر قمة الفنون ..

لقد تخلى الوعى الأوربى عما ابدعه هو نفسه من قبل مثل الزمان والتاريخ والانسان والعقل والحرية. تحطمت مثل التنوير ولم تستطع أن تغير الثقل الطبيعى والموروث فى الوعى الأوربى وحامله المادى الرومانى الجرمانى الوثنى القديم. فإذا كان الوعى الأوربى يفخر دائما بأنه هو الذى اكتشف الزمان والتاريخ فإنه فى الرواية الجديدة عند آلان روب جريبه اسقط الزمان من الحساب ، واسقطه كمسار تقدمى من الماضى إلى الحاضر إلى المستقبل (٩). واستعمل « الفلاش بك » فاختلطت ابعاد الزمان وتغير مساره فى التراجيديا

<sup>•</sup> Le sacre du pritemps قدس الربيع (٨)

 <sup>(</sup>٩) يبدو تحويل الزمان إلى مكان والخلط في ابعالا الزمان في رواية « العام الماضي في مارين باد » .
 والذي تحول إلى فيلم سينائي . كما يبدو تصافيل الزمان في فيلم « كليو » من ٥ – ٧

القديمة . تحول الزمان إلى مكان في الموسيقى والرواية والشعر منذ أن ربط كانط بينهما ، ولو أن كانط جعل الزمان مادة الظواهر الداخلية من خلال الحواس الخمسة الداخلية ، والمكان مادة الظواهر الخارجية من خلال الحواس الخمس الخارجية ، ولم يفلح تحذير برجسون من الخلط بينهما إذ لم يجد تحذيره آذانا صاغية عند احد بعد أن شارف الوعى الأوربي على النهاية . لقد تحول الزمان كله إلى لحظة واحدة ، وتحول التاريخ كله إلى مجرد وعى فردى لحظى ، تحول المتناهى في العظم إلى متناهى في الصغر وكأن الوعى الأوربي لم يعد قادرا على رؤية الطير محلقا في السماء (١٠)

وفى الرسم، ظهر الفن التجريدى الذى لا يعبر عن عواطف أو انفعالات بل يرسم اشكالا وصورا خارجية وعلى المتلقى أن ينفعل هو بها ويعطيها مضمونا من لديه . ضحى الفنان التجريدى بالمضمون من أجل الشكل كا فعل الفيلسوف البنيوى فى تعامله مع الظاهرة اللغوية أو الاجتماعية . يعود إلى الكلاسيكية الاولى بعد أن كانت الرومانسية رد فعل عليها تعبيرا عن دينامية الوعى الأوربي فى قوة دفعه الاولى فى مرحلة الذروة . ارادت التكعيبية البحث عن الابعاد الثلاثة للزمان فى المكان . وتجاوزت السريالية الواقع إلى واقع آخر متوهم أو من صنع الخيال . واكتفت الانطباعية بالحساسية الجمالية بلا اشكال ولكن بلا عمق شعورى . وتتضافر المذاهب الفنية كلها ضد التعبيرية القديمة. وتكتفى بالصورى فى الفن التجريدى أو بالمادى فى الفن الانطباعي . فأزمة الفن الحديث هو تعبير عن أزمة الوعى الأوربى فى مرحلة النهاية .

## ٣ - أزمـة الغـرب

ان كل فلسفات العدم ومظاهر الموت فى الروح كما تبدو فى الفن إنما تعبر عن أزمة دفينة فى الوعى الأوربي أعمق من مظاهرها وأشكال تعبيرها ، عبر عنها هوسرل فى آخر « أزمة العلوم الاوربية » بقوله ان أزمة العلوم الاوربية

<sup>·</sup> Eye-bird view ورئية الطير محلقا في السماء (١٠)

إنما هي في حقيقة الأمر أزمة الوعي الأوربي بالانسانية (١١) . لقد تجلت هذه الازمة في المذاهب السياسية وفي الايديولوجيات وفي القيم وفي الاقتصاد وفي الطاقة ، وفي الانتاج والتسويق ، وفي التضخم ، وفي سباق التسلح والخطر النووي . ويعبر مفكرو الغرب عن هذه الازمة بعبارات : انهيار الغرب ، سقوط الغرب ، انتحار الغرب ، نهاية الغرب .. الخ ، وكأن الغرب قد قام بدورته الاخيرة منذ الاصلاح الديني إلى النهضة إلى العقلانية إلى التنوير إلى الثورة الصناعية ثم إلى الازمة في النهاية (١٢) .

وظهر مفكرون لاهم لهم إلا التنبيه على أزمة الغرب من مختلف التيارات الفكرية والمذاهب السياسية , وشاعت كتاباتهم داخل أوربا وخارجها . وتلقفتها الدوائر الدينية والمحافظة ، الوعي الأوربي قبل بدايته ، والتي كانت « المهماز » على نشأة الوعى الأوربي في بدايته واكتشاف عالم الذاتية وتحديد مشروعه المعرفي والاخلاق ، تجد فيها شاهدا على صبحة العقائد وضرورة العودة إلى الايمان كما هو الحال في التوماوية الجديدة القد حاول البعض احياء الحضارة الغربية عن طريق الروح والايمان مثل برجسون، وياسبرز ومارسل، وأونامونو ، وبردياتيف ، وسولفييف ، وشستوف وكما يدعو إلى ذلك بعض المرددين في فكرنا المعاصر في الاوساط الدينية اسلامية ومسيحية على حد سواء . ولكن التاريخ لا يعود إلى الوراء ، وأن الايمان بالتقدم في الوعي الانساني ـ كما هو الحال عند ليون برنشفيج يجبُّ الايمان بكل شيء آخر سواه . ومنهم من لفظ ولاءه للغرب كلية ، وانتسب إلى حضارة أخرى ، إلى وعي جديد ف اطار وعي العالم الثالث ، في افريقيا وآسيا ، في العالم العربي الاسلامي،وعي الآنا مثل جارودي ، وفايس ، وبوكاي .. الخ. ومنهم من نقد الغرب ، ونبه على مخاطره وأعلن نهاية دورته في العصر الحديث مثل توينبيي ، وبرجسون ، وهو سرل . ومنهم من لجأ إلى الارادة ، والشعب ، والعرق لعل الوعي الأوربي .

E.Husserl: Krisis, 314-48 (11)

<sup>(</sup>١٢) « التراث والنهضة الحضارية » ، دراسات فلسفية ص ٨٩ •

فى بداية النهاية يستطيع أن يجد دفعة جديدة له بالعودة إلى الرومانية والوثنية والجرمانية القديمة ، إلى مصادره فى البيئة الأوربية نفسها .

لقد ادرك برجسون خاصة أن مظاهر الازمة في الوعي الأوربي وجوهرها هو الخلط بين الكم والكيف، الامتداد والتوتر، المكان والزمان، العلم والميتافيزيقا، العقل والحدس، الثابت والمتحرك، الديمومة والمعية الخارج والداخل، النفس والبدن. الخ. أو باختصار بين العالم والله في عبارته الشهيرة في آخر « منبعا الاخلاق والدين » وهي : « أن الانسانية تتن نصف مسحوقه، تحت وطأة التقدم الذي صنعته. ولا تقوم بما فيه الكفاية بحيث يتوقف مستقبلها عليها، انها مسؤوليتها الخاصة إن تقرر أولا إذا ما أرادت أن تبقى . وأنها لمسؤوليتها الخاصة ايضا أن تقرر إذا ماأرادت أن تحيا بمفردها أو أن ثقوم بجهد آخر ضروري حتى يتحقق على كوكبنا العاصمي الوظيفة الرئيسية للكون، وظيفة الآلة التي تصنع الالحة »("").

وإذا كان بعض الفلاسفة المعاصرين قد نقد أزمة الوعى الأورفي باعتبارها أزمة الوعى الانساني الأوربي فإن البعض الآخر ركز على أزمة الوعى الاجتماعي الأوربي كما فعل ماركوز في « الانسان ذو البعد الواحد » مبينا مدى الهيمنة الاعلامية في الغرب وتوجيه الرأى العام وضياع الحقيقة في طريق الاعلان عنها والاخبار بها<sup>(١٤)</sup>، وفقدان الحرية التي طالما زها بها الغرب أنه وحده هو الذي يتمتع بها بعد أن حصل عليها بدماء الشهداء منذ محاكم التفتيش في آخر العصور الوسطى وجيوردانو برونو في عصر النهضة . وانتهى إلى اطلاق الغرائز ، والتحرر من خلال الخب كما بين في « الحب والحضارة » ، والثورة على الأوضاع القائمة كما بين في « العقل والثورة » والنفى وانتحرر والغضب ضد حضارة القهر والقمع في المجتمعات الرأسمالية أو الاشتراكية في « فلسفة النفى » .

H.Bergson: Les deux sources de la morale et de la religion, p.338 (۱۳)

Truth-Telling الأعلان عنها , Truth المقبلة (۱٤)

ونظرا للرغبة العارمة في الحساب بالمثات والألوف ، والملايين والمليارات ، لم يعد العقل البشرى قادرا على احتواء هذه الأرقام ، هذا العقل الذي كان في البداية له سلطان على كل شيء ، اعدل القسمة بين الناس ، احتاج العقل أن يموضع نفسه في آله حاسبة تكون أقدر مبه على عمليات الجمع والطرح والضرب والقسمة لارقام لانهاية لها . وضع العقل قدرته في الحساب الآلي . وأصبحت مهمته مجرد نغذية الآلة بالمعلومات وعلى الحاسب أن يستنبط منها معلومات أخرى ، ومعادلات ارتباط اعقد ، ونسب اكبر إلى مالا نهاية (١٠٠٠) . فتوقف العقل عن التفكير ، وقلت نسبة الذكاء الطبيعي ، وأصبح في كثير من فتوقف العقل عن التفكير ، وقلت نسبة الذكاء الطبيعي ، وأصبح في كثير من الاحيان عاجزا عن أن يدرك ابسط المسائل و بديهيات الأمور دون أن يضغط على زر فيقرأ ما يريد الوصول إليه على الشاشة الصغيرة الملونة . وتحول الامر الى مناهج تعليمية وإلى لعب للاطفال وإلى أجهزة حديثة للسيطرة بها على مقدرات العالم للكبار .

ويبدو أن هذه الظواهر كلها تعبير عن أزمة أعم هو افلاس المشروع الغربي بأكمله القائم على تحقيق أكبر قدر ممكن من الانتاج لاكبر قدر ممكن من الاستهلاك للحصول على أكبر قسط ممكن من السعادة . ثلاث مقدمات بدأت تتحطم فى نهاية الوعى الاوربي ، تعبر عن رومانيته وجرمانيته ويهوديته ووثنيته أكثر مما تعبر عن البلاد مسيحيته ومثاليته . كان الانتاج معتمدا على المواد الاولية الخام الاثية من البلاد المستعمرة . ولما استقلت هذه البلاد وسيطرت على معظم مواردها الطبيعية بدأت اسعارها في الارتفاع بناء على قانون العرض والطلب . وانتهى النهب الاستعماري وتراكم رأس المال في الدول الاستعمارية من مصر والهند إلى بريطانيا ، ومن اندونيسيا إلى هولندا ، ومن الجزائر إلى فرنسا ، ومن أمريكا اللاتينية إلى اسبانيا والبرتغال . وارتفعت اجور العمال ، وزادت اسعار التكلفة ، وقل الاستهلاك . وقد دفع ذلك الشركات المتعددة الجنسيات إلى انشاء مراكز صناعية خارج أوربا في الدول الصناعية الجديدة (١٠) : تايوان ،

<sup>(</sup>١٥) تغذية الآلة بالمعلومات Input ، استنباط معلومات أخرى Output .

<sup>(</sup>١٦) الدول الصناعية الجديدة NICS

كوريا ، سنغافورة ، هونج كونج ، تايلاند حيث توجد العمالة الرخيصة واسواق الاستهلاك الشاسعة . ثم حدتت ازمة الطاقة وارتفعت اسعار النفط بعد حرب اكتوبر ١٩٧٣ ، وزادت معدلات التضخم . واشتدت المنافسة فى الاسواق العالمية لظهور صناعات وطنية تضع قوانين جمركية حماية لمنتجاتها الوطنية و بالتالى وضع حد لاستيراد المصنوعات الاجنبية .

والغريب أنه بعد ذروة فلسفة التنوير ، وما بلغه الوعى الأوربي من اعلاء لمبادىء الحرية والاخاء والمساواة ، واستلهامه الفعل والطبيعة والتاريخ،ينهار ذلك كله في حربين أوربيتين طاحنتين قامت على ايديولوجيات عنصرية وفاشية ، تصنف البشر طبقا لاجناسهم : الابيض والاسود ، الآرى والسامي، الغربي والشرق، المتقدم والمتأخر، النظيف والقلر، العالم والجاهل، السيد والعبد، الحي والميت ... الخ . يحدث ذلك داخل الوعي الأوربي ذاته مقسما ذاته إلى شعوب متفاوته في الرقي والنقاء العرفي مع فارق في الدرجة ثم خارجه مع فارق في النوع في آسيا وافريقيا ، مع الجنس الاصفر والجنس الاسود . ومازال الحكم العنصري في جنوب افريقيا شاهدا على ذلك. ولما لم يعد هناك معيار عام وشامل يوحد بين البشر جميعا استحال الحوار العقلي ، ولم تبق الا الارادات المتصارعة . نشأت حربان أوربيتان مدمرتان بينهما نيف وعشرون عاما للسيادة على البحار والسيطرة على المواد الاولية . نشأت الحربان في المركز وامتدت إلى الاطراف لما كانت الاطراف مازالت المجال الحيوى للمركز في عصر ما قبل التحرر الوطني . ولم تكتف الحرب الاخيرة باستعمال الاسلحة التقليدية ولكنها جربت اخطر سلاح عرفته البشرية الا وهو السلاح النووي بالقاء القنبلة الذرية على هيروشيما وناجازاكي ، على الحليف الأسيوى ، اليابان ، في الاطراف ، وليس على المركز الأوربي . فالتناقض بين دولتين أوربيتين ينتميان إلى المركز مثل المانيا وفرنسا أو المانيا وإنجلترا تناقض ثانوي ، بينما التناقض بين دولة أوربية في المركز ودولة اسيوية في الاطراف تناقض رئيسي. فالدافع عنصرى وليس عسكريا لأن الهزيمة بدأت تلوح في الافق،والتسليم بدأ مطروحا . كان القصد كسر شوكة الشرق حتى لاتقوم قائمة للاطراف ، وتجريب سلاح الغرب في الشرق تأكيدا على التفوق

العنصرى ، عقدة العظمة في مقابل عقدة النقص ، وابداع الجنس الابيض في لفتك بالجنس الاصفر تأكيدا لعلاقة السيد بالعبد ، والغالب بالمغلوب .

## ثالثاً: هل هناك مظاهر أمل في الوعى الأوربي ؟

قد يبدو لبعض المتفائلين أن الوعى الأوربي بالرغم من مظاهر العدم التى بدأت تتبدى فيه خاصة بعد الحرب الأوربية استطاع أن ينهض بنفسه ، ويبدأ نهضة ثانية ، ويتولد من جديد . كيركجارد يعتبر نفسه لوثر الثانى ، وفوكو هابرماس وتوينبي كل منهم يعتبر نفسه هيجل الثانى ، وهوسرل يعتبر نفسه ديكارت الثانى . لقد كان الوعى الأوربي باستمرار قادرا على تجاوز ازماته اذ انها ازمات عابرة لاتمثل عوائق ابدية بالنسبة له . وطالما تعرض الوعى الأوربي لازمات مماثلة منذ نشأته : الملكية والاقطاع والرأسمالية والانهيار الاقتصادى والحروب . وفي كل مرة يخرج منها منتصراً ومتكيفا مع الأوضاع الجديدة .

والحقيقة قد يتعلق الامر كله بالموقف السياسي والحضارى للباحث. هل الكوب نصفه مملوء أم نصفه فارغ ؟ بالنسبة للاوربي المتفائل من المركز الكوب نصفه مملوء وبالنسبة لى المتشائم بالنسبة لمصير الوعى الأوربي وأنا من الاطراف نصفه فارغ. فالعلم سلطة ، والرأى قوة ، ووجهة النظر معركة . ولا مجال هنا للصواب والخطأ بل لميزان القوى ليس الراهن بل في المستقبل نظرا لأننا مصدد المصير .

## ١ – فائض الانتاج والقوة العسكرية

يبدو أنه حتى المتفائلين يرون علامات التفاؤل فى المشروع المعرفى الأوربي بل فى مشروعه العملى ، فى إنتاجه المادى وقوته العسكرية ، ينتقلون من الظن إلى اليقين ، ومن الشك إلى الحسم ، ومن التردد إلى القرار . فهناك وفرة فى الانتاج فى البلاد الصناعية المتقدمة يجعل المجتمع الأوربى كما كان دائما مجتمع الوفرة . الفائض الزراعى والصناعى مازال يفجر الاسواق . وفائض

الانتاج اليابانى باعتباره بلدا صناعيا رأسماليا غربيا اصبح عبئا على الاقتصاد اليابانى ترجو التخفف منه عن طريق خفض الانتاج واعطاء عطلة مدفوعة الاجر أضعافا مضاعفة للعمال وموظفى الشركات. أصبح ارتفاع سعر الين خطرا يهدد الصناعات الصغيرة. ومازالت الخطة القادمة اغراق إسواق العالم كله بفائض القيمة اليابانى عن طريق شراء أسهم الشركات الغربية ذاتها. واستطاعت الشركات المتعددة الجنسيات أن تنتج على مستوى العالم طبقا لقرب المواد الاولية واسواق الاستهلاك والعمالة الرخيصة اجزاء الآلات ثم تجميعها بجزيد من التخصص والفاعلية وتجنبا لطرق المواصلات الطويلة وتجنبا لتأميم صناعات كاملة إذا ماتحت في بلد واحد. مازال المركز ينتج ، والاوساط تستهلك. وباتساع ثروة بعض الاطراف بسبب عائدات النفط أو تجارة المخدرات ازدادالاستهلاك ، وازدادت قدرتها على استيعاب فائض الانتاج في المركز .

والحقيقة أن هذه القوة الاقتصادية تظل مشروطة بعوامل بقائها . وفترات الانهيار الاقتصادى والازمات الاقتصادية فى تاريخ الدول الصناعية كثيرة . ويتم تجاوزها بدرجات متفاوتة أكثر أو أقل . ولكن المنافسة بين المراكز الصناعية داخل تجاوزها بدرجات متفاوتة أكثر أو أقل . ولكن المنافسة بين المراكز الصناعية داخل المركز على الاسواق فى الاطراف ، ومعدلات التضخم وارتفاع الاسعار ، وانتباه الدول الوطنية لهذا الخطر الجديد بوضع قوانين لحماية الصناعات الوطنية . وكان العملاق الياباني يهتز بانقطاع النفط عنه أثناء الحظر في حرب اكتوبر ١٩٧٣ . والقوة الاقتصادية أن لم تترجم إلى قوة الحظر في حرب اكتوبر ١٩٧٣ . والقوة الاقتصادية أن لم تترجم إلى قوة اليابان والمانيا الغربية (١٩٧٠ . أن تغير اساليب الصناعة يجعل الانتاج القديم خارج الاستعمال كا هو الحال في صناعة السلاح . كا أن الاستهلاك في الغرب وصل

<sup>(</sup>۱۷) سُكل ديجول مرة لماذا لايبدأ علاقات سياسية أقوى مع اليابان فأجاب : وماذا افعل مع تاجر ترانسستور ؟

إلى الحد الاقصى للتشبع لدرجة تحذير مفكريه من مخاطر مجتمع الوفرة وفائض الانتاج (١٨).

ونظرا لارتباط الصناعة بالقوة العسكرية كما هو معروف في المجمع الصناعي العسكري (١٩) ، ازداد اعتاد المركز على القوة العسكرية لحماية فائض الانتاج الصناعي وتسويقه. ازدهرت الصناعات العسكرية وازدادت القوة العسكرية ، واستمرت الاطراف في الاعتماد على المركز في الغذاء وفي السلاح . قوات الانتشار السريع متمركزة في المناطق الساخنة . والاساطيل الكبرى تجوب البحار والمحيطات. والصواريخ العابرة للقارات موجهة نحو المدن الصناعية الكبرى بين المعسكرين المتنافسين . والابداع المستمر في الصناعات العسكرية يجعل المركز متقدما باستمرار على الاطراف بل متقدما على نفسه نظرا لتعدد مراكز الابداع داخل المركز الكبير . والابحاث لا تتوقف في حرب الكواكب . والمخزون النووى قادر على افناء العالم كله عدة مرات . والحرب الالكترونية تعطى المركز قوة تفوق التصور بالنسبة لامكانيات الحرب التقليدية . و بعد الوفاق ، والانتقال إلى الحرب الباردة، مازال السلاح والمخزون منه يستعمل كقوة للردع كايحاء نفسي للآخر. يتم التخلي عن نوع ظاهر من السلاح إلى نوعي آخر خفي ، ويتم التحول من السلاح المباشر إلى السلاح غير المباشر . وفي مرحلة « اعادة البناء » بعد النظام العالمي الجديد تظل القوة العسكرية مصدر قوة ذاتية يمكن لنظم الحكم المتناسقة أن تعتمد عليها في المواجهات السلمية وحول موائد المفاوضات.

ومع ذلك فالقوة العسكرية مثل القوة الاقتصادية محدودة الاثر صحيح انها تعطى قوة هائلة على التدمير لدرجة الافناء ولكن قدرات الشعوب على ابداع انماط جديدة للمقاومة إيضا لاحد لها ، حجارة شعب في مواجهة رشاشات جيش ، اطفال ونساء في مواجهة جند وقواد ، مقاومة سلمية في مواجهة

<sup>(</sup>١٨) مثل جيلبرايث في مؤلفاته العديدة مثل « مجتمع الوفرة » ، « الدولة الصناعية الجديدة ».

<sup>•</sup> Military industrial complex المجمع الصناعي العسكري (١٩)

ترسانة عسكرية ، صدق الكلمة في مواجهة عنف الشرطة ، يقظة ضمير الجندى في مواجهة سلاحه ، مواجهة الجندى مع نفسه أمضى عليه من مواجهته مع عدوه . والامثلة عديدة من الهند في الماضى ومن فلسطين وجنوب افريقيا في الحاضر وإن حركات التحرر كلها في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية استطاعت بوسائلها المحدودة في الاطراف القضاء على اعتى القوى الاستعمارية العسكرية في المركز . ونموذج فيتنام وأمريكا ليس ببعيد . بل أن ذلك سبب داخل المركز نفسه نشأة الحركات الداعية للسلام والمقاومة للحروب مما ساعد على تغيير رؤية المركز ذاته لمعارك السلاح . والقوى العسكرية انما تخضع عصر إلى عصر بل وفي كل جيل عدة مرات . القوى العسكرية وحدها بهلا نظرية في الحق تكون مؤقتة ، يوم لها ويوم عليها . فالحق فوق القوة . وفي اللغتين الفرنسية والالمانية نفس اللفظ يدل على الحق والقانون (٢٠٠) .

### ٢ – سطوة العلم وثورة المعلومات .

مازال الغرب مهد العلم ، ومبدع التكنولوجيا . وقد يظل كذلك لأجيال عديدة . وكلما أحرز سبقاً تجاوز نفسه بنفسه . ومازالت اجيال الحاسبات الألية تتوالى ، والتكنولوجيا المصغرة تفتح كل يوم آفاقا جديدة . ومازالت الحضارة التي توحدت بالعلم والتكنولوجيا لم تلق السلاح بعد . يأتيها الباحثون من الاطراف للبحث أو الدراسة ، للاكتشاف أو التمرين . يُرصد فيها للبحث العلمي أضعاف ما يصرف في الاطراف . وأصبحت مراكز العلم هي مراكز العلمي أضعاف ما يصرف في الاطراف . وأصبحت مراكز العلم مي مراكز العلم المدار القرارات . الفلسفة علمية ، والدين علم ، والفن علمي ، وتنظيم المجتمع علمي ، والاخلاق علمية . تحول العلم إلى مطلق جديد بدلا من المسلمات القديمة الذي كان الوعي الأوربي تركها وراءه وهو في بدايته في العصور الحديثة . فإذا كانت حضارة الشرق هو الدين فإن حضارة الغرب هو العلم . وفي كل عصر تنشأ علوم جديدة هي علوم المستقبل . كانت

<sup>(</sup>۲۰) وهو لفظ Droit, Recht

الرياضيات كذلك ثم اعقبتها الطبيعيات . والآن هي علوم الهندسة الوراثية القادرة على خلق الحياة والابقاء عليها والتحكم في مسارها ، ظنى على المستوى النظرى ولكنه يقيني على المستوى العملي .

ومع ذلك بدأت الآثار السلبية لسطوة العلم تبدو داخل الوعى الأوربى في نهايته علم مصطنع وهمى بديل عن العالم الحقيقى ، انساق نظرية كلها محتملة لفهم الواقع دون أن تكن بديلا عنه . فقدت العالم الداخلى ، عالم الحياة ، المنظور الانسانى للواقع وللانسان . وبدأت اتجاهات داخل فلسفة العلم ذاتها أقرب إلى اللاعقلانية وتدعو إلى التصوف ، وتكتشف الايمان داخل العلم ، والمسيح داخل تطور الكون في الماضى والحاضر والمستقبل . واسترعى العلماء سحر الشرق ، والعلم الصينى القديم ، وكيمياء المصريين القدماء ، والمنطق البوذى الهندى . وبدأت الآثار الجانبية في تطبيقات العلم في الظهور ليس فقط على مستوى الصناعة والتلوث بم فذاك قد ظهر منذ القرن الماضى ، ولكن هذه المرة في الآثار الجانبية للتدخل الخارجي في مسار الخلايا الحية كما هو المخال في الهندسة الوراثية والكيمياء العضوية وانتشر السرطان نتيجة لذلك. واستعصت السيطرة عليه لصعوبة التفرقة بين ماهو طبيعي وما هو مصطنع في الجسم الحي وفي النبات ، واحداث خلل في النمو الطبيعي للخلايا الحية . تحولت الكيمياء إلى طبيعية ثانية ، وضاعت الطبيعة الاولى بالرغم من صيحة تحولت الكيمياء إلى طبيعية ثانية ، وضاعت الطبيعة الاولى بالرغم من صيحة بحولت الكيمياء إلى طبيعية ثانية ، وضاعت الطبيعة الاولى بالرغم من صيحة بداية الوعى الأوربي «عود إلى الطبيعة » .

أما بالنسبة إلى ثورة المعلومات فإن العصر الحديث ، والوعى الأوربي فى بداية النهاية قد احدث ثالث ثورة فى جياته منذ الثورة الصناعية فى القرن الماضى إلى الثورة التكنولوجية الحديثة فى منتصف هذا القرن إلى ثورة المعلومات فى هذا الجيل . لقد اتسعت المعلومات العلمية بحيث وجب التفكير فى تنظيمها من أجل سهولة السيطرة عليها واستخدامها بسهولة ويسر . فتم تصغير مصادرها فى البطاقات الشمسية وتصغير حجمها فى الاجيال الجديدة « للكومبيوتر » . فى البطاقات الشمسية وتصغير حجمها فى الاجيال الجديدة « للكومبيوتر » . وتم تنظيمها فى انساق يسهل الدخول إليها والخروج منها . كما أنها اصبحت قادرة على اقتراح اتخاذ قرار ، وارشد قرار طبقا للمتاح من المعلومات . وتم

انشاء بنوك للمعلومات ، مثل بنوك الاعضاء وبنوك الدم من أجل استثارها لمن يعتاج . وانشئت شبكة للاتصالات عبر الاقمار الصناعية بحيث لم يعد هناك بجهول في الزمان أو المكان . كل الماضي حاضر ، وكل الأماكن مرئية . أصبح العالم كله نظاما واحدا ، ونسقاً واحدا في يد مراكز المعلومات . ويستطيع الانسان في مكان وزمان معينين أن يعيش في كل الامكنة والازمنة . لم يعد هناك داع للتنقل لاحضار المعلومات ، فالمعلومات لامكان لها ولا زمان يكفى الضغط على زر في جهاز فتظهر المعلومات على الشاشة الضوئية . العلم يأتى للانسان ولا يذهب الانسان إليه .

ومع ذلك فمازالت ثورة المعلومات كمية لاكيفية . تعطى معلومات ولا تعطى علما . تجمع اخباراً ولا تضيف جديدا . ابداعها محدود في اطار ما يغذي به الانسان الحاسب الآلي. فهو دائرة مغلقة ، يعطى امكانيات متضخبة في الداخل ، ومعادلات ارتباط دون أن يقدر على الخروج منها . فهو اشبه بالمنطق الصورى القديم ، عندما تكون النتائج فيه مرهنة بصحة المقدمات ومتضمنة فيها . يظن العالم أن الحاسب الآلي يأتي لمساعدته ويعطيه مالا يعرف.وفي الحقيقة أن الحاسب الآلي مشروط بما يغذيه به العالم . ليس الحاسب الآلي هو المركز والذات تدور حوله بل الذات هو المركز والحاسب الآلي يدور حوله ، ثورة كوبرنيقية ثانية . ومنذ متى كان الكم يتحول إلى كيف والمعلومات إلى علم ؟ ومنذ متى كانت معلوماتنا عن أى شيء كاملة وجوانبه معلومة ؟ وهل يمكن ضرب المعلومات في بعضها حتى يزداد حجمها وبالتالي تزداد علما ؟ أنه مهما نفخنا في البالون فإنه يكبر بزيادة الهواء فيه ولا يكبر هو نفسه حجما ولا يزيد . وماذا عن مدى تطابق المعلومات مع الواقع ذاته ؟ وهل الواقع مجرد تراكم معلومات ؟ وماذا عن الحرية الباطنة في الواقع ، الكمون والطفرة ، وهو ما يجعل التنبؤ بمسار الواقع في المستقبل تنبؤًا لاحتميا ، مجرد احتمال ؟ أن تجميع المعلومات من أجل اتخاذ القرار يسقط من حسابه عنصر اللاتحدد في الفعل الانساني ، والقدرة على الابداع الذاتي . ويمنع من الاتصال المباشر بالواقع ورؤيته مباشرة ، وهو مصدركل علم . يقفز على الخصوصيات لحساب

العموميات ، ويتجاوز المضمون لحساب الشكل . وقد كانت كل المعلومات عن طريق الاقمار الصناعية متوافرة في حرب اكتوبر ١٩٧٣ لدى الاعداء الا اندلاع الحرب .

### ٣ - مجتمع الرفاهية والخدمات

يظل المجتمع الاوربي هو الذي استطاع أن يوفر اكبر قدر ممكن من الرفاهية والخدمات : وسائل حديثة في المواصلات والاتصالات ، تحكم في حرارة الجو صيفا وشتاء ، سهولة الحياة ، الجمع بين العمل والرفاهية ، الاخلاص في العمل وحب الحياة ، دقة المواعيد احساسا بالزمان على عكس صورة الشرق الذي يعد الزمان لديه بالسنوات والدهور وليس بالساعات والدقائق. كل شيء سهل الحصول عليه والتخلص منه بالنسبة للاطراف حيث يصعب الحصول على شيء ً أو التخلص من أى شيء . لا يصارع الأوربي من أجل حقوقه الطبيعية الاولية في الغذاء والكساء والصحة والتعليم بيها يتصارع الناس في الاطراف من أجل قوت يومهم ، وكساء ابدانهم ، وعلاج مرضاهم ، وتعليم أولادهم الدولة في خدمة الشعب ، والنظام منتخب من الناس ، والتخطيط يتم لصالح الاغلبية . يتمتع الاوربي بالحريات العامة التي حصل عليها وبحقوق الانسان والمواطن التي ناضل من أجلها . ولم يعلن عن ذلك فقط بل مارسها داخل حدود أوطانه محلى . عكس باقى الشعوب التي طالما مارس فيها الحكام السياسة بالقهر ضد الخصوم السياسيين وفوق رؤوس الناس. يهرع إلى الغرب المهاحرون طلبا لوسائل الراحة ولتوفير الخدمات وهربا من مجتمع الضنك والنقص والضيق . ويفخر الوعمي الأوربي أنه اقام وحدته ، واسس سوقه ، وانتخب برلمانه . يتجول الأوربي بين الدول الأوربية دون تأشيرات دخول ودون مطاردة من أجهزة الامن ، ودون قيود تحويل عملة ، ودون رسوم جمركية . أوربا هي ميزان الثقل بين الشرق والغرب، يخطب الشرق الاسيوى والغرب الامريكي معاودها، جنة الله على الأرض كما كانت دمشق وبغداد والقاهرة قديما .

والحقيقة أن هذه اليوتوبيا لاوجود لها . هي من صنعنا كتعويض عن النقص في مجتمعاتنا، وتحت تأثير أجهزة الاعلام الغربية تأكيدا لصلة التبعية بين الاطراف والمركز ، تركا لأراضي الوطن ، وهجرة للعقول حتى يتم تفريغ الاوطان من الابذاعات الوطنية؛ وصبها كلها في الغرب المركز الرئيسي للابداع. فقد رفض الشباب الأوربي نفسه هذا النمط من اساليب الحياة، مجتمع الرفاهية والخدمات لما يمثله من ترهل وغياب البطولة والاحساس بالآخرين والولاء لقضية عامة . رفضوا نمط الاستهلاك ومظاهر المجتمع الصناعي المتقدم ، واحبوا العودة إلى اساليب الحياة البدائية التي لا تتطلب شيئا من مظاهر الحياة العصرية . ظهرت جماعات الرفض ، والثقافات المضادة ، ترفض المثل القديمة باحثة عن طوباوية جديدة . تعيش بطريقة جماعية مثل حياة الزوايا والخانقا وحلقات الذكر الصوفية القديمة(٢١). وانتسب كثير منها إلى حركات السلام ، ومناهضة العنصرية . بحث الشباب عن مثل جديدة خارج الغرب في تصوف الهند والرقص الافريقي لانعدام الغاية في الحياة الأوربية ، وضياع الحس النضالي من المجتمع، وبالتالي تحولت الرفاهية إلى عناء، والسعادة إلى شقاء . وزادت معدلات الانتحار في أكثر البلاد الأوربية رقيا وتقدما مثل السويد نظرا لان الوفرة لاتمثل السعادة بل الترهل والضياع. وزادت معدلات الجريمة ، وممارسات العنف . ونشأت الجريمة المنظمة لمواجهة المجتمع المنظم. ظهر التمكك الاسرى والوطني والاجتماعي لحساب فردية فوضوية وجودية لاتنتسب إلى شيء الالحرية الاختيار المطلقة وبلا حدود . وانتشرت الاغتيالات السياسية لرؤساء الدول والخصوم السياسيين، والتصنت على حياة الناس والتعدى على الحرمات . حريات في الظاهر وقهر في الباطن . فاصبح الوعي الأوربي يمثل الوعي المزدوج ، الحرية في داخل مجتمعه والقهر خارجه ، الحرية في المظاهر السياسية واشكال المؤسسات والتسلط في جوهرها وممارساتها كما هو الحال مع الهند والسودان في الداخل وفي شيلي ونيكاراجوا في الخارج . وتفتت المركز نفسه من جراء التنافس الشديد بين الدول الأوربية

<sup>(</sup>٢١) الحياة الجماعية Communes

فى الحروب الاقتصادية غير المعلنة . كل دولة تعتبر نفسها ممثلة لاوربا . بل أن أوربا نفسها متفاوتة من حيث مستوى الرفاهية والخدمات بين أوربا الشرقية وأوربا الغربية ، بين أوربا الحنوبية وأوربا الشمالبة .

ان اقصى ما استطاع الوعى الأوربي أن يقدمه هو مشروعه لتحقيق مجتمع الرفاهية والخدمات ، مجتمع الوفرة والاستهلاك . فكانت النتيجة عكس ما انتهى إليه ، وانقلب الضد إلى الضد . لم يستطع الوعى الأوربي أن يحقق ملكوت الله على الأرض ، فما لقيصر لقيصر ، وما لله لقيصر ، ولم يستطع أن يحقق ملكوت الأرض ، مجتمع الرفاهية والحدمات لأنه منفصل عن ملكوت الله. لقد فصل أو غسطين في مرحلة المصادر بين مدينة الله ومدينة الشيطان فلا هو استطاع ايقاف الاستمرار في فلا هو استطاع تحقيق مدينة الله ولا هو استطاع ايقاف الاستمرار في مدينة الشيطان . وقد يرجع ذلك في بداية الوعي الأوربي المي فصل مشروعه المعرفي عن مشروعه الاخلاق . فلما أتى إلى المشروع العملي فصل بين الواقع والقيمة ، فأصبح الواقع بلا قيمة ، والقيمة بلا واقع . وبالتالي فصل بين الواقع والقيمة ، فأصبح الواقع بلا قيمة ، والقيمة بلا واقع . وبالتالي تكون مظاهر الامل في الوعي الأوربي خادعة ، بدأت نتكشف على أنها وهم ، وأن الوعي الأنساني اكثر عمقاً وشمولا مما استطاع الوعي الأوربي أن بقدمه . ومن ثم تصبح فلسفات العدم ومظاهر الموت من الروح هي الاكثر تعبيرا عن جوهره ، والاكثر رسوخا في أعماقه . ويكون المتشائمون أكثر صدقا من المتفائلين .

## ٤ - ريح الحرية في أوربا الشرقية

ان هبوب ريح الحرية فى أوربا الشرقية فى نهاية العقد التاسع وأوائل العقد العاشر فى القرن العشرين قد يكون بارقة أمل لتجديد الوعى الأوربى من اطرافه أى أوربا الشرقية (٢٢٠). فالوعى الأوربى لم يفقد حيويته بعد. ومازال قادرا على

<sup>(</sup>۲۲) اضيف هذا الجزء في الصياغة الثانية في ديسمبر ۱۹۸۹ يناير ۱۹۹۰ بعد التغيرات السياسية في أورما الشرفية إذ أن الصياغة الاولى قد تمت في ربيع وصيف ۱۹۸۹.

الاندفاع . يولد الثورات منذ الثورة الفرنسية حتى الثورة الاشتراكية ونهاية بريح الحرية . والحقيقة أن هبوب ريح الحرية على أوربا الشرقية إنما كان نتيجة طبيعية للتضحبة بالحرية في سبيل الاشتراكية . بعد الحرب الاوربية الثانية ، والفقر السديد الذي كانت به الشعوب كان من الطبيعي أن تتجه أوربا الشرقية التي عانت من الزحف النازي وتحررت بفضل الاحزاب الشيوعية والوطنية بها وظهيرها في الاتحاد السوفيتي نحو التنمية والتخطيط وسيطرة الدولة على وسائل الانتاج واعداد البنية الاقتصادبة اللازمة وتحقيق معدلات عالية للتنمية . ومنذ نهاية الحرب في ١٩٤٥ وبعد خمس وأربعين عاما بدأت الحاجة إلى الحرية تبدو أكثر الحاحا بعد أن ضمنت الشعوب الحد الأدنى من حقوقها الطبيعية في المشاركة في الغروة وتوزيع الدخل القومي بما يحقق العدالة والمساواة . فبعد الخبر تنشأ الحرية . والرأى الواحد ، والحزب الواحد ، والسلطة الواحدة ضد طبائع الأشياء نظرا لاستحالة توحيد قلوب الناس و اللهم ومشاربهم . ظهرت الحاجة إلى التعددية ، واختلاف الأراء ، وحق الرأى الآخر في التعبير والحوار ، وحق المعارضة في النقد وبيان الاخطاء . ونظرا لما تتمتع به النخبة الحاكمة عادة من مزايا لا يتمتع به غيرها من طبقات الشعب ، ظهر التفاوت بين القول والعمل، بين الخطاب الثورى والممارسات الرأسمالية داخل الحزب الحاكم. فانعدمت القدوة وقويت المعارضة ، وارتفعت الاصوات دفاعا عن الاشتراكية الصحيحة باسم الحرية الضائعة . الحرية والاشتراكية طرفان في معادلة واحدة ، كفتان متساويتان في ميزان واحد . لو مالت أحدهما لمال الآخر . والذفاع عن الاصالة والهوية والاستقلال والذاتية والخصوصية لايقل أهمية عن الدفاع عن الشمول والعموم والدولية . فبدون الأول تقع الشعوب في التبعية للمركز وكما كان الحال في أوربا الشرقية قبل ريح الحرية.وبدون الثاني تقع الشعوب في عنصريات وعرقيات كما هو الحال في النازية والفاشية والصهيونية وحكم الأقلية البيضاء في جنوب افريقيا . ولا ابداع من خلال القهر ، ولا ذاتية بلا حرية . لم يكن التحرر إذن في القرن العشرين ظاهرة ممتدة في العالم الثالث ، في الاطراف التي استعمرها المركز بل امتدت ايضا إلى اطراف المركز ذاته فى أوربا الشرقية . وقد ساعد على ذلك التراث الليبرالى الغربى الطويل على مدى أربعمائة عام ، عمر العصور الحديثة . وهو تراث اطول من الايديولوجيات الاشتراكية خاصة العلمية منها منذ القرن الماضى فقط . فالوحدة الثقافية لأوربا جاوزت قسمتها إلى شرق وغرب بناء على النظم السياسية . وأن أوربا الموحدة ثقافيا هى أساس أوربا الموحدة سياسيا . وستستمر ريح الحرية فى أوربا الشرقية فى البانيا والاتحاد السوفيتى ذاتها تأكيداً لحصوصية القوميات ودفاعا عن الهويات الثقافية المستقلة خاصة فى المناطق الاسلامية فى أواسط آسيا . وأن المانيا الموحدة ثقافيا هى اساس المانيا الموحدة سياسيا . فالوحدة الالمانية أعمق جلورا فى التاريخ وفى الشخصية القومية من اختلافات المذاهب السياسية بين شطرى المانيا نتيجة للهزيمة .

ولكن إلى حين . فبعد عدة عقود من الزمان أقل أو أكثر من تلك التي مضت ، ستحن الشعوب إلى الاشتراكية بعد أن ترى مساوىء الرأسمالية وعموم الفساد في كلتا الحالتين . لقد استعد رأس المال الغربي تحت ستار تنمية أوربا الشرقية للدخول والعمل والربح . وتطلعت الطبقات الاجتماعية ورجال الأعمال إلى ملء الفراغ الاقتصادي . وستتذكر الشعوب في اوربا الشرقية أهمية سيطرة الدولة على وسائل الانتاج . حينئذ تهب من جديد ريح الاشتراكية ضد مساوىء النظام الرأسمالي الجديد . وقد تدعمها آنذاك الثورات الاشتراكية في النظم الرأسمالية في أوربا الغربية وأمريكا ذاتها . وبالتالي لا يخرج الوعى الأوربي عما هو شائع فيه طبقا لقانون الفعل ورد الفعل، والانتقال من طرف إلى طرف ، ومن نقيض إلى نقيض ، من المجتمع إلى الفرد أولا وكما هو حادث في أوربا الشرقية الآن،ثم من الفرد إلى المجتمع ثانيا وكما قد يحدث بعد ذلك بعدة عقود ، وتكرارا لدورة ثانية من الفرد إلى المجتمع أولا في الثورات الاشتراكية القديمة ، ومن المجتمع إلى الفرد في هبوب ريح الحرية على المجتمعات الاشتراكية الحالية . أن قوى المحافظة في الوعى الأوربي لم تنته بعد . وقد يحدث رد الفعل على ريح الحرية بأسرع مما نتصور . فالصراع في الوعي الأوربي بين العقل والارادة صراع دفين . إذا تغلب العقل تأكدت الحرية ، وإذا غلبت الارادة تأكدت النظم الشمولية . إن هبوب ريح الحرية على أوربا الشرقية بالرغم من قوتها بعد طول وقهر وكبت وحرمان قد يكون ايضا ضوءا قويا من وهج الشمعة الاخير قبل الانطفاء وقد يطول أو يقصر طبقا لكم الرماد (٢٣) . .

## رابعاً: مظاهر الامل في وعي العالم الثالث

وإذا كان مسار الآخر في نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين في انهيار على ما بدا في فلسفات العدم والموت في الروح وأزمة الغرب فإن مسار الانا في نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر في صعود على ما يبدو من أنه مظاهر الامل في وعى العالم الثالث . ومسار الأنا في حقيقة الامر بالرغم من أنه يعبر عن مراحل الحضارة الاسلامية في التاريخ الا أنه يعبر ايضا عن مسار العالم الثالث لما كانت الحضارة الاسلامية اساسا منتشرة في آسيا وافريقيا كثقافة ، وفي أمريكا اللاتينية كهموم واهداف وطموحات ومصير . فشعوب امريكا اللاتينية بالنسبة للشعوب الاسلامية في أفريقيا وآسيا ، هم المؤلفة قلوبهم الجدد ، أهل الكتاب عن جدارة ، خاصة بعد أن تحول الأوربيون إلى رومانيين وجرمانيين ووثنيين وبرابرة ، شعوبا وقوادا باستثناء القلة التي يمثلها رجل من آل فرعون يكتم ايمانه .

وبالرغم من أن مظاهر الامل هذه ليست بنفس الحسم الدلالي إلا أنها تعتبر ضمن المؤشرات العامة على مسار الانا الصاعد من جديد في بداية مرحلة جديدة ، مرحلة ثالثة لدورة حضارية ثانية تأتى قمتها على مستوى العصر الذهبي القديم في الدورة الاولى في القرنين الرابع والخامس . وقد تكون ارهاصات اكثر منها ظواهر ، وعلامات أكثر منها دلالات كاملة إلا أن الذي يسبر اغوار وعي العالم الثالث يدرك أنها بدايات ظواهر ، مؤشرات على يسبر اغوار وعي العالم الثالث تتخلق . تعكس الحالة الراهنة لوعي العالم الثالث بما فيه من لاتحدد وغموض وتشتت وخطابة وحماس . ولكنه خطاب جديد على أية حال يمكن تحليل نسقه .

<sup>(</sup>٢٣) هذا ليس تحليلا سياسيا للتغيرات الاخيرة ألى اوربا الشرقية طوعا أو كراهية بل هو وضع لها في منافر مستقبلي أعم عن مصير الوعى الأوربي كظاهرة تاريخية .

#### ۱ – حركات التحور الوطني

وفي مقابل مظاهر اليأس والقنوط في الوعي الأوربي هناك مظاهر أمل ودواعي تفاؤل في وعي العالم الثالث. وتأتى في المقدمة حركات التحرر الوطني . فقد قامت شعوب العالم الثالث بانجاز ضخم في القرن العشرين الأوربي الا وهو التحرر من الاستعمار . وهو أمر ليس بالهين لأنه كان بداية انحسار المد الاستعماري في القرن الماضي وبعد الحرب الاوربية الاولى في هذا القرن . وقد استشهد الآلاف بل الملايين من أجل الحصول على الاستقلال . وانشئت احزاب باسم احزاب الاستقلال ، وجبهات ومنظمات باسم جبهات ومنظمات التحرير . ومازالت الحركات مستمرة لتصفية آخر جيوب الاستقلال كلها لم تتم . انجز الجيل الماضي الاستقلال السياسي عن طريق النضال الوطني وحروب التحرير الشعبية كما حدث في الجزائر . ومازال جيلنا النضال الوطني وحروب التحرير الشعبية كما حدث في الجزائر . ومازال جيلنا يناصل من أجل الاستقلال الاستقلال الاستقلال الاستقلال الاستقلال الاستقلال الاستقلال الاستقلال الاقتصادي والعلمي والثقافي والحضاري .

وبعد نيل الاستقلال تم انشاء الدول الحديثة كتجارب مستقلة تعتمد على رصيد الماضى وتجارب العصر . وأصبح للدولة كيان ودستور ومؤسسات . ومازال الامر مطروحا فيما يسمى بالدولة الوطنية (٢٤) التي تحددها الجغرافيا . ونشأ الصراع بينها وبين مفهوم الامة وما حددوها : الجغرافيا أم التاريخ ؟ الحدود التي وضعها الاستعمار بعد الحرب الاوربية الاولى أم وحدة اللغة والدين والتاريخ والثقافة المشتركة ؟ صحيح أنه من أصعب الامور تحويل الثورة إلى دولة أو تحويل الامة إلى دويلات أو الامبراطورية إلى دول مستقلة ولكن تم ذلك بالفعل بالرغم من الخلاف على الحدود الجغرافية أو مشاكل الاقليات أو النعرات الطائفية . لقد حصلت الدول المستقلة حديثا على اكبر قدر ممكن من الاصوات داخل اروقة الامم المتحدة . واصبحت تمثل وعيا سياسيا جديداً يبشر بقدوم انسانية جديدة تكمل الانسانية الاوربية في عصر التنوير ، وتقضى

<sup>·</sup> Nation-State الدولة الوطنية

على العنصرية وعلى بقايا الاستغلال أما بالمقاومة السلمية أو بالحوار بين الشمال والجنوب. وان ابداع حركة عدم الانحياز، ودول القارات الثلاث، والتضامن الاسيوى الافريقى، وسياسة الحياد الايجابي كل ذلك بفضل الدول المستقلة حديثا وجعل أنفسها ميزانا للثقل بين الشرق والغرب. ترث الدور ألتى أرادت أوربا أن تقوم به في منتصف هذا القرن ابان الحرب الباردة وأرادت المانيا أن تقوم به سابقا في ذروة الوعى الأوربي في أوائل القرن الماضي.

وفي نفس الوقت تم تخطيط الاقتصاد الوطني من أجل تنمية مستقلة ، وسيطرة الدولة على وسائل الانتاج ، وأولوية القطاع العام على القطاع الخاص ، وأهمية التصنيع ، والانتقال من الزراعة إلى الصناعة ، وأهم الصناعات الثقيلة . وقامت مذاهب سياسية اقتصادية تشق طريقا ثالثا بين الماركسية والرأسمالية مثل الاشتراكية العربية ، والاشتراكية الافريقية ، والتسيير الذاتي ، والمزارع التعاونية . وتأميم المصالح الاجنبية . وأصبح الاقتصاد جزءا من التنمية الشاملة التي تقوم على مشاركة العمال في ادارة العمل والارباح وفي رؤوس الاموال ، والعمالة الوطنية ، وحقوق العمال ، ومجانية التعليم ، وتخطيط المدن الجديدة ، والعمالة الوطنية ، وحقوق العمال ، ومجانية التعليم ، وتخطيط المدن الجديدة ، واتباع وضع سياسة وطنية للتحكم في الاسعار ، ودعم المواد الغذائية ، واتباع سياسات عامة منحازة لصالح الجماهير ، وتمثيلها في المجالس النيابية ، والاعتماد على المدخرات الوطنية في الاستثمار اكثر من اعتمادها على المديون الاجنبية .

كا حدثت تغيرات جوهرية في النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية لدى الشعوب المتحررة. فقد تغيرت النظم الملكية إلى نظم جمهورية شعبية ديمقراطية. كا استطاعت شعوب العالم الثالث بعد ثورتها ضد الاستعمار أو اثنائها القضاء على الاقطاع حيث كان يملك اقل من ١٪ مجموع أراضى البلاد بينا كان أكثر من ثلاثة ارباع الشعب من الاجراء الزراعيين. استطاعت ثورة شعوب العالم الثالث أن تصدر قوانين الاصلاح الزراعي م وتحديد الحد الأعلى للملكية للأراضي ، واقامة الجمعيات التعاونية في الريف، فهزت البنيه الطبيعية للمجتمع التقليدي. كما قضت على النظم الرأسمالية التي كانت متحالفة مع الاقطاع ابان الحكم الاستعماري، واستبدلت بها نظما اشتراكية مستقلة مع الاقطاع ابان الحكم الاستعماري، واستبدلت بها نظما اشتراكية مستقلة

تقوم على تذويب الفوارق بين الطبقات ، وتحقيق العدالة الاجتماعية ، ووضع حد ادنى لسياسة الاجور ، وفرض الضرائب التصاعدية على مرتفعي الدخول .

وقدمت شعوب العالم الثالث ايضا تجربة فريدة هي تجربة الحزب الواحد الذي يجسد القوى الوطنية في البلاد، ويعبر عن مصلحة الجماهير، ويبلور تحالف قوى الشعب العاملة خاصة إذا تعددت الاتجاهات داخل الحزب الواحد، وقام حوار فكرى وطني خلاق بين مختلف التيارات فيه . فالاتفاق في الاهداف الوطنية يقتضي وحدة التنظيم السياسي . وهو واقع أكثر صراحة مما الاهداف الوطنية بين عمال ومحافظين، بين جمهوريين وديمقراطيين، والاهداف انتخابية طاحنة بين عمال ومحافظين، بين جمهوريين وديمقراطيين، والاهداف واحدة ، الاستعمار والاستغلال والسيطرة على مقدرات الشعوب . كما قدمت شعوب العالم الثالث تجارب سياسية عديدة منها حكومات الوحدة الوطنية أو الائتلاف الوطني تأكيدا على روح الامة ولأفكار العروة الوثقي وليس لاتفاق الائتلاف الوطني تأكيدا على روح الامة ولأفكار العروة الوثقي وليس لاتفاق مصالح وقتي أو لديمقراطية زائفة تقوم على الأغلبية والاقلية التي قد تطمس فيها الاغلبية حق الاقلية. وقد تتحول الاغلبية فيها احيانا إلى ارهاب وتسلط باسم الاكترية .

وإذا كانت الثورة الاشتراكية في روسيا والثورة الفرنسية والثورة الامريكية قد اصبحت في الغرب أشهر الثورات فإن ثورات العالم الثالث قد توالت منذ حروب التحرير في أمريكا اللاتينية وآسيا وافريقيا حتى الثورات الشعبية الحالية, فالثورات العربية والثورات الافريقية وأخيرا الثورة الاسلامية في ايران اعطت رصيدا ثوريا ضخما لتجارب الثورات في العالم الثالث. وقد قامت الجيوش الوطنية بدور اساسي فيها. فقد كانت طليعة القوى الثورية تنظيما وقيادة. وكانت على اتصال بالقوى الوطنية في البلاد وبالتيارات الفكرية الرئيسية فيها. عهد إليها بالتنمية وأدوات تنفيذها في البداية لقدرتها على التنظيم وفاعليتها. وظهرت نظريات عديدة عن دور الجيوش في البلاد النامية وكأننا في عصر الثورة وظهرت نظريات عديدة عن دور الجيوش في البلاد النامية وكأننا في عصر الثورة الفرنسية ، نابليون يجسد روح الثورة . كما حدثت هبات شعبية كثيرة لتأخذ الشعوب حقوقها بأيديها من الطغاة كما حدث في ثورة الفلبين ، وثورة الشعوب حقوقها بأيديها من الطغاة كما حدث في ثورة الفلبين ، وثورة

السودان ، والانتفاضات الشعبية في كوريا الجنوبية وبورما وهايتي والصين ، والانتفاضة الشعبية في فلسطين .

ونظرا لأن شعوب العالم الثالث قد جزأها الاستعمار ، ووضع لها حدوداً مصطنعة تقسم القبائل فى دولتين متجاورتين حتى ينشأ الولاء المزدوج بين الامة والوطن ، بين القبيلة والدولة ، فتختلق الدولتان المتجاورتان فيما بينها صراعا على الحدود فتنشأ الحروب والنزاعات كما هو الحال فى أفريقيا الآن استطاعت أن تتجاوز التجزئة إلى الوحدة ، ونشأت منظمات وحدوية مثل جامعة الدول العربية ، ومنظمة الوحدة الافريقية ومنظمة جنوب شرقى آسيا ، ومنظمة شعوب امريكا اللاتينية ... الخ . كما نشأت تجمعات اقليمية داخلية مثل مجلس التعاون العربي، ومجلس التعاون الخليجي، والاتحاد المغاربي العربي... مثل مجلس الوحدة قادم ، وأيديولوجيات الوحدة سائرة وفعالة . وهذا مؤشر على تخلق وعي جديد هو وعي العالم الثالث .

# ۲ - العمق التاريخي ، والموقع الجغرافي ، والامكانيات المادية والبشرية

ويتميز وعى العالم الثالث بأنه ذو عمق تاريخي طويل أكثر من الوعى الاوربي في مجموعه منذ مصادره وبدايته حتى نهايته بثلاث مرات . فشعوب العالم الثالث وحضاراته شعوب وحضارات تاريخية ، ووعيها وعى تاريخي بالرغم من عدم وضوح فلسفات التاريخ لديها نظرا لأن مفهومي التقدم والزمان لم يكونا حاضرين في وعيها كما حدث في الوعي الأوربي . فكان التاريخ رأسيا لاأفقيا ، تعبيراً عن الخلود وليس تقدما في الزمان . مع أن فيكو صرح بأنه استمد قانون تطور المجتمعات لديه في ثلاثة مراحل : المرحلة الالهية ، المرحلة الالهية من قدماء المصريين الذين كانوا يتصورون التاريخ على هذا النحو . فإذا كان الوعي التاريخي لدى شعوب العالم الثالث يمتد التاريخ على هذا النحو . فإذا كان الوعي التاريخي لدى شعوب العالم الثالث يمتد الشرق إلى سبعة آلاف عام في الصين والهند وفارس ومابين النهرين ومصر ، من الشرق إلى الغرب ، فإن الوعي الأوربي لا يمتد اكثر من الفي عام من ظهور

المسيح حتى الآن . وان ما يسمى الآن بالعالم الاسيوى الافريقى هو فى الحقيقة العالم القديم وكأن التاريخ يعيد نفسه . لذلك كثر الرواة ، واصبح الراوى مصدرا للقيم وللتصورات ، واشتد اثر التراث الشفاهى ، واشتد حضور الماضى فى الحاضر ، وعظم شأن التراث القديم بل أنه يمكن تصنيف المجتمعات كلها طبقا لهذا العمق التاريخي وأهمية التراث إلى مجتمعات تراثية مثل المجتمعات فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ومجتمعات لا تراثيين مثل المجتمعات الأوربية (٢٥) .

وبالاضافة إلى العمق التاريخي هناك الموقع الجغرافي المتميز وسط العالم وحلقات الوصل بين القارات والمحيطات التي حاول الاستعمار البريطاني الاستيلاء عليها حتى سيطر على العالم كله: جبل طارق مدخل البحر الابيض في الطريق إلى الهند ، عدَّن مدخل المحيط الهندي من البحر الاحمر ، سنغافورة نقطة الالتقاء بين المحيطين الهندى والهادى لتحويط جنوب شرق آسيا وانطلاقا إلى الصين ، هونج كونج نقطة ارتكاز على الساحل الشرق لآسيا من المحيط الهادي أو بعد الالتفاق حول جنوب شرق آسيا ، ومثل قناة الد.ويس بدلا من الالتفاف حول افريقيا كلها من الجنوب وباب المندب لربط البحر الاحمر بالمحيط الهندي . وقد حاول الاستعمار الامريكي نفس الشيء بالاستيلاء على بنها نقطة الوصل بين المحيطين الاطلنطي والهادي والتي تقسم الامريكتين إلى . قسمين بدلا من الالتفاف حول أمريكا الجنوبية كلها. وقد حاول الاتحاد السوفيتي نفس الشيء بمعاهدته مع تركيا لاستخدام مضيقي البسفور والدردنيل للوصل من مياه البحر الاسود إلى البحر الابيض المتوسط. وقام الاستعمار الفرنسي باحتلال اجزاء من الشواطيء الشمالية لامركيا الجنوبية مثل جويانـــــا و بعض جزر البحر الكاريبي . وقام الاستعمار البرتغالي بنفس الشيء في البرازيل، والاستعمار الهولندي في جزء الهند الشرقية .. الخ . لقد كان حلم كل جماعة أن تكون وسط العالم وهذا واضح في الخرائط القديمة ، الصين ،

<sup>(</sup>۲۵) « التراث والتغير الاجتماعي » ودراسات فلسفية ص ۱۳۵ – ۱۵۲

والقدس، ومصر.. الخ م احساسا بأهمية الموقع الجغراف. كانت القارة الاوربية ثم الامريكتين تمثل اطراف العالم القديم.

كما تجمعت الغروة في مناطق من العالم الثالث ، في المنطقة العربية وعند الدول النفطية في الخليج ولتصبح أكبر تجمعات مالية في العالم . واصبحت منظمة الاوبك وهي تضع اساسا تجمعا افريقيا اسيويا أمريكيا لاتينيا تتحكم في اسواق النفط العالمية بل وتهدد الانتاج الصناعي والنشاط الاقتصادي الغربي . كما يضم العالم الثالث اكبر قدر من احتياطي المواد الاولية التي ظلت القوى الاستعمارية تنهبها حتى الآن خاصة المعدنية الفنية مثل اليورانيوم والذهب من افريقيا . ويعتبر العالم الثالث اكبر الاسواق لاستهلاك الصناعات الاوربية ، وفيه افريقيا . ولولاه لتوقف النشاط التجاري الأوربي (٢٦)

أما من حيث الامكانيات البشرية فيضم العالم الثالث اكثر من ثلائة ارباع البشرية . الصين وحدها ربع سكان المعمورة . ومجموع سكان العالم العربى في آخر القرن سيعادل مجموع سكان الدول الأوربية . كما أن تعداد مصر وحدها سيفوق نصف مقدار سكان العالم العربى . وفي نهاية القرن ايضا سيفوق تعداد المسلمين في الاتحاد السوفيتي مقدار سكان روسيا البيضاء . فالانفجار السكاني في العالم الثالث عنصرا ايجابيا وليس عنصر سلب . فبالاضافة إلى ما يمثله من قوة معنوية بشرية فإنه يمثل ضغوطا على الانظمة السياسية من أجل توفير الغذاء والسكن والتعليم والصحة وباقي الخدمات لهذه الامواج المتراطمة من البشر . وأن تعمير الصحاري الممتدة في ارجاء العالم الثالث لقادر على استيعاب هذه وأن

<sup>(</sup>٢٦) من حيث الانتاج الزراعي يمثل انتاج العالم الاسلامي وهو قلب العالم الثالث الرتبة الاولى من إنتاج العالم في التمر (٩٩٪)، والكاكاو (٠٨٪)، والمطاط (٠٠٪)، والنخيل الزيتي (٠٠٪)، والجوت (٥٠٪)، والقطن (٤٠٪)، والقول السوداني (٢٧٪)، والاغنام ٢٠٪. ويمثل التروة المعدنية وباطن الأرض في العالم الاسلام المرتبة الاولى في البترول (١٠٠٪)، القصدير (٢٥٪)، الكروم (٤٠٪)، الدحاس (٢٤٪)، المنجنيز (٢٤٪) البوكسيت (٣٢٪)، محمود شاكر: اقتصاديات العالم الاسلامي، ص ٩٤٠ - ١٤٠ ص ٢٨٨ مؤسسة الرسالة، بيروت ما ١٩٧٠،

القوة البشرية . إنما هو الاستثمار وضرورة اعادة توزيع الدخل بحيث تشارك فيه الاغلبية مع الأقلية . فلا يعقل أن يستأثره / من السكان في مجتمع ما بأكثر من نصف الدخل القومي . إن العرب مثلا يعيشون على خمس اراضيهم الزراعية ويتركون الباقي بلا زراعة . والموارد المائية موجودة ، والطاقة البشرية متوافرة وقد كانت سياسة تحديد النسل بصرف النظر عن اسمائها : تنظيم الاسرة .. الحا تهدف إلى سلب العالم الثالث احد عناصر قوته المعنوية والانتاجية . لذلك يتم تنظيم هذه الحملات باستمرار بأموال المعونات الاجنبية لدول العالم الثالث .

### ٣ – الايديولوجيات السياسية المستقلة

ولقد ظهر عديد من الكتابات السياسية مازال على مستوى الخطابة ولم تنتقل بعد إلى مستوى الايديولوجية السياسية ، تجمع بين الموضوع والسيرة الذاتية ، بين الرؤية والخبرة الشخصية ، بين الوطن والزعيم . ومع ذلك فإنها تدل على الرغبة في الاستقلال الفكرى والابداع الذاتي ، وتحويل الواقع المعاش إلى فكر نظرى ، وتجارب النضال إلى مذاهب سياسية . ودون عرض تفصيلي لحذه المحاولات السياسية فإنه يمكن تجميعها حول موضوعات محورية مثل : الثورة ، الوطنية ، الحرية ، الاشتراكية ، الوحدة ، الثقافة والدين والفن . فقد ارتبط الدفاع عن الوطن بالنضال ضد الاستعمار خاصة في افريقيا(٢٧٠) . ولكن ارتبط الدفاع عن الوطن بالنضال ضد الاستعمار خاصة في الكتابات الثورية موضوع الثورة كان أكثر شيوعا . (٢٨٠) . ولكن الذي ابدع في الكتابات الثورية هم مفكرو امريكا اللاتينية وقادتها(٢٩٠) . وقد ينضم إليهم منظرون من الغرب ولكن وعيهم السياسي مع العالم الثالث . ويشارك الاسيويون ايضا في تنظير

<sup>(</sup>٢٧) وذلك مثل سامكانجي : في المحاكمة من أجل وطني .

٢٨) كتب عبد الناصر « فلسفة الثورة » ، ونكروما « الحرب الثورية» و فانود (الثورة الجزائرية » .

<sup>(</sup>۲۹) وذلك مثل شى جيفارا « حرب العصابات » وكاسترو « خطابات فى الثورة » ، « النورة الكوبية » ( حزءان ) .

<sup>(</sup>٣٠) وذلك مثل رجيس ديبريه « ثورة في الثورة » .

الثورة والحرب (٢١) . وقد ارتبطت الكتابات الثورية بتحليلات الاستعمار الذى قامت الثورة ضده . فكل ثورة ثورة ضد شيء (٢٢) . بل أن الابداعات مازالت مستمرة عبر الاجيال في الصلة بين الرأسمالية والاستعمار (٢٦) . وظهرت كتابات عديدة في الحرية كتجربة ونضال أكثر منها كنظرية وتصور (٢٦) . وقد تتحول تجربة الحرية من مجرد تجربة فردية إلى تجربة تاريخية . فالتاريخ كله مسار الحرية يحكى قصة التحرر . الجدل هنا ليس ثلاثيا يحل تناقضه في طرف ثالث بل هو جدل ثنائي بين القاهر والمقهور ، وبين السيد والعبد (٢٥) . ولما كانت قضية الغنى والفقير من قضايا التنمية الرئيسية فقد ظهر موضوع الاشتراكية كأحد المكونات الرئيسية في ايديولوجيات العالم الثالث (٢٦) . وارتبط بالثقافات المحلية مثل الاسلام الذي يحمل رؤية اجتماعية بالاضافة إلى رؤيته السياسية في التحرر والاستقلال . وبالتالي تخرج الاشتراكية من الدين، وتتحقق العدالة الاجتماعية باسم التراث . الاسلام دافع ثورى اشتراكي وحدوى لشعوب الاجتماعية باسم التراث . الاسلام دافع ثورى اشتراكي وحدوى لشعوب آسيا وأفريقيا . ولا يرفض البعض الاخر أن تتحقق الاشتراكية عن طريق

<sup>(</sup>٣١) وذلك مثل الجنرال جياب « حرب الشعب ، جيش الشعب » .

<sup>(</sup>٣٢) وذلك في كتابات امبه سيزير ( خطاب في الاستعمار ) ، ونكروما « الاستعمار الجديد أعلى مراحل الاستعمار » وهو اضافة ابداعية على كتاب لينين المشهور « الاستعمار أعلى مراحل الرأسالية » .

<sup>(</sup>٣٣) وذلك مثل ثلاثية هرب أدو « الرأسمالية المرحلة الدائمة للاستعمار » .

<sup>(</sup>٣٤) كتب علال الفاسى « الحرية ◄ مبينا كيفية ممارستها فى التحرر . وكتب كينيت كاوندا « تحرر زامبيا » . وعبر جوموكينياتا عن أمله فى التحرر فى « مواجهة جبل كينيا » ، وفى « هارامبي » . ودون أوجينجا تجربته فى التحرر فى « لم يتم التحرر بعد » . وكتب نكروما « نحو حرية استعمارية » ، « انى اتحدث عن الحرية » . واستمر الامر كذلك عند اجيالنا الحالية عند لجبابى فى « حرية أم تحرر ؟ » .

<sup>(</sup>٣٥) وقد عبر عن ذلك فرانزفانون في « المعذبون في الأرض » .

<sup>(</sup>٣٦) ظُهر ذلك في « الميثاق » لعبد الناصر وحتمية الحل الاشتراكي ، وعند نيريرى في « أوهورونا أو جاما » أي الحرية والاشتراكية ، وعند سيكوتورى في « الاشتراكية والدين » من أجل تحقيق الاشتراكية عن طريق الثقافات المحلية . وتكشف كتابات بن بللا الأخيرة عن هذا الاتجاه . ويؤثر نم نمكروما الصراع الطبقي كأداة لتحقيق الاشتراكية .

الصراع الطبقى والتغير الثورى والدخول فى التحديات الرئيسية للعصر بمنطق المواجهة نظرا لحتمية الصراع الاجتماعي .

ونظرا لأن تجربة النضال الوطنى تجربة معاشة كانت النظرية السياسية التى تمت صياغتها نظرية شعورية تقوم على الوجدان أكثر مما تقوم على العقل والحسابات الكمية (٢٠٠٠). وقد تتأصل تجربة النضال الوطنى فى الفن ، فالفن فى أفريقيا وآسيا هو روح الشعب وقوام الحياة الاجتاعية. الموسيقى ، والرقص ، والغناء ، والاشكال الافريقية ، والاعمال اليدوية ، والريش المزركش ، والبيوت الافريقية ، وزينة الوجه ، والحلى ، كلها تعبر عن روح والبيوت الافريقية وبالرغم من التباين الشديد فى افريقيا فى الديانات واللغات إلا أنها تجمعها ثقافة وطنية واحدة هى الثقافة الافريقية التى تضم الدين والتراث والفن والغة والتقاليد والاعراف . وكذلك الامر بالنسبة إلى آسيا خاصة فى التراث المشترك بين الصين واليابان ، وبين الهند وباكستان والملايو والفلبين والسياسة والاقتصاد والفن وبالتالى تكون القيادة للعالم أو الفقيه القادر على وأسياسة والاقتصاد والفن وبالتالى تكون القيادة للعالم أو الفقيه القادر على قياران . فولاية الفقيه تأصيل للثورة فى الدين ، دور العلماء فى قيادة الشعب وحكم الامة وتطبيق الشريعة وتقنين الثورة فى الدين ، دور العلماء فى قيادة الشعب وحكم الامة وتطبيق الشريعة وتقنين الثورة (٢٩٠).

وتتجه كل الايديولوجيات السياسية في العالم الثالث نحو الوحدة ، الوحدة العربية ، الوحدة الافريقية ، الوحدة الاسلامية ، التضامن الافريقي الاسيوى عركة عدم الانحياز . . الخ . وقد حدد عبد الناصر في « فلسفة الثورة » الدوائر الثلاثة المتداخلة التي تعيش فيها مصر قلب العالم الثالث وأحد مؤسسي

<sup>(</sup>٣٧). ويتضح ذلك في كتاب نكروما « الوحدانية ، فلسفة وأيديولوجية التحرر من الاستعمار » . (٣٨) وهذا ماعبر عنه ليوبولدسنجور في « الزنجية » .

<sup>(</sup>۳۹) الامام الخميني : الحكومة الاسلامية أو ولاية الفقيه . وايضا كتابنا « من العقيدة إلى الثورة ( حمسة اجزاء ) ، القاهرة ، بيروت ۱۹۸۸ وايضا كتابنا « الدين والثورة » في مصر ۱۹۵۲ ۱۹۸۱ ) ( نمالية اجراء ) القاهرة ۱۹۸۹ .

حركة عدم الانحياز مع الهند ويوغوسلافيا ، الاولى العربية ، والثانية الافريقية ، والثالثة الاسلامية أو الافريقية الاسيوية . فمصر مركز الثقل في العالم الافريقي الاسيوى ، وحلقة الوصل بين افريقيا وآسيا . تتشابه حضارتها القديمة ودورها مع حضارة المكسيك ودورها في قلب امريكا اللانينية . وقد حاول « الكتاب الاخضر » وضع نظرية ثالثة مستقلة عن الرأسمالية والاستراكية وهو تعبير جديد عن اتجاه ثقافي عام « لا شرقية ولا غربية » مغروز في وجدان الجماهير، وتحاول أن تجد اسسا عامة مثل الديمقراطية المباشرة ، ورفض التمثيل .

وبصرف النظر عن مدى تعبير هذه الكتابات عن أيديولوجيات سياسية متكاملة واضحة المعالم بالرغم من محاولات البعض جعلها كذلك (١٠) إلا أن مهمة جيلنا هو اعطاؤها مزيدا من الأحكام النظرى حتى يقترب مسار الأنا من مسار الآخر من حيث الاحكام النظرى ، وحتى لا نقرأ ديكارت وكانط وهيجل وهوسرل بعقولنا ونشعر بناصر ، ونكروما ، وسانجور ، وجيفارا ، وكاوندا، وكنياتا، ونيريرى بقلوبنا. أنها تجارب جيلنا التى تركناها دون تنظير وذهبنا إلى نظريات محكمة جاهزة دون أن نعيش واقعها أو نمر بتجربتها . التحدى بالنسبة لنا هو أن تنقل هذه الكتابات السياسية من مستوى الخطابة إلى مستوى النظر ، ومن نطاق التجارب المعاشة إلى نطاق التصورات (١٠) .

### الابداع الذاتى فى العلوم السياسية

و بالاضافة إلى هذه الكتابات السياسية من القادة السياسيين يحاولون بها بلورة تجاربهم الوطنية ونضالهم السياسي والتعبير عنها في خطاب سياسي شعبي عام غير متخصص ، مادة خام بكر ، قد تكون بديلاً لايديولوجيات

<sup>(</sup>٤٠) كَالتَّفِينَا بَاعَطَاءُ نَمَاذَجٍ مَنْ تَحْلَيْلَاتَ سَمِيرُ أَمِينَ ، وأَنُورُ الْمُلُكُ ، وفيناراجا . ويمكن الخذ نماذج أخرى من عبد العزيز بلال ، مهدى المنجرة ، محجوب الحق ، كاريرا داماس .. الخ ،

<sup>(</sup>٤١) انظر مثلا محاولة نكروما فى كتابه « مسلمات نكروما » . وانظر محاولتنا فى ذلك فى دراستنا بالانعليزية The New Social Science وكذلك ترجمة عربية لها قامت بها د. علا مصطفى أنور بعنوان « العلم الاجتماعي الجديد » دراسات شرقية ، العدد الرابع ، باريس ١٩٨٩.

مستقبلية ، هناك ايضا الابداعات الذاتية والاسهامات الفكرية من مفكرى العالم الثالث الذين حاولوا من قبل بلورة هذا الوعى فى الاقتصاد أو السياسة أو الاجتماع أو التاريخ أو القانون أو الثقافة أو الدين أو الفن . وقد عرفوا باسم انصار العالم الثالث (٢٠) . عانوا تجارب أوطانهم فى الفكر والممارسة ، وعاشوا فى الغرب ، واعترف لهم بالاهلية والريادة فى مجالاتهم ، وانتشرت كتاباتهم ، وذاع صيتهم ، وتقلدوا مناصب قيادية فى بلادهم أو فى المنظمات الدولية (٢٠٠٠) .

فقد تمت صياغة عدة نظريات ومفاهيم استقرت الآن في ادبيات العالم الثالث مثل «التطور اللامتكافيء»، « فك الارتباط»، «المركز والاطراف» من أجل توضيح العلاقة بين الدول المتطورة والدول النامية . فكلاهما لا يعيشان نفس اللحظة التاريخية ، ولا يتكافآن في فرص التنمية والتقدم نظرا للتجارب التاريخية والظروف الاجتماعية التي يمر بها كل منهما . وبالرغم من استمرار الهيمنة الاستعمارية بعد أن اعاد النظام الرأسمالي تكييف نفسه طبقا للنظام العالمي الجديد في السبعينات الا أنه يمكن فك الارتباط بين المركز والاطراف ، وخروج الاطراف من دائرة المركز ، والبداية بالتنمية المستقلة وثورات الشعوب (١٤) وعلى مستوى السياسة والثقافة ، برزت مفاهيم المستقلة وثورات الشعوب (١٤) و « الابداع الذاتي » و « الخصوصية » و « الجبة الوطنية » و « الابداع الذاتي » و « الخصوصية » و للعالم الثالث حتى تكون له مفاهيمه الخاصة فيؤدى دوره بعد الاستقلال في ريادة العالم (١٤) . « فائض القيمة التاريخي » ليس مفهوما اقتصاديا كما تصوره ريادة العالم (١٤) . « فائض القيمة التاريخي » ليس مفهوما اقتصاديا كما تصوره

<sup>(21)</sup> انصار العالم الثالث Les Tiers-mondistes.

<sup>(</sup>٣٤) ومن هؤلاء المفكرين الرواد; سمير أمين، وأنور عبدالملك، وفيناراجا. ويمكن اخذ نماذج أخرى من عبدالعزيز بلال، ومهدى المنجرة، ومحجوب الحق، وكاريراداماس.. الخ.

<sup>(</sup>٤٤) هذه اسهامات سمير أمين في Le dévélopment inégal, la déconnection

Idéologie et renaissance national L'armée dans هذه اسهامات أنور عبد الملك) le nation, La dialectique sociale.

ردريح الشرق، وايضا المشروعان اللذين أدارهما ضمن ابحاث جامعة الام المتحدة وهما « البدائل الاحتماعية والثقافية في عالم متغير » (SCA) ، « الفكر الاجتماعية الجديد » (NST) .

كارل ماركس فحسب بل هو ايضا مفهوم في فلسفة التاريخ ، ماتراكم عبر الحضارات الطويلة ومسارها من الشرق إلى الغرب في أعماق الوعى الأوربى وكان مصدر ابداعاته العلمية الحديثة بالاضافة إلى تراكم رأس المال في الغرب بعد النهب الاستعماري لغروات الشعوب المستعمرة وللنهب الحضاري نتيجة لمؤامرة الصمت التي ضربها الوعي الأوربي على مصادره . والابداع الذاتي هي قدرة الشعوب التاريخية ، شعوب العالم الثالث على أن توقف التغريب ، وتبدع ذاتيا ، حفاظا على اصالتها ، وتأكيدا على هويتها . ويتم ذلك عن طريق « الخصوصية » أي رفض الحصر النمطي للظاهرة الاجتماعية لأن النمط ذاته هو حالة خاصة تم تعميمها في المركز ولا تنطبق على حالات الاطراف. وتضم الخصوصية مفاهيم اخرى مثل الزمان والدولة . والامة مفهوم يقابل الطبقة . ويضم كل القوى الاجتماعية في بناء سياسي واحد يقوم على التعددية في النظر والحوار الوطني بين كافة الاتجاهات الفكرية . لذلك كانت الجبهة الوطنية المتحدة نظام الحكم الامثل الذي يحافظ على التعددية بين مدارس الفكر والعمل وفي نفس الوقت يحافظ على الدولة. أما الجيش فإنه دعامة الامة ، واداة تحديثها ، وسلطتها المركزية ، ومؤسستها الأولى . الجيش هو الشعب ، والشعب هي الامة . يقوم الجيش بالصناعة والزراعة والتجارة والتعليم والثقافة والفن كما كان الحال في دولة محمد على . وفي ذلك تتشابه مصر والصين .

كا تمت في آسيا صياغة نظرية « التنمية عن طريق المشاركة الشعبية » حيث يصبح الباحث ليس فقط مفكرا يحلل مادة علمية كمية بل ايضا ممارسا عمليا للتنمية بالاشتراك مع العنصر البشرى الذي يحققها . وبالتالي تتجاوز النظرية حدود العلم الخالص أو العلم القائم على الملاحظة إلى العلم الذي هو جزء من الممارسة الفعلية وتنظيمها . وهنا يمحى الفرق بين الذات والموضوع ابين الملاحظ والملاحظ ، بين النظرية والتطبيق (٢١) .

وفى أمريكا اللاتينية تبلورت نظرية « الاعتاد على الذات » أو التنمية المستقلة في مقابل نظرية التبعية ، وانتشرت بعد ذلك في افريقيا وآسياء

<sup>(</sup>٤٦) من دعاتها بونافيناراجا P.Winarga .

واصبحت احدى العناصر الثابتة فى نظريات التنمية . وهو الكوجيتو العملى فى العالم الثالث الذى يبدأ بتنمية الذات دون الاعتاد على غير . وهى الثورة الكوبرنيقية ايضا لأن الآخر يدور حول الذات وليست الذات التى تدور حول الآخر .

كا نشأت مؤسسات بأكملها للابداع الذاتي في العلوم السياسية مثل « منتدى العالم الثالث » ومشروعاته المتعددة مثل « المستقبلات العربية البديلة »(٤٧) . كما نشأ عديد من الاتحادات مثل « اتحاد كتاب آسيا وافريقيا » للمساهمة في بلورة العالم الثالث ابتداء من التعارف المتبادل إلى الحوار الخصب بين مختلف وجهات النظر إلى خلق وحدة فكرية عامة تصدر عن وعي تاريخي مشترك . يجمع الادباء والمفكرين . مهمته الرئيسية خلق وعي انساني جديد و يحقب التاريخ من جديد بعد تحقيب الغرب له وهو في أوج المد الاستعماري(١٨). كما نشأت مؤسسات علمية جديدة تكون بوتقة أخرى لابداعات العالم الثالث في العلوم الاجتماعية مثل « أكاديمية العالم الثالث للعلوم الانسانية » ولو أنها مازالت تجمعا ثقافيا علميا ، مجرد علامة على الطريق ومؤشر للمستقبل ، ولم تحقق بعد كل الآمال المنوطة بها . وفي المنظمات الدولية ظهر تجمع العالم الثالث سياسيا في الجمعية العامة ، أكثر من مائة صوت يمثلون انسانية جديدة قادمة من أجل تصفية جيوب الاستعمار ، ومناهضة العنصرية والصهيونية في جنوب افريقيا وفي فلسطين، ولعقد حوار بين الشمال والجنوب ، وربما لاسقاط ديون العالم الثالث في عصر مابعد التحرر تعويضا عن النهب الاستعماري لشعوبه ابان المد الاستعماري . كما ظهر هذا التجمع ف اليونسكو وفي وثائق وقرارات عديدة من المنظمات الدولية في اعتبار الصهيونية نظرية عنصرية عوفى وثيقة « النظام الاعلامي الجديد » من أجل فضح سيطرة الاعلام الغربي على توجيه المعلومات في العالمومثل سيطرة رأس

<sup>(</sup>٤٧) له مركزان : في القاهرة ويديره د. اسماعيل صبرى عبد الله وفي داكار ويديره د. سمير أمين .

<sup>(</sup>٤٨) مركزه القاهرة ، ورئيسه الحالى الاستاذ لطفى الخولى .

المال وسيطرة احتكار السلاح ( الله المناف الشئت جامعة للا م المتحدة في طوكيو كي تكون منبراً للعالم الثالث ولتجمع الباحثين من دول القارات الثلاثة لوضع نظام علمي جديد موضوعا ومنهجا وغاية وأسلوبا ( الله وقد شارك بعض علماء الاقتصاد والسياسة والاجتاع الغربيين هموم علماء العالم الثالث وكانوا من المركز موقعا ولكنهم كانوا من الاطراف موقفا . كانوا بوعيهم التاريخي في مسار الآخر ولكنهم كانوا بوعيهم الثقافي في مسار الأنا . كانوا من دعاة اليسار الجديد ، ونظام العالم ( العلم الاجتاعية وعدم قابليتها للتطبيق على باقى المركز وتصورات الغرب للعلوم الاجتاعية وعدم قابليتها للتطبيق على باقى المركز وتصورات الغرب للعلوم الاجتاعية وعدم قابليتها للتطبيق على باقى المركز وتصورات الغرب للعلوم الاجتاعية وعدم قابليتها للتطبيق على باقى التحرر من سيطرة الآخر بل هو اتنه موضوعي يدركه الآخر الذي تحرر بنفسه . وعي العالم الثالث وعي موضوعي يتكشف للانا ويجد تأكيدا له عند الآخر . كما يراجع علماء العالم الثالث كثيرا من النظريات الاجتاعية الغربية مساهمة منه في ادراك وعي الأخر للااته والبرهنة على تاريخيته ومساعدته في التحرر من اسطورة الثقافة العالمية .

### ٥ - المشاريع العربية المعاصرة

و لما كان العالم العربي هو قلب افريقيا وآسيا وهما يكونان مع أمريكا اللاتينية مجموع العالم الثالث فإن ما يحدث فيه من ازدهار فكرى وابداع ذاتي ليدل على بلورة مشروع عربي نهضوى جديد يكون بداية لبلورة وعي أعم هو وعي العالم الثالث. وقد ازدهرت المشاريع العربية المعاصرة منذ هزيمة يونية ١٩٦٧ في مصر والمغرب والشام. ودون استعراض كل منها على حدة ، هناك سمات

<sup>(</sup>٤٩) وكانت هذه الوثيقة وغيرها من وثائق العالم الثالث هي التي أدت إلى انسحاب امريكا وبعض الدول الغربية من المنطقة وعدم تجديد ادارة مختار أمبو مرة أخرى .

<sup>(</sup>٥٠) وكان هذا هو السبب في التخلص من برنامج ( التنمية الاجتماعية والانسانية ) أولا ثم من قسم الدراسات الاقليمية والشاملة « من حامعة المتحدة في أواخر الثمانينات.» .

<sup>.</sup> World system نظام العالم

عامة مشتركة بينها تحدد ملامح النهضة العربية المعاصرة . ويظل كمل منها له سماته الخاصة من حيث المنهج أو الرؤية . ولما صعب الحديث عنها كلها ، فهذا موضوع خاص، وما مقياس الانتقاء بينها، مايدخل فيها وما يخرج منها، وهذا ايضا موضوع خاص فإنه يمكن الحديث عن أهمها وتجميعها كلها في موضوعات مشتركة أو اشكاليات عامة أو بلغتنا جبهات رئيسية ثلاثة هي التي تكوّن موقفنا الحضارى: الموقف من التراث القديم، الموقف من الترث الغربي ، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير . ولكن عيب ذلك هو جذب المشاريع كلها نحو مشروع « التراث والتجديد » واغفال خصوصية كل مشروع على حدة باعتباره بناء مستقلا ورؤية محددة لصاحب المشروع . وفي هذه الحالة يكون البديل الحديث عن كل مشروع على حدة حرصا على تفردها ، وتغيب الخصائص المشتركة بينها . وقد يحدث تكرار نظرا لتشابه البعض منها في موقف واحد من حيث اختيار المنهج أو المذهب . وقد يصعب ترتيبها نظرا لتردد مقياس الترتيب بين الظهور الزماني والأهمية والتكامل . وهي كلها مقاييس يصعب تطبيقها نظرا لأن الظهور الزماني متفاوت بين البداية والنهاية. كما تمتد المشروعات على فترة زمنية طويلة على مدى جيلين على الأقل. فهناك مشروعات جيل سابق وهناك مشروعات جيل حالي(٥٢) . كما تخضع الاهمية للتقدير الشخصي ويصعب قياسهما على نحو موضوع . وبطبيعة الحال يعتبر صاحب كل مشروع مشروعه الخاص أهم المشاريع حتى وإن كان جزئيا . والتكامل ليس حدا قاطعا . فهناك المتكامل ، والاقل تكاملا بين المتكامل والجزئي . وهناك الجزئي سواء لأنه لم يكتمل بعد أو لأنه مجرد وجهة نظر (٩٣) . وقد يكون هناك حل ثالث يجمع بين الاختيارين السابقين الموضوعي

<sup>(</sup>٥٢) الجيل السابق مثل عثمان أمين ، زكى نجيب محمود ، والجيل الحالى مثل حسين مروة ، حنفى ، الجابرى ، الطيب تيزيني .

<sup>(</sup>۵۳) المشروعات المتكاملة عند حنفى ، والجابرى ، والطيب تيزينى ، والاقل تكامل بين المتكامل والجزئ عند هشام جعيط، وصادق جلال العظم، وحسن صعب ، ومولود قاسم ، وناصيف نضار .. الخ .

والذاتى ، وهو الحديث عن كل منها فى مجموعات متشابهة حتى تظهر فردياتها فى اطار الخصائص المشتركة بينها .

يحاول مشروع « التراث والتجديد » تحديد معالم الموقف الحضاري لجيلنا بأبعاده الثلاثة الموقف من التراث القديم ، الموقف من التراث الغربي ، الوقف من الواقع ( نظرية التفسير ) . تحاول الجبهة الاولى اعادة بناء العلوم القديمة ونقلها من مرحلة الانتصار التي تكونت فيها إلى مرحلة الهزيمة التي توقفت عندها . فلا يبعث جسد الأمة الا ببعث الروح اولا . ولا يمكن القيام بخطوة تقدم واحدة الا بعد رفع موانعه في التصورات للعالم والبواعث النفسية المتراكمة عبر التاريخ . وبالتالي تكون المهمة تحويل علم العقائد إلى « لاهوت الثورة » في « من العقيدة إلى الثورة » ، والبحث في علوم الحكمة لمعرفة شروط الابداع في « من النقل إلى الابداع » ، وتحويل قيم التصوف السلبية من رضا وزهد وصبر وتوكل وقناعة إلى قيم ايجابية من رفض وثورة وتمرد وغضب واعتراض في « من الفناء إلى البقاء » ، واعادة بناء علم أصول الفقه باعطاء الاولوية للواقع على النص ، وللمصلحة على الحرف في « من النص إلى الواقع » . ثم يأتى دور اعادة بناء العلوم النقلية كلها وهي التي لها ابلغ الاثر في قلوب الناس ، يخفظون مادتها في منازلهم ومكتباتهم وفي المساجد والجامعات الدينية ، ويعتبرونها احدى المقدسات . وهي علوم القرآن ، والحديث ، والتفسير ، والسيرة ، والفقه في « من النقل إلى العقل » . ثم اعادة بناء العلوم العقلية الخالصة لبيان كيفية خروج العلوم الرياضية والطبيعية من الوحى تأكيدا على وحدة الوحى والعقل والطبيعة في « العقل والطبيعة » ، ثم اعادة بناء العلوم الانسانية ، اللغة والادب والجغرافيا والتاريخ في « الانسان والتاريخ » . هذه هي الجبهة الأولى التي يعاد فيها رسم مسار الأنا في فترتيها الاولى والثانية واعدادها لمسار جديد في المرحلة الثالثة . أما الجبهة الثانية ، موقفنا من التراث الغربي والتي تمثل تلك المقدمة في علم الاستغراب مقدمتها النظرية وبرنامج بحثها المقترح فمهمتها تحويل الآخر إلى موضوع دراسة من أجل تحجيمه ورده إلى حدوده الطبيعية، والتحرر منه ، وازاحته عن كونه الاطار المرجعي الوحيد الذى تقاس به الاشياء وتقارن به تشابها أو اختلافا من أجل افساح المجال للابداع الذاتى المستقل للانا. فالجبهة الثانية تطهير الأرض من الالغام حتى يمكن للجبهة الاولى أن تتقدم. وتشمل البحث فى تكوين الوعى الأوربى وبنيته ومصيره. ويشمل تكوينه مرحلة الصادر، ومرحلة البداية، ومرحلة النهاية. أما الجبهة الثالثة، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير فهى محاولة لفهم الكتب المقدسة الرئيسية الثلاثة بناء على واقعها القديم أولا ثم اعادة تفسيرها بناء على واقعنا الحالى لما كنا مجتمعا تراثيا يقرأ حاضره فى ماضية، ويرى ماضيه فى حاضه و في ماضية.

وتدور كل المشاريع العربية المعاصرة حول هذه الجبهات الثلاثة بطريقة أو بأحرى دون التمييز بينها لأن التعارض بين مسار الأنا ومسار الآخر فيها ليس قائما باستثناء محاولات باقر الصدر ، ولأن الواقع المباشر أى الجبهة الثالثة ليس موجّها للجبهتين الاوليين . فمنها ماينطلق من الجبهة الاولى ودون اعتماد على الجبهة الثانية الثانية الثانية الثانية مناها ماينطلق من الجبهة الاولى ولا يعتمد على الجبهة الثانية اعتمادا مباشرا بل ضمنيا كأدوات معرفية ولغة ولغة ولغة الثانية مشراحة كمذهب مشاريع الاخوة المغاربة (٥٠) . ومنها مايشير إلى الجبهة الثانية مشراحة كمذهب أو كمنهج مثل الشخصانية أو الظاهراتية أو الانسانية أو الوجودية أو الوضعية

<sup>(</sup>٤٥) « موقفنا الحضارى » ، دراسات فلسفية ص ٥٠ - ٥٠ ، « محاونه مبدئية لسيرة ذاتية » ، « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » ، الجزء السادس : الاصولية الاسلامية ص ٢٠٧ - ٢٠١ وايضا الفصل الاول من هذا الكتاب : ماذا يعنى الاستغراب ؟

 <sup>(</sup>٥٥) وذلك مثل « فلسفات » ، « اقتصادنا » ، « التفسير الموضوعي للقرآن الكريم » ، لباقر الصدر .

 <sup>(</sup>٥٦) وذلك مثل « نقد العقل العربي » بجزئية للجابرى ، و « النقد المزدوج » للخطيبي و
 « الايديولوجية العربية المعاصرة » ومفاهيم « الحرية » ، و « الدولة » و « التاريخ » ، و
 « العرب والفكر التاريخي » للعروى .

 <sup>(</sup>٧٥) ودلك في تونس مثلا في « الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي » لهشام جعيط ، وربما ايضا في « الجوانية » لعثمان امين .

المنطقية أو الماركسية(٥٠٠). وفي مشروع « نقد العقل العربي » محاولة لبيان التكوين التاريخي للعقل وبنيته ومراحلة من البيان ﴿ القرنانِ الآولِ وَالثَّانِي ﴾ إلى العرفان ( القرنان الثالث والرابع ) إلى البرهان ( القرنان الخامس والسادس ) ، ثلاثة مراحل في التاريخ تطابق بنية ثلاثية للتفكير اللغوى والاشراق والبرهاني العلمي . طبق صاحب المشروع على الانا ، وصف التكوين والبنية ، ماأطبقه أنا على الآخر ، ناظرا إلى نفسه باعتباره أنا وإلى تراثه القديم باعتباره آخر(٥٩) . وفي مشروع « الثابت والمتحول » بحث في أصول الاتباع والابداع عند العرب ابتداء من الاصول وتأصيل الاصول حتى صدمة الحداثة ومن أجل الانتقال من الثابت إلى المتحول، و من الدولة إلى الشعب، و من الحكم إلى المعارضة، ومن الأغلبية إلى الأقلية ، ومن الله إلى الانسان في مجالات الشعر والادب والفلسفة والدين دون تمييز بين العلوم وبمنهج يجمع بين التحليل الماهوى والوصف التاريخي<sup>(٢٠)</sup>. وهو من أقرب المشروعات إلى «التراث والتجديد » . وفي اطار جدل الأنا والآخر ، وجدت الأنا هويتها في « فلسفتنا » و « اقتصادنا » من أجل التركيز على خصوصيتها في مواجهة الآخر . وفي نفس الوقت تنقد ثقافة الآخر الذي قام باثبات طرف وانكار طرف آخر في « الاسس المنطقية للاستقراء »(١١) . كما تمت قراءة مشروع

<sup>. (</sup>٥٨) « الشخصانية الاسلامية » عند لحبابي ، والظاهراتية في « الثابت والمتحول » لأدونيس ، والانسانية الوجودية في « الانسانية والوجودية في الفكر العربي » لعبد الرحمن بدوى ، والوضعية المنطقية في « تجديد الفكر العربي » ، « المعقول واللامعقول » ، « ثقافتنا في مواجهة العصر » . . الح لزكي نجيب محمود ، والماركسية في « من التراث إلى الثورة » للطبيب تيزيني وفي « النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية » لجسين مروة ، وفي « نقد الفكر الديني » لصادق جلال العظم .

 <sup>(</sup>٩٥) محمد عابد الجابرى: نقد العقل العربي: الجزء الأول: تكوين ألعقل العربي، الجزء الثانى: بنية العقل العربي.

 <sup>(</sup>٦٠) أدونيس: الثابت والمتحول، بحث في اصول الاتباع والابداع عند العرب، الجزء الاول:
 الاصول الجزء الثانى: تأصيل الاصول، الجزء الثالث: صدمة الحداثة.

<sup>(</sup>٦١) محمد باقر الصدر: « فلسفتنا » ، « اقتصادنا » ، « الأسس المنطقية للاستقراء » .

التراث. الاسلامي كله من منظور المثالية الغربية . فخرج الذات جوانيا ، ركيزته « الجوانية » في اللغة والفلسفة والتصوف لدرجة أنه لايكاد يوجد فرق بين المثالية الغربية والتراث القديم، بين رواد المثالية الغربية ورواد الاصلاح الديني(٦٢٪ . وكما فعل القدماء مع سقراط وأفلاطون وأرسطو وقراءة تراثهم الناشيء ابتداء من ثقافة الآخر كذلك فعلت « الشخصانية الاسلامية » فى قراءة تراث الانا ابتداء الشخصانية الغربية وربما بناء على حاجة الواقع لمثل هذا المذهب من أجل احترام الشخص والتأكيد على حقوق الانسان والمواطن(٦٣) . وقد تم كشف الجوانب الانسانية والوجودية في الفكر العربي في التصوف القديم بصرف النظر عن مقاييس الاختيار لهذين المذهبين بالذات، وابتسار التراث القديم كله إلى علم واحد . إنما هي محاولة لابراز النقص في واقعنا: الانسان الوجودى(٦٠٠). وتؤكد بعض المشاريع العربية المعاصرة على أهمية الفكر العلمي ، والعلوم الطبيعية ، والتحليل اللغوي المنطقي . وعلى هذا النحو يمكن للفكر العربي الانتقال من الانشاء إلى الخبر ، ومن الخطابة إلى العلم، ومن الوجدان إلى العقل، ومن اللامعقول إلى المعقول(١٥٠). وأخيراً ظهرت قراءات للتراث القديم من خلال الماركسية التقليدية أو الماركسية الليبرالية ( العربية ) ، الاولى لاثبات تاريخية الفكر وماديته موالثانية لبيان أهمية تكيفه مع المرحلة التاريخية التي يمر بها المجتمع العربي وبالتالي تكون الماركسية

<sup>(</sup>٦٢) عثمان أمين : الجوانية اصول عقيدة وفلسفة ثورة . انظر ايضا دراستنا من الوعى الفردى الى الوعى الاجتماعي ، دراسات اسلامية ص ٣٤٧ – ٣٩٢ .

<sup>(</sup>٦٣) محمد عزيز لحباني : « من إلكائن الى الشخص » ، « الشخصيات الاسلامية »، « حرية أم ِ تحرير؟ » .

<sup>(</sup>٦٤) عبد الرحمن بدوى : الانسانية والوجودية في الفكر العربي .

<sup>(</sup>٦٥) د. زكمى نجيب محمود : تجديد الفكر العربي ، المعقول واللامعقول ، ثقافتنا في مواجهة العصر ، في تحديد الثقافة العربية ، مع زاوية فلسفية ، قيم من النراث ، في حياتنا العقلية ، مجتمع جديد أو الكارثة ، مع الشعراء ، قصاصات الزجاج ، حياة الفكر في العالم الجديد ، قصة نفس ، قصة عقل .

هدفا والليبرالية وسيلة ، وتكون الطبقة المتوسطة أداة التحديث ، وعاملا ثوريا وليست بالضرورة خائنة مستغلة فردية (٢٦) .

وبالرغم من أن المشاريع العربية المعاصرة في كثير منها مازالت مرتبطة بثقافة المركز الا أنها ليست تابعة لها . احيانا تأخذ مذاهبه أو مناهجه كأداة للتحليل . ومع ذلك فهي تدل على رغبة دفينة في الابداع ، وفي التعبير عن الواقع المحلى ، وعن استعمال ثقافة الآخر من أجل تجديد مسار الانا . ولكن جيلا جديدا قد يكون أقدر على الابداع الذاتي الخالص دون استعانة بثقافة الآخر ، بعد أن يكون قد تملك أدوات تحليله . ومثلها موجود في الهند والصين وايران وفي أفريقيا السوداء وفي أمريكا اللاتينية . إنما المشاريع العربية مجرد نموذج لأنها اقرب لنا وإن كانت المشاريع الافريقية الاسيوية ايضا ليست بعيدة عنا . لم نشأ أن نذكر نماذج منها نظرا لارتباطنا بثقافتنا الوطنية .

## خامساً : هل هناك مظاهر ردة وانكسار في وعي العالم الثالث ؟

إذا كانت مظاهر العدم سائدة فى الوعى الأوربي ومظاهر الأمل فيه تكاد تكون معدومة ايضا فإن مظاهر الامل فى وعى العالم الثالث حقيقة واقعة ومظاهر الردة والانكسار تكاد تكون ظاهرية خارجية ، قشور قديمة تتساقط بطبيعتها من أجل نضج اللب ونماء الاصل . العدم فى الوعى الأوربي اصيل والامل فيه نحادع بينا الامل فى وعى العالم الثالث اصيل ومظاهر الردة والانكسار فيه خادع بينا الامل فى وعى العالم الثالث اصيل ومظاهر الردة والانكسار فيه خادعة . وإذا كان الوعى الأوربي كوبا نصفه فارغ فإن وعى العالم الثالث كوب نصفه مملوء . وإذا كانت روح التشاؤم هى الغالبة فى الوعى الأوربي كا بدت عنه فلاسفة التاريخ المعاصرين فإن روح الامل هى الغالبة كا بدت لدى كثير من كتاب العالم الثالث .

<sup>(</sup>٦٦) الماركسبة التقليدية عند الطبيب تيزيني : من التراث إلى الثورة ، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي ( ١٢ جزءا ) حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ، صادق حلال العظم : نقد الفكر الدسي والماركسية الليبرالية ( العربية ) عند عبد الله العروى : العرب والفكر النارنني .

وبالرغم من أنه يمكن رصد بعض محددات العالم الثالث ومظاهر السلب في وعيه الا أنه يظل مع ذلك واقعا تاريخيا من حيث الماضي ، وإمكانيات حالية من حيث المستقبل . وفيما يتعلق بالمصير لا يكون الامر حسابا كميا للحاضر بل رؤية كيفية لامكانيات المستقبل . فالتاريخ « حامل » يبشر بمولود جديد . وتتلخص هذه المحددات في ثلاث : عوامل التجزئة في العالم الثالث ، والثورات المضادة فيه ، ومظاهر التخلف التي اصبحت من سمات مجتمعاته لدرجة أنهما اصبحا صنوانا .

### ١ - هل هناك عوامل تجزئة في العالم الثالث ؟

يذكر المتشائمون منا أو الشامتون الغربيون أن وعى العالم الثالث لا وجود له نظرا للتباين الشديد بين شعوبه . بل أنه لا يمكن تحديده على وجه الدقة تحديدا جامعا مانعا . يضم مناطق مترامية الاطراف لارابط تاريخيا بينها : الصين واليمن ، الهند وجابون ، فيتنام والمغرب ، تاهيتي ومصر . . الخ . تشغلها نزاعات الحدود مثل السنغال وموريتانيا ، المغرب والجزائر ، المغرب والبوليزاريو ، ليبيا وتشاد . . الخ . وقد يصل الامر إلى حد النزاع المسلح ونشوب الحرب بين الاحوة الاعداء . تكثر فيها الخلافات العرقية وصراعات القبائل ، والحزازات التاريخية . تتحكم في بعض منا الأقليات مثل الهنود في أوغندا . وتتنافر فيما بينها نظرا للمصالح المتعارضة بين الدول .

والحقيقة أن هذه المظاهر هي مجرد ظواهر سطحية تكشف وحدة أعمق ممتدة عبر التاريخ، وترتكز على مصالح الحاضر والمصير المشترك . وهي مظاهر عارمة ، من مخلفات الاستعمار . فقد أراد الاستعمار بعد أن يرحل أن يضع حدودا مصطنعة بين الدول الافريقية خاصة والاسيوية عامة ، وقسمة القبائل إلى نصفين ، الاول في دولة والثانية في أخرى حتى تشغل نزاعات الحدود عن بناء الدولة والتنمية، وتعوق الوحدة طبقا للمبدأ المشهور « فرق تسد » . وقد ساعد على ذلك ايضا الجهل السائد ، والوعى السياسي الناقص ، والنظم الحاكمة التي تعتمد على نزاعات الحدود لتقوية اوضاعها الداخلية ، القهر ،

والفقر، باسم المحافظة على التراب الوطني وحماية الحدود من الغزو الخارجي. واحيانا تلعب النظم الحاكمة لعبة الاستعمار القديم في الرُغبة في التوسع باسم الدولة القومية . ولكن الدخول في أعماق وعي العالم الثالث يجد وحدة الوعي والرؤية والتجانس بالرغم من الاختلاف في عوامله المادية القبلية واللغوية والجغرافية . فالافريقية كاهية تجمع الشعوب الافريقية . والاسيوية كاهية تعبر عن روح الشعوب الاسيوية ، واللاتينية الامريكية تكشف عن وحدة باطنية ترتبط بهار شعوب امريكا الوسطى . وهي التي تظهر في الادب والفكر والفن ، وتكمن وراء التنظيمات السياسية الاقليمية الوحدوية مثل منظمة الوحدة الافريقية ، ومنظمة شعوب امريكا اللاتينية ، ومنظمة شعوب جنوب شرق آسيا .. الخ . ولقد حاول كثير من الفكرين في القارات الثلاث صياغة هذه الوحدة الباطنية فيما يعرف باسم الفلسفة الافريقية أو فلسفة «البانتو». وتركز على استقلال الوعى عن حوامله المادية ، ووجوده في الزمان ، واتجاهه نحو المطلق عن طريق العلو أو المفارقة . ومظاهر التعبير عنه في الفن والتقاليد والتراث الشعبي والديانات المحلية . وقيمها في الجماعة والعمل المشترك. كما ظهرت محاولات للتعبير عن الروح الاسيوى كما عبرت عنه البوذية والكونفوشيوسية والشنتوية: الاستنارة الداخلية والطبيعة والمجرد من البوذية ، والاخلاق العملية من الكونفوشيوسية ، والدولة والامبراطورية من الشنتوية .

وبالاضافة إلى تأصل وحدة الوعى فى العالم الثالث فى التاريخ والحضارة ولها أساسها الثقافى والدينى فإنه يرتكز ايضا على هموم العصر واشكالاته الرئيسية لتحديث المجتمع مثل الاصالة والمعاصرة ، التراث والتجديد ، القديم والجديد ، الانا والآخر . وتثار هذه الاشكالات فى كل أرجاء العالم الثالث بنفس الطريق ، وتفرض نفس الحلول ، وتقوم نفس الحركات وتمر شعوبه بنفس التجارب ، نجاحا أم فشلا . فوحدة الاشكال تعبير عن وحدة الوعى . كلها مجتمعات تراثية تنتقل من القديم إلى الجديد ، تمر بمرحلة انتقالية من نظام اجتماعى قديم إلى نظام اجتماعى حديد . لذلك عظم التأثير المتبادل بينها على مستوى تبادل نظام اجتماعى حديد . لذلك عظم التأثير المتبادل بينها على مستوى تبادل

الخبرات واثراء النظريات ، وإنجازات فرق البحث . أما عن هموم المستقبل وتوجهاته فتجمع شعوب العالم الثالث وحدة المصير للتخلص من بقايا الاستعمار القديم، ومظاهر الاستعمار الجديد ، وتنمية المجتمع ، ومواجهة التخلف ، والاعتاد على الذات ، وتنمية الموارد المائية ، والتوسع الزراعى ، والتحول الصناعى ، وتقوية التبادل التجارى، وانشاء السوق المشتركة بينها . عوامل الوحدة إذن في وعى العالم الثالث هى الاساس والجوهر وما عوامل التجزئة الا عوارض طارئة .

# ٣ - هل هناك ردة أو ثورة مضادة في أنظمة الحكم ؟

وبالرغم من الانجاز الضخم الذي قامت به شعوب العالم الثالث في التحرر من الاستعمار المجاز تاريخي في هذا القرن إلا أن بعض الثورات الوطنين انقلبت على نفسها وتحولت إلى ثورات مضادة وربما بفعل نفس القادة الوطنيين الذين قادوا حركة التحرر الوطني ، وفي نفس الجيل ، وفي مدة قصيرة . تحولت من النقيض إلى النقيض ، من مناهضة الاستعمار إلى التحالف معه ، ومن مقاومة العنصرية إلى التسليم بها ، ومن الصراع ضد الصهيونية إلى الاستسلام لها ، ومن التنمية المستقلة إلى التبعية الاقتصادية ، ومن الوحدة العربية أو الافريقية أو الاسيوية إلى الانعزالية والطائفية والتجزئة ، ومن تعبئة الجماهير وحشدها إلى سلبينها وفتورها ، ومن الدعوة إلى التحرر وحرية المواطن إلى اشنع اساليب القمع والتسلط ، ومن اثبات الهوية القومية إلى الوقوع في التغريب .

ومع التسليم بوقوع مثل هذه الظاهرة إلا أنها ظاهرة مؤقتة ، مجرد قوسين يمكن اغلاقهما . فالتاريخ الطويل لا تؤثر فيه لحظات الاجهاد والتعب . إذ يسهل تجميع الشعوب في مواجهة المستعمر الخارجي وقيادة معارك الاستقلال الوطني . ولكن يصعب بعد ذلك تحويل الثورة إلى دولة ، والانتقال من

المعركة ضد الخارج إلى المعركة ضد التخلف في الداخل. فالانتصار العلني الاول قد يطغى بصورته على التعثر البطيء الثاني . والمنتصر بتوقعاته لا يتحمل الفشل وقادر على نجاوز العقبات. ونظرا لانتهاء معظم القادة الوطنيين إلى الطبقة المتوسطة فإنها بعد أن تعبت في قيادة حركات التحرر الوطني ارادت أن تستجم ، وأن تنعم ببعض ماكسبته ، وأن تحصد ما زرعته ، فترهلت، وترهل الناس معها مادام النضال قد إنتهي، والغاية قد تحققت . ولكن أجيالا أخرى أكثر شبابا وأكثر وعيا بالازمات الداخلية قادرة على تجديد روح الثورة ، وقبول التحدي الجديد . كما أن غياب البرنامج الاجتماعي السياسي الواضح عند الرعيل الاول بعد أن جب الاستقلال الوطني ماعداه جعل الجبهة الدخلية في المرتبة الثانية بالنسبة للجبهة الاولى ، مقاومة الاستعمار . ولكن الجيل الثاني. قادر على التوجه مباشرة إلى الجبهة الداخلية واعادة بناء الوطن معطيا الأولوية للداخل على الخارج . وإذا كانت الشعوب المغلوبة مولوعة بتقليد الغالب فإن ذلك قد يظهر في قادتها وفي النخبة على حد سواء . إذ تولد الرغبة في التحرر من المستعمر الاجنبي في مرحلة النضال الوطني الإحساس بالعظمة عند المناضل . ثم سرعان ما يتحول إلى احساس بالنقص بالاعتماد عليه في بناء الدولة. ويتحول الاحساس بالعظمة إلى احساس بالنقص. عندئذ يعود الاستعمار من جديمد للتنمية القومية بعمد أن خرج دفاعا عن الاستقلال الوطني . كما أن المحافظة التاريخية التقليدية المسيطرة على ثقافة الجماهير والتي لم يتم تثويرها حتى تكون ايديه لوجية سياسية شعبية دائمة ترتكز على الثقافة الوطنية ظلت متربصة بأي انجار ثوري على أرض الواقع وأي تغيير في الطبقات الاجتماعية الموروثة . تقبل النضال ضد الاستعمار في الخارج ولكن تود الحفاظ على مكتسباتها التاريخية في الداخل أي حكم الدولة . ومع ذلك يأتي الجيل الثاني وهو على وعي اكثر بقانون الإنقلاب من الثورة إلى الثورة المضادة . ففي حالة العالم العربي مثلا إذا كانت ألخمسينات والستينات عصر الثورة ، وإذا كانت السبعينات والثمانينات عصر الثورة المضادة فإن التسعينات والعقد الاول من القرن القادم ستكون عودا إلى عصر الثورة من يجديد ولكن هذه المرة على ركائز شعبية وبقيادة وطنية تنتسب إلى الطبقات المتوسطة الدنيا مع تثوير للثقافة

الوطنية ، واعطاء الاولية المطلقة لتحويل الثورة إلى دولة ، ونغيير الواقع الاجتماعي لما كان التحرر من الاستعمار مهمة الجيل الاول(١٧٠) .

و لما كان القادة الوطنيون الذين قادوا معارك التحرر الوطنى من الطبقة المتوسطة فإنها اعتمدت على طبقتها لتحديث المجتمع وقيام الدولة . ونظرا لارتباطهم فيما بينهم بزمالة الدراسة وصداقة العمر ورفقة السلاح نشأت الشللية في المال والارادة . وأصبح أهل الثقة أفضل من أهل الخبرة . ونشأت الطبقة الجديدة كي تثرى على حساب الثورة ، طبقة الاداريين والفنيين الذين كانوا الوسطاء بين القادة والشعب . فأخذوا من كلا الطرفين : المكاسب الخاصة من القادة وحكم الشعب . ومع ذلك فباز دياد حدة التقابل بين الاغنياء والفقراء ، فإن الطبقات الفقيرة قد تكون قادرة اليوم على الثورة من جديد ، من القواعد لا من القمم وفتجرف مكاسب الطبقة المتوسطة التي اتسع نطاقها " وأصبحت تكون نوعا من الاقطاع الجديد . وإذا كان حجم الطبقة الجديدة قد اتسع في عمر الثورة فإن حجم الطبقات الفقيرة قد ازداد اتساعا في عصر الثورة المضادة . واصبحت تفرز قادتها من النقابات والاتحادات عصر الثورة المضادة . واصبحت تفرز قادتها من النقابات والاتحادات الخميات الاهلية . وتمثل ضغطا شعبيا على أجهزة الحكم من أجل التغير والجمعيات الاهلية . وتمثل ضغطا شعبيا على أجهزة الحكم من أجل التغير الاجتاع . .

وصحيح ايضا انتشار الفساد الاجتماعي في الدول حديثة الاستقلال ، وتفشى الرشوة ، والسطو على المال العام ، والاتجار في السوق السوداء ، وتهريب مدخرات البلاد إلى الخارج . فقد تم في عمر الثورة القضاء على التنظيمات الشعبية التي كانت تقوم بمهمة تربية الشباب مثل الاخوان المسلمين في مصرحتي أصبح الميدان فارغا من أية مهمة تربوية . كما ازداد الفقر ، واصبحت الرشوة أحد مصادر توزيع الدخل القومي من الدرجة الثانية . واتسع نشاط المقطاع الخاص واصبحت العمولات احد وسائل التنشيط الاقتصادي . كما القطاع الخاص

<sup>(</sup>٦٧) وفى هذه المهمة تنصب محاولتنا لتثوير علم العقائد فى « من العقيدة إلى الثورة » ( مخمسة أجزاء ) ، و لتأسيس الثورة الشعبية فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ – ١٩٨١ » ( ثمانبة أجزاء ) .

تقلص نشاط القطاع العام ودون رقابة محكمة على المال العام مما جعله موضوعا للسرقة والنهب وحرق المخازن . ومع ذلك يمكن القضاء على مظاهر الفساد باعادة تربية الشباب عن طريق التنظيمات الشعبية ، وزرع قيم الولاء الوطنى ، والارتباط بمشروع قومى موحد يبغى الصالح العام ، وتقوية الدولة ورقابتها على النشاط الاقتصادى ، ورفع مستوى دخل الطبقات الفقيرة ، واعادة توزيع الدخل القومى عن طريق اعادة النظر في سياسة الاجور كلها .

وصحيح أيضا أنه بعد حركات التحرر الوطنى وأثناء المفاوضات مع المستعمر وقع شقاق بين اجنحة مختلفة داخل القيادة الوطنية ، البعض يرفض التنازل ويريد الحصول على أكبر قدر ممكن من المكاسب حتى ولو باستئناف الفتال ، والبعض الآخر يريد المهادنة ولو مرحليا ، وأخذ ما يمكن أخذه طبقا لشعار «خذ وطالب » وضد الطفولة اليسارية والمزايد الوطنية ، وذلك بالطرق السلمية المواكبة للحرب طبقا لشعار «ناضل وقاوض» حتى ولو أخذ مدة أطول وارهاقا اعظم . وبطبيعة الحال كثيرا ما تغلب عقل الدولة على حماس الثورة (١٨٠١) . ثم في غياب التعددية السياسية ثم قمع الدولة للثورة ، واصبح احد الفرقاء هو البطل ، ورفيقه في السلاح هو الحائن . وتم قهر واصبح احد الفرقاء هو البطل ، ورفيقه في السلاح هو الحائن . وتم قهر والتطرف يمينا أو يسارا . إذا كان كل ذلك صحيحا إلا أنه يمكن درؤه عن طريق التعدية السياسية والسماح لاكبر قدر ممكن من المداخل النظرية ، ثم الديمقراطية حتى يختار الشعب بنفسه أفضل المنهجين عقل الدولة أم استمرار الثورة .

وصحيح أيضا أن التحرر الوطنى كان من ضمن شعاراته الدفاع عن الهوية ضد التغريب ، واثبات الأنا في مواجهة الآخر . إلا أنه بعد الاستقلال ، وبعد فتور الأنا بعد أن حقق مطلب الاستقلال ، وبعد حاجة الانا للآئحر في التنمية ، وفي التحول من الثورة إلى الدولة وقع الأنا في التغريب رغبة في التمتع

<sup>.</sup> La Raison d' Etal عقل الدولة (٦٨)

بالمزايا الاستهلاكية التي قدمها الآخر ، وبأساليب حياة الرفاهية التي يعيش فيها . فبدأ الاستقلال الوطني يضيع شيئا فشيئاً ، وبدأ ارتهان الارادة الوطنية . اقترن التغريب بالتبعية كا اقترنت التبعية بالتغريب . ومع ذلك ، التغريب بسطحي . فما أكثر الانتفاضات الشعبية والثورات الوطنية التي يتم فيها خلع هذا الازار الرقيق لتظهر الشخصية الوطنية وهي في عنفوان اصالتها ، تثبت هويتها المستقلة ، وتضع التقابل بين الانا والآخر إلى حد التناقض . وعلى هذا النحو تكون جميع مظاهر الثورة المضادة في أنظمة الحكم الوطنية مؤقتة وسطحية سرعان ما تنتهي لكي تظهر ثورة الاعماق .

## ٣ – هل التخلف حقيقي أم ظاهري ؟

ومما لاشك فيه أن التخلف أحد السمات العامة لدى شعوب العالم الثالث بمعنى نقص الخدمات ، وانخفاض معدل الاستهلاك ، وانخفاض مستوى الدخل الفردى ، والتضخم ، والغلاء ، والديون الخارجية ، وإنخفاض معدل التنمية ، واختلال ميزان المدفوعات ... الخ . ولكن بمعنى آخر وبمقياس مختلف قد لا تكون هذه المجتمعات متخلفة بل مختلفة نوعيا عن غيرها ، مجتمعات تراثية ترتبط بالقديم في مقابل مجتمعات لا تراثية منفصلة عن القديم . وليس أحدهم مقياسا للآخر ، وليس أحدهما خيرا والآخر شرا .

والتخلف بالمقياس الأولى ظاهرى . إذ يمكن التوجه إلى قضايا التنمية بالاعتهاد على الذات كما حدث في الصين وفيتنام والهند ومصر الناصرية والجزائر بعد الاستقلال والعراق قبل الحرب . ويكمن في التراث الثقافي القومي مفاهيم للتقدم والتنمية حتى ولو كان بمعنى التقدم الروحي والكمال الاخلاق ، إلى أعلى وليس إلى الامام ، الروحي وليس المادي ، الفردي وليس الاجتهاعي . وإن كان التقدم المادي يعتمد على التخطيط والفعل الارادي فإن مفاهيم التقدم التقليدية قد تعطى الاولوية للقضاء والقدر وللارادة الالهية . ولكن بتأويل جديد للمفاهيم التقليدية يمكن اعادة بناء الثقافة الوطنية وتحويلها من العقيدة

السائدة إلى البديل الممكن. وإن الاحساس بالدور التاريخي لشعوب العالم الثالث وبأنها مؤهلة إلى دور القيادة يجعلها قابلة للاعتاد على الذات والتنمية المستقلة، وأخذ الطريق الصعب، وحل المشكلات حلا جذريا، والتحول من نمط الاستهلاك إلى نمط الانتاج، ومن الاعتاد على الغير إلى الاعتاد على الذات، ومن نقل المعلومات إلى الابداع الذاتي.

وقد ذاعت اخبار الفقر والجوع والقُحط والجفاف لدى شعوب القارة . الافريقية خاصة . الموتى بالمثات كل يوم ، والكوارث الطبيعية ، الفيضانات والجراد، والحرب القبلية، والانسان عاجز أن يفعل شيءًا، والشعوب تعانى مما عجزت عنه القادة . والحقيقة أن كل ذلك مقدور عليه عن طريق ايقاف نهب ثروات العالم الثالث خاصة في المواد الاولية والمعادن ، النفط والذهب والنحاس .. الخ . وإن نقص السدود والخزانات لحجز المياه للاستفادة بها في الرى في أوقات الجفاف لراجع إلى نقص في . التمويل والذي يمكن أن يتم إذا ماتحولت عوائد المعادن والنفط وثروات باطن الأرض إلى الاستثمارات الزراعية . وأن الرجل الابيض في افريقيا هو المسؤول تاريخيا عن التصحر عندما كان يزرع الأرض ولا يراعيها ، يأخذ ولا يعطى . كما أن اعادة توزيع الدخل القومي لدى شعوب العالم الثالث تحل قضية فقر الاغلبية في مقابل ترف الاقلية . لدى شعوب العالم الثالث اكبر فائض للاموال مودعة في البنوك الغربية لتصنيع الغرب وتصدير منتجاته إلى الدول النامية وهي أولى بالاستثمار فيها . كما أن تحويل محاور الثقافات الوطنية في المجتمعات التقليدية ، من الله إلى الانسان ، ومن الروح إلى الطبيعة لقادر على توجيه الشعوب إلى الأرض، والعمل فيها، وزرعها موالسيطرة على مواردها.

ولا تعنى الامية لدى الشعوب التقليدية الجهل بالقراءة والكتابة فحسب، وعدم حصول المواطنين على شهادات رسمية من مؤسسات علمية حكومية أو خاصة فى مراحل التعليم المختلفة من المدارس الابتدائية حتى الجامعات والمعاهد العليا . هذا هو التعليم الرسمى . إنما يكون التعلم فى مثل هذه المجتمعات عن طريق التراث الشفاهي، ونقله جيلا عن جيل . يتضمن حكمة الشعوب

وتجاربها التاريخية عبر الاجيال . كما تحتوى كتبها المقدسة على مصادر معلومات تم تجريب الكثير منها واعتمد عليها في الزراعات والصناعات التقليدية ، وقامت عليها حضارات قديمة بأكملها مازالت في بعض جوانبها عنوانا للحداثة ونموذجا للتقدم . وهناك فرق بين « العلم الجاهل » وهو العلم الرسمى ، الفنى، والذي يحمله الخبير الاجنبي ، المتعلم المتعالى على واقعه والذي يطبق على الوافد في مجتمع تقليدي محلى ذي ثقافة موروثة وبين « الجهل العالم » ، وهو العلم الموروث الفعال الذي حافظ على وجود المجتمعات التقليدية ونحوها التاريخي حتى الآن والذي يعتبر جهلا بمقياس العلم الحديث الوافد . إن البداهة الشعبية والفطرة الانسانية والذكاء الطبيعي لمصادر علم يجتمع فيه الموروث والوافد ، ويكون مقياس الحكم عليهما .

وصحيح أيضا أن معدل الوفيات بسبب الامراض لدى شعوب العالم الثالث أعلى بكثير من معدل الوفيات لدى الشعوب المتقدمة التي استطاعت بالطب الوقائي والطب العلاجي مقاومة الامراض والحفاظ على صحة المواطنين . ذلك صحيح ولكنه مقدور عليه ، يمكن تجاوزه ، ولا يقلل من أهمية دور الريادة الذي يمكن أن تقوم به شعوب العالم الثالث في المستقبل. فمعدل الانجاب لديها أعلى بكثير من مثيله لدى الشعوب المتقدمة . الفاقد لديها كثير ولكن الانتاج اكثر. وهذا عنصر قوة لا عنصر ضعف بالرغم من كل المحاولات لتحديد النسل التي يكمن خطؤها في تكييف العامل البشري طبقا للموارد وليس تكييف الموارد طبقا للامكانيات البشرية . وإن الضغط البشرى لعامل في الحركة الاجتماعية ، ووسيلة ضغط على النظم الحاكمة ، ومفجر للثورات . كما يمكن تحويل الثقافة الوطنية التقليدية من الروح إلى البدن ، ومن الشفاء الالهي إلى العلاج الطبي حتى تتحول الثقافة التقليدية إلى وعي طبيي . ويمكن توفير البنية التحية للعلاج الطبي مثل تشييد العيادات الطبية داخل القرى والنجوع، واقامة المستشفيات العامة في المدن ، وايقاف هجرة العقول من العالم الثالث إلى الغرب، وتوفير الاعتادات اللازمة للاستثارات الطبية. وبارتفاع مستوى المعيشة تستطيع الأسرة أن تنفق جزءا من دخلها على الطب الوقائي مثل نظافة المأكل والمشرب والملبس والمسكن، واعداد الطعام المغذى ، والمياه النقية ، واللباس الكافى ، والملبس الصحى . وبارتفاع مستوى الدخل تقل نسبة الامراض .

وصحيح أيضا أن الاسكان لدى شعوب العالم الثالث على مستويات مختلفة أما من حيث ضيق المساحة أو عدم توفر مواد البناء أو غلاء الاسعار أو غياب سياسة رشيدة للاسكان . ولكن يمكن التغلب على هده الظاهرة عن ظريق الاسكان الشعبى . فلا يوجد نمط واحد للاسكان وهو ناطحات السحاب والبنية الصلب والزجاج المغلقة على مدار العام والمكيفة داخليا صيفًا وشتاء هذا هو النمط الأوربى الذى نشأ فى ظروف خاصة : ضيق المكان ، وبرودة الطقس ، وارتفاع مستوى المعيشة . هناك انماط متعددة من الاسكان الشعبى طبقا لظروف الريف والصحارى والغابات من المواد الاولية المحلية وطبقا لمستوى المعيشة و تلبية لحاجات المواطنين . والتجارب كثيرة ومشهورة (١٩٥٠) .

قد تنطبق هذه الظواهر على التجارب العربية المعاصرة . ولكنها في الحقيقة عامة لدى شعوب العالم الثالث كلها . المشاكل متشابهة والحلول متقاربة . وإن كل محددات البدن الضعيف لا تصيب الروح السليم . وهما مستويان متايزان : الواقع والماهية . وإذا كانت الشعوب الأوربية قد استطاعت تجاوز محددات البدن الا أن الروح خاوية فإن شعوب العالم الثالث وإن كانت لم تتجاوز محددات البدن بعد الا أن الروح عامرة .

## سادساً: من الغرب إلى الشرق

لو كانت مظاهر العدم فى الوعى الأوربى حقيقية ومظاهر الامل فيه وهمية ، صحوة ما قبل الموت ، ولو كانت مظاهر الردة والانكسار فى وعى العالم الثالث ظاهرية ومظاهر الامل فيه حقيقة بامكانياته التاريخية يكون جيلنا قد عاصر نقطة تحول رئيسية فى مسار الحضارات البشرية كلها ، نقطة تحول المسار

<sup>(</sup>٦٩) وذلك مثل تجربة حسن فتحى في قرية القرنة بصحراء النوبة .

الحضارى البشرى من الغرب إلى الشرق . ويعنى الغرب هنا أوربا الغر والولايات المتحدة واليابان الحديثة لو استمرت في مشروعها الانتاجى الحويشمل الشرق العالم الثالث ، افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية . فالتقابل الغرب والشرق وإن كان له اساس جغرافي إلا أنه تقابل حضارى الغرب يو المشروع الانتاجى الغربي الحديث والشرق يعنى إمكانيات الحضارات التاو وهي تتحقق من جديد . فالحضارات تتبادل فيما بينها دور الريادة ، إذ لا تو ريادة دائمة لحضارة واحدة . تلك سنة الكون . والروح في التار ليست ثابتة في عصر معين وفي حضارة يعينها بل تنتقل في التاريخ في حضارات . لو كان ذلك حقا ، يكون الوعى الأوربي قد اخد مكان الصد في العصور الحديثة، وكانت له الريادة في القرون الخمسة الاخيرة . ونحن الفي العصور الحديثة، وكانت له الريادة في القرون الخمسة الاخيرة . ونحن المناهد نهاية العصور الحديثة الأوربية وبداية العصور الحديثة في العالم الثالث ويكون السؤال : هل يمكن لحضارات أخرى أن تأخذ مكان الصدارة ويكون الريادة بدلا من الوعى الأوربي وأن تقود الانسانية إلى طور جديد ؟

#### ١ - انتقال الحضارة من الشرق إلى الغرب

بدأ مسار الحضارة البشرية قديما من الشرق إلى الغرب وكأن روح الته فى فجر الحضارة الانسانية قد بدأ فى الشرق . ولا يهم هنا التتابع الزمانى أن الحضارة المصرية القديمة أقدم حضارات الشرق ، وتليها فى القدم حضارا الشام ، كنعان ، وحضارات مابين النهرين، بابل وأشور وأكاد . وآخو حضارة الصين والهند قبل أن تبدأ حضارة اليونان، المصدر الاول للولاوربي . ولكن يهمنا سريان الروح فى التاريخ على مستوى الماهية من الشرائل الغرب ، من تعدد الآلهة إلى التوحيد ، ومن ديانات السماء إلى داخل كل حضارة شرقية مثل الانتقال من عبادة آتون إلى عبادة آمون فى مصالقديمة وتوحيد الآلهة تدريجيا فى اله اكبر فى مصر وفى حضارة مابين النهرين وفى الانتقال من كتاب « التغيرات » فى دين الصين القديم إلى الدين الاخلاق وفى الانتقال من كتاب « التغيرات » فى دين الصين القديم إلى الدين الاخلا

الاجتماعي والسياسي عند كونفوشيوس ، والانتقال من تعدد الالهة في الهندوكية إلى الاستنارة الداخلية في البوذية . ولكن بوجه عام تسرى روح التاريخ من الشرق إلى الغرب ، من الصين إلى الهند إلى فارس إلى ما بين النهرين إلى الشام ثم إلى مصر حيث يكتمل مسار الروح ، ويبلغ التوحيد قمته ، وتتأسس الدولة .

وعندما تبلور وعى الانا بظهور الاسلام وارثا مسار الروح فى التاريخ من الشرق إلى الغرب حمل الأنا التوحيد ، وريث التطور القديم إلى الغرب واستمر مسار الروح من الشرق الأوسط إلى الغرب الاقصى من خلال انتقال الحضارة الاسلامية فى العصر الوسيط الأوربي حتى استقر مسار الروح فى العصور الغربية الحديثة ، وقد وصف جميع فلاسفة التاريخ وفق مقدمتهم هردر وكانط ولسنج وهيجل هذا المسار من الشرق إلى الغرب وتصوروه حيويا عضويا بيولوجيا ، وشبهوه بمراحل اطوار الانسان ، من الطفولة إلى المراهقة إلى الرجولة ، من الآلمة إلى الابطال إلى البشر ، من الدين إلى الميتافيزيقا إلى العلم .

ويمكن القول بتايز مجموعتين حضارتين في الشرق القديم.الاولى المجموعة الهندية الصينية الفارسية التي اعطت الهندوكية والبوذية والكونفوثيوسية والبوذية والشنتوية والمانوية في الالف الاولى قبل الميلاد، والثانية المجموعة السامية في مصر والشام وما بين النهرين والتي أعطت الحضارة المصرية القديمة وحضارات بابل وأشور وأكاد وكنعان . والاولى أحدث من الثنائية ، والثانية أقدم من الاولى تاريخيا . ولكن بالنسبة لوعى الأنا الذي يتمثل المجموعة الثانية ، المجموعة الأولى تمثل جناحها الشرق ، وتنتقل الروح من شرقها إليها ، وتصب في وعائها، وكأن الاحدث يصب في الاقدم . ولا يوجد تفاعل بين المجموعتين الرئيسيين أو تداخل بينهما بالرغم من وجود انصار لنظرية امتداد الحضارة المصرية شرقاً إلى المصين وغربا إلى المكسيك . كل مجموعة تمثل وحدة حضارية أوسع . وطارة الشرق الاوسط: بابل ، أشور ، كنعان ، أكاد ، مصر . وربما تربط فارس بين المجموعتين نظرا لوجودها بين الاطراف على حافتي التقاء محيطي الدائرتين . ومع ذلك فتشترك لوجودها بين الاطراف على حافتي التقاء محيطي الدائرتين . ومع ذلك فتشترك

المجموعتين في بعض الخصائص مثل الارتباط بالتراث ، والادب ، والامثال العامية ، والحكم التي تعبر عن روح الشعوب .

ثم كانت حضارة اليونان بداية جديدة الحذت الريادة من الشرق الاقصى والشرق الاوسط وبدأت تؤسس الوعى الأوربي في مرحلة المصادر . نهلت من مصر القديمة اساسا كا ارتبطت بفارس والنحل الشرقية ، واتصلت بحضارات الشام خاصة كنعان وبجزر البحر الابيض المتوسط خاصة كريت. وظهرت الآثار الشرقية في نحله أرفيوس و في فلسفة فيثاغورس وفي فلسفة افلاطون في المجموعة المرمسية . وأخذ يقل شيئاً فشيئاً على مدى تحول الحضارة اليونانية من الاسطورة إلى العلم ، ومن الخيال إلى العقل . ثم تلتها حضارة الرومان . واستمر الاثر الشرق في الدين الروماني خاصة دين ميترا ، نظرا لاتساع الامبراطورية الرومانية على أرجاء والشرق منذ فتوحات الاسكندر .

وبنشأة المسيحية استمرت روح الشرق تسرى في الغرب عن طريق التصوف الشرق والدين الشرق والمسيحية والاخلاق الشرقية . وساهمت المسيحية المصيحية المصيحية المسيحية البيزنطية المسيحية المصيحية البيزنطية في تكوين المسيحية الغربية . قاوم آريوس المصرى التثليث باسم التوحيد كموروث شرق قديم . كما ثار دوناتوس في شمال افريقيا باسم الدين الوطني ضد دين الاستعمار الروماني الغربية الناتجة عن صناعة التماثيل في الموروث المصوفية ضد الايقونات الوثنية الغربية الناتجة عن صناعة التماثيل في الموروث الروماني القديم . ونشأت كنيسة مستقلة كنيسة الشرق الارثوذكسية في مقابل كنيسة الغرب الكاثوليكية . واقترحت مصر التصوف والزهد والرهبنة كرد فعل على الخارجية والشعائرية والرومانية المادية الغربية . وحمل الشرق لواء فعل على الخارجية والشعائرية والرومانية المادية الغربية . وحمل الشرق لواء الطبيعة الواحدة للسيد المسيح ضد الطبيعتين في المسيحية الغربية . وكان السلام صياغة جديدة لمسيحية الشرق، وتأكيدا لوحدانية الشرق، واكتالا لمسار الروح عبر التاريخ من الشرق إلى الغرب . فالمسيحية الشرق، واكتالا لمسار الروح عبر التاريخ من الشرق إلى الغرب . فالمسيحية الشرق، والكتالا لمسار الروح عبر التاريخ من الشرق إلى الغرب . فالمسيحية الشرق، واكتالا لمسار الروح عبر التاريخ من الشرق إلى الغرب . فالمسيحية

الشرقية لها شخصيتها الاعتبارية وليست انحرافا عن المسيحية الغربية . شارك العرب فيها، ونقلوا تراثها إلى الحضارة الاسلامية الناشئة ابان عصر الترجمة .

واستمرت روح الشرق في مدرسة الاسكندرية وفي العصر الهلنستي تعطى مناهج التأويل وبعدا باطنيا روحيا غائبا في المسيحية الغربية . ونشأت الغنوصية تعبيرا عن الشرق الصوفي في الغرب اليوناني خاصة في البيئة الأفلاطونية . ثم توارت في العصر المدرسي بالتحول من الافلاطونية إلى الارسطية . ولكن سرعان ما عادت روح الشرق في التصوف المسيحي الغربي في مدرسة شارتر والتصوف التأملي ونظم الرهبنة وفي الاخلاق والفضائل المسيحية العلمية .

ثم تجلت روح الشرق من جديد واكتملت في مسارها الاخير في الذاتية الأوربية في بداية الوعى الأوربي وحتى إلنهاية ممثلة في التصوف الاشراق في عصر النهضة عند يعقوب البوهيمي، بل حتى عند جيوردانو برونو ، وهامان، والتصوف الالماني ، عبر الرومانسية التي كانت مولعة بروح الشرق، وكما تجلى ذلك في ديوان جوته « الديوان الشرق للشاعر الغربي » . وقد استمرت روح الشرق في المثالية الالمانية عند هيجل ، والهمت الاوبانيشاد والفيدانتا شوبنهور في « العالم ارادة وامتثال » .

ولما بدأ الوعى الأوربي يتحول من المثالية الترنسندنتالية ، الصياغة الحديثة للمسيحية ، إلى السيطرة والانتشار خارجه بعد أن تكشفت العنصرية الدفينة فيه ، المادية الرومانية القديمة ، تحول الشرق من روح سار تجاه الغرب إلى صورة الشرق في وعى الغرب . وظهر ذلك في فلسفة التاريخ عندما تحول الشرق إلى بدايات للانسانية التي اكتملت في الغرب . تكلست روح الشرق في الوعى الأوربي وتحولت إلى صورة من صنعه . ثم سهل عليه بعدها تحويلها إلى شيء إلى شعوب يستعمرها ، ومواد أولية ينهبها ومناطق شاسعة يحتلها ، وإلى قوى بشرية يستعبدها وينقلها من افريقيا لبناء العالم الجديد . اصبح الشرق في الوعى الأوربي في ذروة المد الاستعماري مادة بلا روح ، وعلى الشرق في الوعى الأوربي في ذروة المد الاستعماري مادة بلا روح ، وعلى القصر تقدير ، عالم السحر والخيال والاساطير ، البساط السحري وعلاء الدين

وشهر زاد ، يظهر احيانا في الفن ، في الخيال الأوربي عند الشعراء والكتاب وفي الايقاعات الافريقية عند الموسيقيين ، وفي المدارس الفنية ، الحديثة عند الرسامين على مستوى التجريد وبعد أن فشل الغرب في توجيه الطعنة إلى الشرق إلى القلب في فلسطين ابان الحروب الصليبية ثم الالتفاف حوله أثناء ما يسمى بالكشوف الجغرافية عن طريق جنوب افريقيا وصولا إلى جزر الهند الشرقية الهند واندونيسيا ، والملايو ، والفلبين حتى الهند الصينية والصين ثم إلى جزر الهند الغربية حتى الامريكتين ، شمالا وجنوبا . وما أن تحررت امريكا الشمالية أولا حتى انضمت إلى النهب الاستعماري الغربي في تجارة العبيد ثم في وراثة الاستعمار القديم . وكان عصر التحرر من الاستعمار بداية ليقظة الشرق من جديد واستيقاظ الروح ، وخروجه من اسر البدن ، وانبعاثه بعد التكلس . وظهر وعي العالم الثالث كتعبير جديد عن روح الشرق في افريقيا وآسيا وام يكا اللاتينية .

### ٢ - عودة الحضارة من الغرب إلى الشرق

وفى نهاية الوعى الأوربي وتكشف مظاهر العدم فيه ومع يقظة شعوب العالم النالث وبداية عصر التحرر من الاستعمار يكون السؤال: هل يعود مسار الحضارة من الغرب إلى الشرق ؟ هل تنتقل روح التاريخ عكس ما انتهت إليه وإلى موطنها الاول الذي بدأت منه ؟ هل انتهى دور الريادة للحضارة الاوربية وبدأ دور ريادة الحضارة الشرقية كما بدأت أول مرة ؟ هل وصلت الحضارة الاوربية إلى مرحلة الشيخوخة بعد أن تعبت وهرمت على ما يقول هوسرل ؟ الاوربية إلى مرحلة الشيخوخة بعد أن تعبت وهرمت على ما يقول هوسرل ؟ هل يمكن لحضارات الشعوب المتحررة حديثا أخذ الريادة ووضع فلسفة جديدة للتاريخ تكون الحضارة الأوربية فيها جزءا من الماضي، وتوضع في حجديدة الطبيعي في تاريخ الانسانية العام ، تكون احدى حلقاته، وليست ممثلا

إنه فى نفس الوقت الذى ظهر مفكرون أوربيون معاصرون مثل نيتشه واشبنجلر ، وهوسرل ، وشيلر ، وبرجسون ، وتوينبى .. الخ ، ينعون نهاية الحضارة الغربية ، يظهر مفكرون آخرون من العالم الثالث يعلنون ميلاد حضارة جديدة ; قانون ، وديبريه ، وجيفارا واميه سيزير ، وبن بركة ، ونكروما ، ونيريرى ، وسكوتورى ، وناصر ، وهو شي منه ، وماوتسي تونج ، وغاندى ، ونهرو ، وتيتو ، ومانديللا ، وكاوندا ، وبن بللا ، ويبشرون بميلاد وعي جديد للعالم الثالث ، يتجسد في تكتل الشعوب المتحررة حديثا في افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية في مواجهة الاستعمار القديم والجديد . ويقدم هذا الوعي الجديد مثلا جديدة في الحرية ، والعدالة الاجتماعية ، والمساواة ، والتقدم وحقوق الانسان . وهي المثل التي نادى بها الوعي الأوربي وهو في عصر التنوير . ويكملها بمثل جديدة في مقاومة العنصرية والاستعمار الاستيطاني واستغلال الشعوب ونهب ثرواتها . ويجعل العنصرية والاستعمار الاستيطاني واستغلال الشعوب ونهب ثرواتها . ويجعل الانسانية واحدة لا فرق فيها بين غرب ولا غرب . فحقوق الانسان واحدة ، لا تتجزأ ولا تتحطم على الحدود الجغرافية ولا تنحسر خلف اسوار الشعوب والاعراق .

وبالاضافة إلى التحرر الوطنى لشعوب العالم الثالث بدأت نهضة شعوب الشرق من جديد ، أفول من الغرب ، وشروق من الشرق . بدأت الصين ثورتها الوطنية ومسيرتها الكبرى . وفى خطتين خمسيتين استطاعت أن تصبح احدى القوى العظمى . بامكانياتها البشرية ، ربع المعمورة ، وبمثلها الجديدة بالرغم من التعثر بين الحين والآخر ، نمثل احدى التحولات الرئيسية وتغير موازين القوى من الغرب إلى الشرق . يطرق الغرب ابوابها ، ويطلب صداقتها . واستقلت فيتنام ، وتوحدت ، وانتصرت على قوى الاستعمار القديم والجديد مما الهب خيال الشعوب المناضلة من أجل الابداع الذاتي في الفكر والسلاح ، في الشعب والقيادة . واستقلت الهند بنموذج فريد ، المقاومة السليمة ، والعصيان المدنى ، بالاعتهاد على التراث الروحى للشعب ، وبقيادة وطنية . تكتفى ذاتيا في الغذاء . وهي ثاني دول العالم كثافة سكانية بعد الصين ، وتصنع السلاح ، وميزان ثقل حضارى في جنوب آسيا وشرقها . وقامت الثورة الاسلامية في ايران كي تنهى عصر التعذيب والتحالف مع

الغرب ، وتعود إلى تراثها الروحى تأكيدا للهوية الوطنية بقيادة حاسمة لا تعرف المساومة وبتجنيد الجماهير . وقامت حركات التحرر الوطنى فى العالم العربى فى الجزائر واليمن الجنوبي والسودان والشام ومصر وتونس والمغرب ، ومازالت قائمة فى فلسطين . وقامت الثورات الوطنية فى العراق ولبنان واليمن الشمالى . وتحولت إلى تغيرات جذرية فى الهياكل الاجتماعية . وكانت ظهيرا لحركات التحرر الوطنى فى افريقيا بالرغم من بقاء جيب الاستعمار الاستيطانى والنظام العنصرى فى الجنوب ولكن إلى حين . وامتدت الثورات إلى أمريكا اللاتينية بالرغم من قربها من مركز الاستعمار الجديدة . وانتصرت الشعوب الصغرى فى مواجهة القوى الكبرى ، والتحمت بباق حركات التحرر فى آسيا وأفريقيا ، فى مجموع القارات الثلاث (٢٠٠) .

وفى فكرنا العربى المعاصر ، ظهرت جرائد « الشرق »، تضع مصر والعالم العربى والاسلامي جزءا من نهضة الشرق (٢١) . واتحدت حركة الجامعة الاسلامية مع الجامعة الشرقية عند الافغاني مع نهضة شعوب الشرق بعد ذلك . وبدأ المفكرون العرب المعاصرون يضعون النهضة العربية المعاصرة كجزء من حركة أعم وهي « ريح الشرق » (٢٠) . وبدأ الاهتمام بالفكر الشرق القديم في جامعاتنا ومعاهدنا العلمية بللاضافة إلى حضارات الشرق الادنى القديم وليس فقط في رسم استراتيجية سياسية وحضارية جديدة . (٢٢)

<sup>(</sup>٧٠) انظر فى ذلك « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ -- ١٩٨١ » ، الجزء الثالث : « الدين والنضال الوطنى » .

<sup>(</sup>٧١) ومن ذلك بيت حافظ إبراهيم المشهور في « مصر تتحدث عن نفسها » الا تاج العلاء في مفرق الشرق . . . ودارته فرائد عقدى

<sup>(</sup>٧٢) أنور عبد الملك : ريح الشرق ، المستقبل العربي ، القاهرة ١٩٨٣

<sup>(</sup>۷۳) حدث ذلك فى جامعتى القاهرة وصنعاء بادخال مادة « الفكر الشرق القديم » كمقرر دراسى مستقل فى أقسام الفلسفة . ويدخل فى جامعات أخرى مثل عين شمس ضمن مقرر الفلسفة اليونانية ومصادرها الشرقية .

وبدأ الغرب ذاته اكتشاف الشرق من جديد في عديد من الدراسات عن حضارة الصين ، والتحام الفلسفة بالعلم ، والفكر بالسياسة ، والفرد بالدولة، والأخلاق بالسياسة (٢٤) . وفي كل مرة تبدأ أزمات العلم الغربي يتم العودة إلى اكتشاف العلم الشرق كما هو الحال في اعادة اكتشاف الطب الصيني ، والعلاج بالابر الصناعية ، والمنطق البوذي في مقابل المنطق الارسطي ، والمعمار الاسلامي الطبيعي في مقابل المعمار الامريكي وبيوت الصلب والزجاج . واصبحت الاحياء الصينية محط انظار في كل العواصم الأوربية ، والرجاج . واصبح العالم الغربي يحسب حساب ايران ، ويساهم و تنمية العراق ، ويفرض الادب العربي نفسه على الجوائز العالمية كما فرض الادبان الافريقي والاسيوى نفسيهما من قبل . ويتحدث العالم الغربي اليوم عن مستقبل ثلاثة أرباع المعمورة .

إن ازدهار حضارات الشرق القديم بعد الثورة الاشتراكية في الحين ، وحروب التحرير في الهند الصينية ، والاستقلال الوطني في الهند ، والثورة الاسلامية في ايران ، والنهضة الحديثة في بلاد ما بين النهرين وثروات الحليج ، والثورة العربية انطلاقا من مصر ، وحرب التحرير في الجزائر والانتفاضة في فلسطين ، وحركات التحرر في العالم الثالث كله، ونشأة وعي عالمي جديد ، عدم الانحياز ، التضامن الاسيوى الافريقي ، اصوات الاغلبية في الام المتحدة ، اجماع انساني جديد على مقاومة الصهيونية والعنصرية ، وحق الشعوب في تقرير مصيرها ، وانشاء نظام عالمي جديد ، ونظام اعلامي جديد ، ونظام أعلامي موازين القوى بين المركز والاطراف ، وتنتقل فيه الروح من الغرب إلى الشرق من جديد ، وكم المركز والاطراف ، وتنتقل فيه الروح من الغرب إلى الشرق من جديد ، وكم المدأت في الشرق أول مرة . وتوضع مسألة : لمن الريادة اليوم ؟

Joseph Needham: Science and Civililzation in China (7 Vols) (Y4) Cambridge.

إن عودة مسار الحضارات من الغرب إلى الشرق من جديد هو عود إلى العمق التاريخي في الوعي الانساني . فشعوب الشرق خاصة وحضارات العالم الثالث عامة شعوب وحضارات تاريخية ، يرتد إليها من جديد « فائض القيمة التاريخي » الذي تراكم في الغرب ويعود الآن إلى الشرق (٢٠٠) . إن هذه الشعوب التاريخية تعود من جديد إلى المركز ، وتأخذ مكان الريادة بدلا من الوعي التاريخية و العالم الثالث يمتد الأوربي الأقل عمقا في التاريخ . فإذا كان الوعي التاريخي في العالم الثالث يمتد إلى سبعة آلاف عام في الصين والهند وفارس وما بين النهرين ومصر فإن الوعي الأوربي لايمتد اكثر من الفي عام منذ ظهور المسيح حتى الآن أو الفين ونصف إذا اضفنا مصدره اليوناني . فالوعي التاريخي في العالم الثالث اعمق جلورا من الوعي الأوربي سبع مرات . وقد يكون أحد اسباب القصور الآن في الوعي البياسي لدى شعوب العالم الثالث هو أنه لم يقم على اساس وعيه التاريخي ، وآثر ، نظرا لقياداته النخبوية ، أن يكون وعيا سياسيا « علمانيا » على النمط الغربي ، ليبراليا ، قوميا أو ماركسيا . إن ما يسمى الآن بالعالم الافريقي الاسيوى الامريكي اللاتيني هو في الحقيقة العالم القديم ، وكأن التاريخ يعيد الاسيوى الامريكي اللاتيني هو في الحقيقة العالم القديم ، وكأن التاريخ يعيد الله المديد .

وإنها لمسؤوليتنا نحن ، المفكرين فى البلاد النامية ، أن نعيد وصف مسار الروح فى التاريخ من الشرق إلى الغرب أولا ، ثم من الغرب إلى الشرق ثانيا ، وأن نكتب فلسفة جديدة للتاريخ ترد الاعتبار إلى الشرق وتحجم الغرب ، وتصف مسار الروح على مدى سبعة آلاف عام فى حضارات الشرق القديم ونهايتها فى الالف عام الاخيرة فى الوعى الأوربي ، فليس من المعقول أن يصوغ الوعى الأوربي الاقصر امتدادا فلسفات فى التاريخ و يعطى نفسه أكثر مما يستحق وغيره دون ما يستحق وأن تتخلى حضارات الشرق القديم الاطول امتدادا عن صياغة فلسفات جديدة فى التاريخ و تسترد لنفسها ما تستحق و تنزع عن غيرها مالا يستحق ، وأن يتم ذلك بشعور محايد كباحثين غير أوربيين . ولندرس

<sup>(</sup>۷۷) عائض القيمة التاريخي ، هو المصطلح المفضل لدى صديقنا د. أنور عبد الملك . انظر : ريح الشرق ص ٣٤ - ٤١ .

ايضا تطور الشعور غير الأوربي ، شعور البلاد النامية ، الوعي الانساني الجديد ، وأن نبين بعد مرور حوالي قرن ونصف من الزمان على وصف هيجل لتطور الحضارات ، وضع هذا الشعور باعتباره الحا وي الاكبر للوعي الانساني كله . وإذا كان هيجل قد جعله نفسه ملايخظا باسم الوعي الأوربي وهو في الذروة لحضارات الشرق القديم فإننا اليوم نسترد وعينا من أن يكون ملاخظا ليصبح ملايخظا ، ويتحول الوعي الأوربي كما جسده هيجل إلى وعي ملاخظ . وهذه احدى سمات التحرر المعرفي ، والتحول من مستوى الموضوع إلى دائرة الذات . ولا يعني ذلك أي وقوع في القومية أو الشوفينية بل يعني برنامج عمل الذات . ولا يعني ذلك أي وقوع في القومية أو الشوفينية بل يعني برنامج عمل يكن تقديمه للباحثين عن وضع شعور العالم الثالث في التاريخ البشري الآن،وهل يمكن أن تكون له الريادة إذا طلب منه ذلك أو إذا وجد نفسه مسئولا عنها في يما ما الانهام المالاني المنابق المنابق المنابغ ال

## ٣ – صورة الشرق والغرب في وعي الانا والآخر

إن الذي يحرك مسار التاريخ هي الصور الذهنية المتبادلة التي تكونها الشعوب والحضارات عن بعضها البعض حتى تتحول إلى صور نمطية (٢٧) توجه السلوك الفردي والجماعي ، للقيادات وللجماهير ، اقداما واحجاما نحو بعضها البعض . فما هي صورة الشرق في الوعي الأوربي ؟ وما هي صورة الغرب في الوعي الشرق والغرب في وعلى الغرب في الوعي الشرق ، والشرق هو الآخر بالنسبة الأنا ؟ ان الغرب هو الآخر بالنسبة للشرق ، والشرق هو الآخر بالنسبة لنا للغرب . فعلاقة كل منهما بالاخر هي علاقة الانا بالآخر . اما بالنسبة لنا فالآخر بالنسبة لنا هو الغرب وليس الشرق . الآخر هو الند والغريم ، وليس الصديق أو الحليف . وهو الغرب الذي نعيشه منذ فجر النهضة العربية الحديثة . لقد عشناه من قبل في اليونان أولا ثم في الحروب الصليبية ثانيا ، ثم في الاستعمار الحديث ثالثا . أما الشرق بالنسبة لنا فليس الآخر . فنحن لا نعيش الاستعمار الحديث ثالثا . أما الشرق بالنسبة لنا فليس الآخر . فنحن لا نعيش

<sup>(</sup>٧٦) « هيجل وحياتنا المعاصرة » في « قضايا معاصرة » ح ٢ ص ٢٧١ - ٢٧٢ .

<sup>.</sup> images stéréotypées صور , نمطية (۷۷)

آسيا قدر ما نعيش أوربا بالرغم من الدعوات القائمة على « ريح الشرق » ، وبالرغم من إنتشار الاسلام شرقا قبل انتشاره غربا ، في آسيا قبل اوربا . ولكن نظرا للقرب الجغرافي بيننا وبين الغرب ، عبر البحر المتوسط ، ونظرا لحضارة الغرب التي تم نقلها واستيعابها وتمثلها منذ اليونان قديما وعلاقتنا التجارية معه ابان عصرنا الذهبي ثم نقله لنا في أواخر العصر المدرسي ، الترجمة العكسية من العربية إلى اللاتينية ثم بداية الاستعمار الحديث وصراعنا معه ، ثم بداية تحديث مجتمعاتنا على النمط الغربي - كل ذلك جعل الآخر بالنسبة لنا هو الغرب وليس الشرق .

وصورة الشرق في وعي الغرب هي أنه يمثل بدايات الوعي الانساني ، الانسانية في مرحلة الميلاد الله وعي ولا ارادة ولا عقل ، عبرد كائن عضوى اشبه بالكائنات الطبيعية الجامدة أو الحية على اكثر تقدير . ليس به فكر أو علم ، انسانية مجردة مثل الاحجار . وهو موطن السحر والدين ، والخرافات والاوهام ، وظلام المعابد وتعاويذ الكهان . كل ما فيه تخلف في الملبس والسكن والمأكل والمشرب وسائر نواحي العمران . كثافته السكانية أحد مظاهر تخلفه ، نسل وفير ، وكوارث طبيعية من الفيضانات تحصد الالوف . لايعرف حرية الافراد بل دكتاتورية الحكام على ماهو معروف في « الاستبداد الشرقي » . نظامه الانتاجي خاص به ، وهو « نمط الانتاج الاسيوي » . هو الشرق » . نظامه الانتاجي خاص به ، وهو « نمط الانتاج الاسيوي » . هو الدول المصنعة حديثا في كوريا ، وتايوان ، وهونج كونج ، وسنغافورة ، مأساة بحد ذاته كما هو معروف في « المأساة الاسيوية » كونج ، وسنغافورة ، وتايلاند تمت برأس المال الغربي وبالتكنولوجيا الغربية . ونهضة اليابان الحالية قامت بعد تمثل الغرب وتقليد علمه وصناعته . ولم يكن عجبا أن تم القاء أول قبلة ذرية من الغرب على الشرق ، من الجنس الابيض على الجنس الاصفر .

وصورة الغرب في وعي الشرق تكاد تكون عكسية . فالغرب في وعي الشرق نموذج التقدم والنهضه والحداثة والتغير الاجتماعي والمستقبل . هو نمط

Gunar Myrdal: The Asian Drama (3 Vols). (YA)

للتحديث، وقدوة للمستقبل خاصة بعد أن ذاع النموذج الغربى من خلال سيطرة الغرب على أجهزة الاعلام مما انشأ في كل وعي لا أوربى ولدى كل شعب خارج أوربا ظاهرة « التغريب » . وهو مهد العلم والاكتشافات العلمية والنهضة العلمية وتطبيقاتها في الصناعة وما نتج عنه من تكنولوجيا متقدمة . وهو نموذج لحضارة الانسان ، وحقوق الانسان والمواطن والنظام الديمقراطي البرلماني التعددي كما اصبحت العقلانية الاوربية نموذجا يحتذي بها في التفكير والترشيد والتنظيم الاجتماعي . وأصبح التخطيط العمراني الاوربي نمطا عاما وشاملا يوجد في كل المدن خارج أوربا وتسمى المدينة الأوربية خارج اسوار المدينة القديمة متنافسه بعض بلدان الشرق مثل اليابان في مشروعه الانتاجي وتتخذه غريما مضمرا ، تحول هزيمتها العسكرية أمامه إلى نصر اقتصادي .

أما بالنسبة لنا فإن صورة الشرق في وعينا القومي صورة غامضة ، ليس لها حدود . قلبنا معه ولكن عقلنا مع الغرب . نعجب به ولكن نتحالف مع غيره . اليابان ثم كوريا أوضح بلدانه لما تمده لنا من منتجات وصناعات الكترونية للاستهلاك الحديث استردادا لأموال النفط منا ومن الخليج . وقد تتراءى الصين الشعبية في أذهاننا كنموذج للثورة الاشتراكية وكفاية حاجات الالف مليون نسمة ءوما ينالنا منها من أقمشة شعبية وأدوات كتابية . وقد يكون مصدر التوابل للأطعمة الحريفة والحلوى الشرقية والاغاني والافلام الهندية أغاني الحب والمؤامرة ، بنات الشعب والأمراء . وجاء كسر احتكار السلاح أخيرا ليكشف عن جانب مجهول في حياة الشرق ، الصناعة العسكرية ، والمعونة الفنية لبناء السدود والطرقات العامة ، والفن الرفيع ، الوسيقي والاوبرا ، كما تعلن عن ذلك مراكز الثقافة للبلدان الشرقية في عواصمنا . ونادرا ما يظهر المسلمون في آسيا الا في صورة العنف السياسي والكوارث الطبيعية حتى برزت صورة المجاهدين في افغانستان أخيرا كنموذج والكوارث الطبيعية حتى برزت صورة المجاهدين في افغانستان أخيرا كنموذج مقاومة غاندى السلمية للاستعمار وتعاطفه مع قضايانا الوطنية ، استقلال مقاومة غاندى السلمية للاستعمار وتعاطفه مع قضايانا الوطنية ، استقلال

مصر، وحقوق شعب فلسطين بعد أن اتحدنا معا في يوم ٢٦ فبراير ١٩٤٤ يوم الطلاب العالمي، عندما اطلق الاستعمار البريطاني النار على مظاهرات الطلاب في مصر والهندفي آن واحد. و ند كر بخارى و سمر قند و طشقند و بلخ و فرغانه كبلدان اسلامية انحسر عنها الحكم الاسلامي بعد ضعف بغداد و دمشق والقاهرة ، مركزها الطبيعي ، وهي في الاطراف ، وشدها نحو مركز آخر أقوى في روسيا القيصرية .

أما صورة الغرب في وعينا القومي ، فهو الآخر بالاصالة في وعي الأناروهي التي يهدف « علم الاستغراب » إلى تحويل هذه العلاقة غير المتكافئة بين الأنا والآخر إلى علم دقيق ومنطق محكم وجدل تاريخي . فجدل الانا والآخر واقع لا ينكره أحد . والانا الحضاري لا يحتاج إلى اثبات . فمنه خرجت الصحوة الاسلامية والثقافات القومية . والآخر بالنسبة لنا هو الغرب الذي نعيشه منذ بداية الاستعمار القديم منذ الحروب الصليبية ، والكشوف الجغرافية حتى الاستعمار الاستيطاني الحديث . وهو نمط الاستهلاك الذي يصدر لنا منتجاته والتي نستوردها نحن حتى نصل إلى مستوى العصر واسلوب حياته . وهو والتي نستوردها نحن حتى نصل إلى مستوى العصر واسلوب حياته . وهو النظم والعقل ، يعطى المنهج والمنطق ، ويرشد إلى الحس السليم . وهو ايضا نموذج الحرية والديمقراطية والمجتمع المدنى ، والنظام الليبرالي ، والتقدم والنهضة . كان نمطا للتحديث في فكرنا المعاصر بتياراته الثلاثة .

ان جدل الانا والآخر واقع فى كل مجتمع ولدى كل شعب. الانا بمفرده نرجسية وغرور ، والآخر بمفرده تبعية وتقليد . لا يوجد مجتمع ليس به انا والا كان فى حاجة إلى اثبات وجوده أولا . وقد حدث ذلك فى مجتمعاتنا فى حركات التحرر الوطنى . « أنا اتحرر فأنا إذن موجود » . ولا يوجد مجتمع ليس به آخر . فالآخر بالنسبة لامريكا الشمالية هى روسيا الاشتراكية . والآخر بالنسبة لروسيا الاشتراكية هى امريكا الرأسمالية . والاخر بالنسبة لليابان هو اللاياباني ، العالم الاجنبي كله . والآخر بالنسبة للاوربي ، الآخر البعيد العدو القريب الصديق العدو أمريكا أو العدو الصديق روسيا ، والآخر البعيد العدو الدائم ، مصدر المواد الاولية والاسواق والشعوب المتحررة حديثا فى افريقيا

وآسيا وأمريكا اللاتينية . والآخر بالنسبة للصين هو الاتحاد السوفيتي المنافس والغريم أو امريكا العدو المذهبي أو الصديق المصلحي ، أو اليابان العدو المقديم أوالجار ذو القرب. والآخر بالنبسبة إلى كوريا الجنوبية الصين الأب الروسي أواليابان العدو التقليدي أوكوريا الشمالية الاخ الوطني والعدو المذهبي. ولكن يظل الآخر بالنسبة لنا هو الغرب وكذلك بالنسبة إلى كل شعوب القارات الثلاث: افريقيا، وآسيا، وأمريكا اللاتينية.

والامر بالنسبة لنا أولا هو التحرر من الآخر الأوحد وهو الغرب. فوضع الانا في المنطقة الوسطى من العالم، في قلب الحضارات ومركزها وبموقعها الجغرافي وثقلها التاريخي يجعل الآخر عندها آخرين ، الآخر الغربي الذي ساد وأصبح هو الاطار المرجعي الاوحد ، والآخر الشرقي الذي تمتد جلوره في التاريخ عبر سيناء وآسيا والجنوبي عبر السودان وأفريقيا . وثانيا ايجاد ميزان التعادل بين الآخرين الغربي والشرق الجنوبي حتى لا يتحاز القلب إلى الآخرين وحتى يستطيع القلب أن يستقبل ريح الشرق التي تهب عليه . وأن يشعر بمسار الحضارة الجديد في التاريخ في طوره الجديد ، من الغرب إلى الشرق . وأمريكا اللاتينية هي جزء من بعدنا الجنوبي. فخط الاستواء يعبرها من آسيا وافريقيا ، وكما هو واضح في حوار الشمال والجنوب . أو على الاقل هي الغرب الجنوبي بالنسبة لنا في حين أن الغرب التقليدي بالنسبة لنا هو الغرب الشمالي أو الشمال ، فإذا ما أمكن اتحاد الشرق والجنوب والغرب الجنوبي (امريكا اللاتينية ) ضد الشمال (أوربا) أمكن حصار الاطراف للمركز من نصف الكرة الجنوبي إلى مركزها الشمالي وبالتالي يتحقق الهدف الاقصى من «علم الكرة الجنوبي إلى مركزها الشمالي وبالتالي يتحقق الهدف الاقصى من «علم الاستغراب» .

#### حاتمة : النقد الذاتي وحدود العمر

ختاماً لهذه المقدمة في «علم الاستغراب » وبعد ان انتهت صياغتها بانت عيوبها . فالعيوب لاتظهر الا في النهاية ، وأوجه النقص لاتنكشف الا بعد الاكتال . فهناك فرق بين الإمكان والتحقق ، بين عالم الاذهان وعالم الاعيان . الاول كما له سهل ونظرى والثاني ناقص ومعاب . وأن كل المشاريع

في اذهان اصحابها تبدو قبل التحقق حلما ثم تتكشف بعد التحقق واقعا ناقضا . ثم يستثمر هذا النقص في مشروع آخر يبدو كاملا قبل التحقق ثم تنكشف عيوبه بعد أن يتحقق وهكذا . وحتى لو تمت اعادة صياغة هذه المقدمة من جديد لتلافي اوجه النقص وللاقتراب من الكمال النظرى الاول لبدت عيوب اخرى . وتلك طبيعة التحقق العملي للمشروع النظرى . فرق بين التمنى والواقع ، بين امنيات الام اثناء الحمل وبين الطفل الرضيع بعد الولادة . الاول مشروع وجود ، والثاني تحقق وجود . والوجود بطبيعته توتر بين الكمال والنقص . ودقة الاحكام مجعله اقرب إلى الكمال وأبعد عن النقص الى مالا نهاية من محاولات الاحكام . إنما يتعلق الامر باهمية النقد اللاتي لبيان إلى مالا نهاية من محاولات الاحكام . إنما يتعلق الامر باهمية النقد اللاتي لبيان المسافة بين الكمال والنقص ، بين الامكان والتحقق ، بين المشروع النظرى والانجاز العملي. ويتم ذلك في حدود العمر مرة واحدة والا ظل الانسان باحثا عن الكمال، فيتحول الابداع إلى وسواس و تطهر لا مخرج منه إلا التآكل البطيء، والذاتية الفارغة ثم انقضاء العمر طبقا لقاعدة « افعل فتخرج الاشياء إلى المنتصف ، وكرر الفعل فينقضي العمر هم المنتورة العمل فتخرج الاشياء إلى المنتصف ، وكرر الفعل فينقضي العمر » .

#### ١ – محاولة في النقد الذاتي

ويمكن إجمال أوجه القصور في هذه المقدمة في «علم الاستغراب » في عدة نقاط اساسية وعلى النحو الآتي :

ا - التذبذب المستمر بين التحليل والمادة العلمية ، بين العلم الجديد والمعلومات القديمة . وقد نشأ ذلك من الرغبة في الكتابة على مستويين ولجمهورين أو قارئين : الاول مستوى التخصص الدقيق ولجمهور الخاصة من العلماء وأهل الاختصاص الذين يبغون الجديد ، والثاني مستوى المعلومات العامة ولجمهور الطلاب الراغبين في العلم .كتاب تعليمي لطالب العلم وفي نفس الوقت ايحاء لطالب الفكرة . ولما كانت حضارة الآخر هو موضوع نفس الوقت ايحاء لطالب الفكرة . ولما كانت حضارة الآخر هو موضوع الدراسة وليست حضارة الانا كان من الضروري عرضها قبل تحليلها ، وتقديمها قبل الحكم عليها والا وقع التحليل في فراغ وكان الوصف للاشيء .

في حين أن حضارة الانا معاشة بين المؤلف والقاريء يمكن تحليلها ووضعها مباشرة دون عرض أو تقديم لها(٧٩) . كان الهدف أن تكون هذه المقدمة النظرية عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » دليلا للطالب الجامعي في الدراسات العليا حتى يختار المذهب أو الاتجاه أو الفيلسوف وهو على دراية بموقعه من خريطة الفكر الأوربي . وفي نفس الوقت كان الهدف هو قراءة مابين السطور ومعرفة الاتجاه العام والقصد الكلي للوعي الأوربي . كان ذكر الفيلسوف موطنه وحياته ومؤلفاته بالعربية وبالافرنجية وسنوات اصدارها الاولى معلومات مفيدة للطالب، وتحليل افكاره والحكم عليه رؤية موحية للاستاذ. كان مضمون الفلسفة مها للموضوع وكانت صورتها العامة مهمة للذات. لذلك آثرت أن تخرج المادة العلمية مزيجا بين الموضوع والذات، الفلسفة الأوربية كما اعيشيها ، احلل نفسى كما أحيا ثقافة الغبر، الحرص على الاتجاه قدر الحرص على المؤلفين، التمسك بالفلسفة قدر التمسك بالفلاسفة، ذكر المذاهب قدر ذكر الشخصيات في وعي حول شخصياته إلى مذاهب، اسهاء وصفات. لا تذكر الطبيعات المختلفة وترجماتها خشية الأثقال، ولكن تواريخ الطبعات الأولى لمعرفة التطور الزماني للفيلسوف، واثبات تاريخية الوعى الأوربي. قد يقع خطأ هنا أوهناك. وهي أخطاء تحتوبها قوامبس الفلسفة ذاتها. مهمة اجيال قادمة من المستغربن التحقق من صدق تواريخها كما فعل المستشرقون مع تواريخ حياه فـلاسفتنا القدماء. وقد توجد أخطاء في عرض هذا الفيلسوف أوذاك. إنما الهم هو الحكم العام عليه، ومكانته في المذهب ككل، ومكانة المذهب في تطور الوعى الأوربي. هناك على الأقبل الحد الادنى من المعلومات التي تسمح بالحكم على الفيلسوف داخل مذهبه، توجه الطلاب، وتعطى الإنطباع الاول لمزيد من الدراسة فيا بعد، عبرد توجيه للبحث وافتراض فيه، وليس تحقيقه والقيام به بالفعل، دليل للبحث العلمي أوبرنامج للدراسات العليا الموجهة حتى لاتتناثر الموضوعات عفو يا وعد وائياً والتي سرعان ما يطوبها النسيان.

<sup>(</sup>٧٩) وهذا هو الذي حدث في البيان النظرى الاول عن الجمهة الاولى « موقفنا من التراث القديم » . انظر « التراث والتجديد وموقفنا من التراث القديم » ، للمركز العربي للبحث والنشر ، القاهرة

ب -- صعوبة التصنيف والاختيار . نظرا لتداخل المذاهب الفلسفية، وتولد بعضها من بعض و قسمة بعضها من بعض و جمع بعضها لبعض كا تفعل الخلايا الحية حين تتكاثر أو تموت. صعب تصنيفها تصنيفا دقيقا كا صعب و ضع الشخصيات وضعا جامعا مانعا في مذاهبها نظرا لانها تجمع بين أكثر من مذهب. فكل تصنيف يقابله تصنيف آخر، وكلاهما لايخلو من بعض جوانب الصحة . ومع ذلك يتكون الفكر الأوربي من شخصيات تكوّن مذهبا أكثر مما يتكون من مذهب يحتوى على شخصيات . لذلك ارتبطت المذاهب باسم اصحابها مثل الديكارتية ، والكانطية ، والهيجلية ، والماركسية ، والبرجسونية .. الخ . على عكس التراث الاسلامي الذي يتكون من اتجاهات اكثر من تكونه من شخصيات . فهناك الفلسفة الاشراقية ، ولا يقال السينوية أو الفارابية . كما أنه يسهل ذكر الشخصيات في اطار المذهب لانها اسهل معرفة . إذ يتطلب المذهب معرفة بالدوافع والمقاصد الاساسية في الوعى الأوربي . وهو ما يتطلب تحليلا في الاعماق للكشف عما وراء الشخصيات . ومازال جيلنا أثيرا بدراسة الشخصيات اكثر من دراسة المذاهب على نحو نمطى : فلان حياته وعصره ومذهبه . لذلك غلب عرض التيار من خلال الشخصيات كما تكشف اشكال الموزايكو أو الارابيسك عن الاتجاهات الهندسية العامة، وكما توضع حبات العقد ف خيط واحد . عيبها التراص والتجاور والتخارج. وميزتها الرصد والترتيب والتجميع . ومع ذلك يظل التركيز على الشخصيات معابا لأنه يعطي أمانا مزيفا لطالب ، يظن أنه يدرس موضوعا وهو يرتدي حلة الآخرين . كما أنه قد لا يتعرف على رؤية الفليسوف لواقعه إذ أن الفيلسوف وعي حضاري والطالب خارج عنه . كما أنه يمنع الطالب من رؤية الواقع مباشرة سواء وافع الفيلسوف أو واقعه الخاص .

كما تصعب الاشارة إلى كل الفلاسفة والمفكرين والكتاب.بل اقتصرنا على البارزين منهم والذين تشهد لهم قواميس الفلسفة العامة . واستبعدنا المفكرين المحليين القوميين الذين لايذكرون إلا داخل القواميس القومية الخاصة. ولكن الحديث عن المعروفين جدا في ثقافتنا المعاصرة مثل ديكارت وكانط وهيجل

وماركس ووليم جيمس وبرجسون يمثل صعوبة كبرى نظرا لطول معرفتنا بهم. ويُعد الحديث عنهم من نافلة القول نظرا لوجود صورة ذهنية لهم فى وعينا القومى . وقد يكون من الافيد الحديث عمن هم أقل منهم شهرة والذين نحتاج لهم صورا ذهنية نعيشها بالاضافة إلى الكبار . ولم نشر إلى كل المؤلفات للفيلسوف بل لى أشهرها ، ولا إلى كل الطبعات بل إلى الاولى منها للتعرف على تطور الفيلسوف ، ولا إلى كل الترجمات فإن ذلك أدخل فى دراسة اكبر عن الشخصية أو المذهب أو العصر . وآثرنا عدم ذكر اسماء الاعلام والمؤلفات عن الشخصية أو المذهب أو العصر . وآثرنا عدم ذكر اسماء الاعلام والمؤلفات بالافرنجية حتى لا نثقل على القراء الوطنيين ، وتخفيفا للطباعة ، وتأجيل ذلك لهن تنفيذ المشروع ذاته بالرغم من صعوبة قراءة اسماء الاعلام بالعربية دون الافرنجية واحتماله أكثر من ترجمة عربية للمؤلفات واعمال الفلاسفة .

كما تبدو صعوبة ثالثة في التذبذب بين الغصور والتأريخ بالقرون خاصة منذ الخامس عشر حتى العشرين، بعد أن اصبح كل قرن يمثل مذهبا: النهضة ف السادس عشر ، والعقلانية في السابع عشر ، والتنوير في الثامن عشر ، والوضعية في التاسع عشر ، والوجودية في العشرين ، وبين المذاهب المتداخلة مع العصور والمعارضة لها . فالقرن التاسع عشر هو في نفس الوقت عصر الوضعية (دارون ، كومت ، سبنس) وعصر المثالية المطلقة (هيجل ، شلنج) ، والعشرون عصر الوجودية وعصر التحليلية وعصر البنيوية وعصر التفكيكية. فهناك تضا: احانا بين العصور والمذاهب، في عصر واحدينه أتياران متعارضان، كما تتداخل العصور مثل تداخل آخر الثامن عشر واوائل التاسع عشر، وآخر التاسع عشر واوائل العشرين. لذلك تعطى الأولوية للمذهب حتى ولوكان ممتدافي أكثر من عصر. وإذا كانت المذاهب تعبيرا عن روح العصر فكيف تفرز روح العصر مذهبين متضادين ؟ في هذه الحالة آثرنا المذهب على العصر، وتعددية المذاهب على روح العصر، وكأن روح العصر تتشعب في أكثر منه منذهب، وتستجلى في أكثر من اتجاه. ولكن المذهب الواحد قد يتفرع إلى عدة مذاهب ويتضمن عدة جوانب تتداخل مع المذاهب الاخرى . فهناك تيارات مثالية واقعية ، وعقلية حسية ، وفردية إجتماعية . وهي معظم مذاهب الوسط التي حاولت الجمع بين تيارين متعارضين خاصة

فى القرن العشرين . وبالتالى صعب تصنيفها فى أحد المذاهب نظرا لانها تند عن التصنيف القائم فى عصرها . كما أن التيار الواحد يجمع أكثر من فيلسوف تم استعراضهم طبقا للترتيب الزمانى حتى يمكن رؤية تكوين الوعى الأوربى فى تياراته ومذاهبه المختلفة . وكان المحك فى ذلك تاريخ الوفاة نظرا لابداع الفيلسوف فى أواخر خياته . وفى حالة تطوره يكون مذهبه الاخير هو المقياس . ولكن تفاوت الفلاسفة فى الاعمار بين من توفوا صغار السن فى الثلاثين ومن توفوا شيوخا فوق الثمانين جعل التحديد الزمانى صعبا للغاية . كما أن وجود ارهاصات للتيار قبل ولادته ثم استمراره وتمثيله فى شخصيات فى عصور لاحقة جعل وضع حد زمنى للتيار بداية ونهاية أمرا صعبا للغاية . فالتيار فى حاجة إلى زمان حتى يزدهر ويكتمل ، فالتيار فى حاجة إلى زمان حتى يولد ، وإلى زمان ثان حتى يزدهر ويكتمل ،

من أجل ذلك كله قد يفوتنى فيلسوف ، هنا أو هناك ، أو مذهب صغير فرعى ، فى عصر أو فى غيره ، وقد الخطىء فى التصنيف أو فى حكم أو فى وصف أو فى تاريخ نظرا لتداخل المداهب ، وقد لا أو فى بعض الفلاسفة الكبار حقهم، وقد اذكر فيلسوفا اصغر على نحو مطول وفيلسوفا اكبر على نحو مختصر ، ولكن المهم هو الرؤية العامة للمذهب وللتيار كقصد رئيسى فى الوعى الأورد . مايهم هو « البانوراما » وليس الوقائع الجزئية والاسماء الفردية . مايهم هو تبميع الفلاسفة فى خيط واحد كحبات العقد من أجل صنع مجموعة من العقود تزين عنق الوعى الأوربي . ومع ذلك لا يعفى ذلك من الخطأ والنسيان .

جـ - وتختلف اساليب الفصول لدرجة عدم التجانس وكأن كلاً منها قد كتب لقارىء بعينه . فكتب الفصل الإول « ماذا يعنى علم الاستغراب ؟ » بروح الخطابة للقارىء العريض حتى يتأسس العلم في وعي الناس وفي روح المواطن العادى . وكتبت الفصول الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس وهي فصول التكوين تكوين الوعي الأوربي في مرحلة المصادر ( الثاني ) والبداية (المنالث) ، والمذروة (الرابع) ، ونهاية البداية (الحامس) ، وبداية

النهاية (السادس) للطالب والمتعلم والدارس والباحث من أجَل وصف تكوين الوعى الأوربي لمن لا يعلم ولمن يعلم فإنه يكوت تأكيدا على ما يعلم ففيها روح التلميذ والتعليم والمعلم ، روح المدرسة والفصل والامتحان . وكتب الفصل السابع عن البنية للاستاذ والممارس والمتمرن والعارف ، وهو لب علم الاستغراب . وكتب الفصل الثامن والاخير عن المصير للسياسي والمخطط للسياسات القومية للشعوب بروح التنبؤ بمسارات الحضارة الانسانية في المستقبل

كما تختلف فصول التكوين عن فصل البنية كمّا إذا اعتبرنا الفصل الأول « ماذا يعنى علم الاستغراب؟» والفصل الاخير « مصير الوعي الأوربي » خاتمة . إذ يشمل التكوين محمسة فصول : المصادر ، البداية ، الدروة ، نهاية البداية ، بداية النهاية . وقد كان في الاصل واحدا « تكوين الوعي الأوربي » . ولكن تشعّب التكوين . كان من المستحيل عرض نشأة الوعى الأوربي وتطوره على مدى عشرين قرنا في فصل واحد . وقد كان يحدث تراكم تاریخی قرنا بعد قرن الدلك سهل عرض ستة عشر قرنا فيما يسمى بالفكر الأوربي في عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسي وعصر النهضة لأن التراكم التاريخي لم يكن قد اشتد بعد . ثم اشتد بعد ذلك قرنا بعد قرن . فالقرن الثامن عشر اكثر تراكما من القرن السابع عشر. فكلاهما بداية الوعى الأوربي . والقرن التاسع عشر ، الذروة>أكثر تراكما من القرنين السابع عشر والثامن عشر . والقرن العشرين أكثر تراكما على نحو بارز من القرون السابقة كلها ، التاسع عشر ، والثامن عشر، والسابع عشر . ولما تضخم القرن العشرين اكثر مما يجب انشطر اثنين بنهاية البداية حتى الظاهريات وبداية النهاية في الوجودية وماركسيات القرن العشرين ومنها مدرسة فرنكفورت والشخصانية والتوماوية الجديدة والاوغسطينية الجديدة والتحليلية والتفكيكية . كان يمكن ترك القرن العشرين متورما يُعلن عن ذروة التراكم التاريخي في نهاية الوعي الأوربي في ايقاع ثلاثي بعد المصادر: البداية ، الذروة ، النهاية . ولكنني آثرت أن يلد الوعي الأوربي بدلا من تركه امرأة حاملا منتفخة البطن . وإن كان التراكم التاريخي قد

حدث لدينا عند القدماء في علوم الحكمة من الكندى إلى الفارابي إلى ابن سينا إلى ابن رشد في النهاية فإنه لم يحدث لدينا بالقدر الكافى في فكرنا المعاصر لعدم وجود خطة واعية للمسار الفلسفى أو هدف حضارى قومى نسعى إليه يسانده الفكر ويتأسس في التاريخ.

وإذا كانت فصول التكوين من الثانى حتى السادس تصف التطور الزمانى للوعى الأوربى على بحو تتابعى فإن فصل البنية ، السابع ، يحلل الوعى الأوربى في المعية الزمانية (١٠٠٠). ونظرا لتضخم التكوين عن البنية فإن البنية بنت التكوين على النقيض من « من العقيدة إلى الثورة » . فالبنية هى الاساس عشرة فصول من الثالث حتى الثانى عشر ، والتكوين فصل واحد ، الفصل الثانى « بناء العلم » وتحت اسم البناء . وهذا نتيجة لطبيعة الحضارتين الأوربية الطردية ، والاسلامية المركزية . الاولى التى تنفر من المركز طردا فتسير فى التاريخ وتخلق البنية والثانية التى تنشأ من المركز دورانا فتنشأ البنية متحكمة فى التاريخ .

د - ولكن النقد الأهم والا كثر شيوعا والذى سمعته مرات عدة ليس فقط بصدد هذه المقدمة في « علم الاستغراب » ولكن ايضا بصدد « من العقيدة إلى الثورة » وفي كل كتاباتي السابقة وهو أننى أحلل الوعى الحبضارى للانا في تراثنا القديم أو للآخر في التراث الغربي دون اساسه التاريخي الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي تكون فيه . فالوعي الذي أحلله معلق في الهواء لا اساس له ، ماهية مجردة لا وجود لها ، مثالية أفلاطونية لا واقع لها . وهو النقد الماركسي المعروف للفلسفات المثالية . ومع علمي بأهمية هذا النقد ووجاهته بل الماركسي المعروف للفلسفات المثالية . ومع علمي بأهمية هذا النقد ووجاهته بل وضرورته من أجل احكام البحث العلمي واكاله الا انني غير قادر عليه و ورحم الله امرأ عرف قدر نفسه » . إذ يحتاج ذلك إلى جهد تاريخي لا طاقة لي به . كما يحتاج إلى تكوين اساسي لم أحصل عليه ، وإلى مزاج فلسفي وطبيعة فلسفية ليس وليست لى . وإنما اترك ذلك لباحثين آخرين يعطون البدن بعد أن فلسفية ليس وليست لى . ويؤسسون الحامل المادي بعد أن جلبت المحمول عليه .

<sup>.</sup> Synchronic ، المعية الزماني Diachronic ، المعية الزمانية

تكاتف الباحثين ضرورى ، وعمل الفريق أكثر ضرورة . فالباب مفتوح على مصراعيه بعد أن طرقته وتركته مواربا .

لقد حاولت احيانا وقدر الامكان ولكن منتقلا من البنية إلى التاريخ، ومحولا التاريخ إلى بنية . التاريخ بالنسبة لى مجرد سند أو حامل لاكال الصورة دون الوقوع في الرد التاريخي(٨١) الذي يقع فيه الماركسيون والتاريخيون الخلص . التاريخ عندي هو فلسفة التاريخ أي تاريخ الوعي والوعي بالتاريخ ، مسار الروح في التاريخ ومسار الحضارة والوعى فيه . ولا يوجد اشتراط علَّى بين الوعى والتاريخ بل علاقة محمول بحامل ، وماهية بواقعة ، وروح ببدن . العلاقة موجودة ولكن التمايز قائم . وقد يقال انني استعضت عن غاب التحليل التاريخي بالتحليل السياسي ووضعت الفلسفة في سوق السياسة بالحديث عن اليمين الديكارتي واليسار الديكارتي ، واليمين الكانطي واليسار الكانطي، واليمين الهيجلي واليسار الهيجلي ، واليمين الوجودي واليسار الوجودي . والحقيقة أن هذين هما اتجاهان في الفكر ومصير كل مذهب بعد نشأته عند مؤسسه الاول. يتجابه تياران : الاول محافظ نظري والثاني تقدمي علمي . فاليسار الهيجلي واليسار الفرويدي مصطلحات في تاريخ الفكر اقرب منها إلى مصطلحات في علم السياسة . وقد يكون ذلك ايضا تعبيرا عن موقفنا الفكرى في واقعنا المعاصر الذي تتجاذبه قوى اليمين واليسار في الدين والفكر والاجتماع و السياسة .

### ٧ - هموم قصر العمر

ولكن العيب الاكبر في هذه المقدمة في « علم الاستغراب » هي هموم قصر العمر . فالوقت يمر ، والعمر يقصر ، والاجل قادم . وقد حتم ذلك سرعة الانجاز دون شطب أو تعديل ، صياغة أولى ولا وقت لثانية . يكفى اسلوب التدفق الصادق ، وتكفى الحدوس والرؤى . ولعل جيلا آخر لديه أكثر فسحة من الوقت يكون اقدر على الاكال لمزيد من الاحكام .

<sup>.</sup> Historical Reductionism الرد التاريخي (٨١)

ا - كان يهمني عرض ملحمة الوعي الأوربي ، أن أحكى قصته من البداية إلى النهاية ، معلنا نهاية وعبي الآخر وبداية وعبي الانا في طور تاريخي جديد. كنت أريد أن أعيد كتابة « أزمة العلوم الاوربية » لهوسرل من خارج الوعى الأوربي ومن باحث لا أوربي ، أن أعيد تأليف سيمفونية تمت ، أن اصف المشروع الأوربي ، الداتية العرنسندنتالية ، بدايتها وتطورها ونهايتها . فكل حضارة لها مشروع كما أن لفجر نهضتنا العربية الحديثة مشروعا يزدهر الان في عدة مشاريع عربية معاصرة ، ومنها مشروع « التراث والتجديد » . يهمني القصد العام ، الرؤية الكلية ، البانوراما العريضة ، رؤية طائر في السماء (١٠٠٠) . وذلك كله من أجل اثبات تاريخية الوعى الأوربي ، وأن المذاهب فيه تنشأ في ظروف خاصة ، تغطية الواقع العارى بوجهات نظر جزئية ، وأنها تتوالد فيما بينها طبقا لقانون الفعل ورد الفعل ثم محاولة الجمع بين النقيضين في مذهب ثالث. تهمني البواعث العامة في الوعى الأوربي ، والمقاصد الكلية والروافد التي ساعدت على اكتشاف عالم الداتية وتجلياتها في الفلسفة والادب والموسيقي السمفونية والتصوف . كانت الغاية الحكم على مشروعه المعرف ، إلى أى حد يقال أنه ملحمة العقل . وإذا كان الامر كذلك فكيف انتهى هذا المشروع إلى تحطيم العقل ؟(٨٣) . كان هم قصر العمر هو الذي دفعني إلى الاكتفاء بالكليات تاركا الجزئيات لاجيال اخرى قادمة . أحدد المعالم ، وأضع الاسس ، واترك لغيري وضع البناء .

ب - حاولت اعطاء وجهة نظر فى تاريخ الفلسفة الأوربية بعد أن مارستها على مدى أربعة عقود من الزمان نصفها خارج مصر ونصفها الآخر داخل مصر . اردت أن اعطى الحصيلة كلها مرة واحدة فقد لا يكون فى العمر متسع إذا ما أجلت آداء الرسالة . فالكتابة عندى تخليص من هم ، وتحفيف من تبعة وثقل مكا أن الكتابة عندى لحظة الفعال واثبات وجود ، لحظة تحرر الالا من

<sup>(</sup>AY) رؤية طائر في السماء Birdview .

<sup>(</sup>٨٣) انظر دراستنا « أزمة العقل أم النصار العقل ٢ » ، قضايا معاصرة ج ١ في الفكر الغربي المعاصر ص ٢٠٠٠ . . .

الآخر بوصفه وموضعته وتحويله إلى موضوع للحكم . اقتضى قصر العمر أن اخرج الثعبان أولا من تحت قميصي ثم بعد ذلك أصفه مدققا محققا طوله وعرضه وسمكه ولونه ، أن أحوّله من ذات إلى موضوع ، ومن روح إلى بدن ، ومن عالم الاذهان إلى عالم الاعيان . كما أردت في لحظة عاجلة ، والعمر قصير، ابعاد الخوف من الآخر والتخلص من ارهابه، وتجاوز عقده النقص أمامه التي يشعر بها بعض الباحثين.فالوعي الأوربي موضوع ايضا وليس ذاتا . وأنا ايضا ذات وليس موضوعاً . ويمكنني أخذ كل فلاسفة الغرب وأضمهم في طابور عرض واكون أنا قائدهم أوجههم وأحركهم ، واستعرضهم في حركات وتشكيلات وتحيات كيفما أشاء وطبقا لاستراتيجيتي وخططي وأهدافي . بل أن آخذ طوابير الاعداء بعد حصارهم وأضعهم جميعا في الاسر ، وأضع كل مجموعة منهم في زنزانة،وأغلق عليهم ابواب السجن . وبالتالي تضيع من نفوسنا رهبة الاعداء . لقد وقع العدو الذي كان منتصرا بالامس في اسرنا اليوم كما حدث مع العدو الاسرائيلي في حرب اكتوبر ١٩٧٣ . وعلى هذا النحو قد تضيع من نفوسنا روح الرهبة أمام الفلسفة الأوربية وقوة الجذب التي نشعر بها تجاهها . كما يساعدنا كثيراً تجميعهم في مذاهب وتيارات واتجاهات على أخذهم جميعا في شتلات في قبضة واحدة حتى لانتوه في الاجزاء والافراد والشخصيات والمذاهب التي ما يجمعها اكثر مما يفرقها . هدفنا كان وضع الوعى الأوربي بدلا من تركه مطلق السراح يصول ويجول كيفما شاء ، في سجن كبير ومذاهبه في زنازين متجاورة حتى لايتوه أحد منهم ونتوه معه في اقتفاء الاثر . الصورة العامة واستعراض الفلاسفة فيه تنزع الرهبة من النفوس . وإذا ما تحول الرائى إلى مرئى ( وعى الآخر ) وتحول المرئى إلى رائى ( وعي الانا ) فإن ذلك احدى علامات التحرر ، أن يتحول المخرج إلى ممثل وأن يتحول الممثل إلى مخرج . ان سرد قصة الوعى الأوربي دليل على اكتماله في وعي الانا واحتواء الانا له ، رصده في شريط سينهائي من أوله إلى آخره ، في استعراض عسكرى . أتحرر منه برفع ثقله عن كاهلي ، أحمل همي وهمه وانوء بالحملين، وكان هذا هو السبب في أن ظهر التكوين على أنه تصنيف للفلاسفة

اكثر منه دراسة لتكوين الافكار أو « تكوين العقل الاوربي الحديث » . إنما تلك مرحلة تالية . نحن مازلنا أسرى لسحر الاعلام وبريق الشخصيات . وكان لابد أولا من فك الاسر ، ويصبح السجين سجانا والاسير آسراً . لقد حاولنا في فكرنا العربي المعاصر أن نتعلم من الفكر الغربي وانتهينا إلى أن أصبحنا ميدانا له وممثلين له وروافد لمذاهبه واتجاهاته. واصبح منا الديكارتيون والكانطيون والهيجليون والماركسيون والوحوديون والتوماويون والشخصانيون الخ . وكثرت لدينا الدراسات عن الفلاسفة الأوربيين على مدى اجيال عدة بالمصلدفة دون هدف قومي أو خطة موحدة ، كغايات وليس كوسائل. دروسنا جميع اجتهادات الوعى الأوربي ونظراته الجزئية ، الاخطاء وتصحيحاتها بأخطاء أخرى ومجموع الخطأين لايكوّن صوابا . ونحن لسنا طرفا فيها،ولم تنشأً في ظروفنا. إن اثبات تاريخية الوعى الأوربي جزء من عملية تحرر الانا من الآخر . فالآخر تاريخ والانا تاريخ ، ولكل مرحلة وعصر وابداع.وفي هذا الهم يبدو قصر العمر . ونظرا لقصر العمر أحمل هذا الهم . كان بودى بعد عرض كل مذهب أو فيلسوف ذكر موصعه في الفكر العربي المعاصر، ماذا ترجمنا منه وأية دراسات قمنا عليه وأية فائدة حصلنا عليها وأى نقد وجهنا إليه . ولكنى خشيت أن يطول الامر وأجلت ذلك إلى ميدان للبحث يعمل فيه الجميع عن روافد الفكر الغربي في الفكر العربي المعاصر.

ج - ومن هموم قصر العمر ايضا أنه لم يعد في العمر متسع لعرض النظرية ثم تطبيقها كا حدث في البيان النظرى الاول عن الجبهة الاولى « موقفنا من التراث القديم » منذ عشر سنوان ثم تحقيق اسسه ومبادئه ومناهجه في كل علم على حدة وكما تم في علم اصول الدين فيي « من العقيدة إلى الثورة » . في هذه المرة و محت ضغط هموم قصر العمر كنت أكتب هذا البيان النظرى الثاني عن الجبهة الثانية « موقفنا من التراث الغربي » وأتى على غير قصد منى يجمع بين النظرية والتطبيق في آن واحد ، بل كان أقرب إلى التطبيق منه إلى النظرية . لم يتأسس « علم الاستغراب » خاصة من حيث المناهج والموضوعات وان كان قد تم الاعلان عن الاهداف والغايات . فيجاء المناهج والموضوعات وان كان قد تم الاعلان عن الاهداف والغايات . فيجاء

الفصل الأول «ماذا يعني علم الاستغراب ٢» اعلانا عن حسن النوايا، وجاء الفصل الاخير « مصير الوعى الأوربي » عن الغاية القصوى. ولكن اتت فصول التكوين كلها من الثاني حتى السادس أي اكثر من نصف الكتاب محاولات تطبيقية وحديث في الموضوع. وقد يقع الفصل السابع وحده « بنيه الوعى الأوربي » في الموضوع مباشرة وبنفس اسلوب البيان النظري الاول « موقفنا من التراث القديم » . خشية الا يمتد بنا العمر نظرا لطول الجبهة الاولى واتساعها واعادة بناء علومها العقلية النقلية الاربعة وعلومها النقلية الخمسة وعلومها الرياضية والطبيعة والانساني بفروعها جميعا صدرت هذه المقدمة في « علم الاستغراب » وهي تلهث وراء الزمن لتلحق بما فات . وقد لايسعف الزمن باخراج اجزاء الجبهة الثانية الثلاثة : مصادر الوعى الأوربي ، بداية الوعى الأوربي ، نهاية الوعى الأوربي . وإن حدث ذلك فإن اصلاح البيت من الداخل أولا يسبق هدم بيوت الآخرين . يكفى هذه المقدمة أنها حاولت اقامة سور حول البيت دفاعا عنه وحماية له من غزو الآخرين . وقد يأتي جيل آخر كي ينتقل من مرحلة الدفاع عن البيت إلى مرحلة الغزو على مناطق الغزو . هذا هو السبب في انشغالي في الجبهة الاولى ، وانقضاء العمر قبل تحقيق الثانية الا في بيانها النظرى هذا « مقدمة في علم الاستغراب » . أما الجبهة الثالثة فقد تبقى هدفا ونية ، حماسا وباعثا لي ولغيري بعد تعرية الواقع من غطائيه الحضاريين القديم والحديث ، تراثا الانا وتراث الآخر، كي يأتي جيل آخر فينظّر له تنظيراً مباشرا،وينشأ حضارة جديدة ، ويبدع نصا جديدا بعد تفكيك النصين القديمين.

ولطالما أعلنا عن هذه الجبهة الثانية من قبل كخطة عمل وكمشروع بحث مؤجلين تحقيقه إلى وقت لاحق (١٤٠) . ولحق الوقت ولم يتحقق . فخشية أن يستمر ذلك إلى مالا نهاية حاولت اعطاء الممكن في حدود العمر المتاح . تكفى الحدوس الاولى والتوجهات الرئيسية . جمعت بين البيان كاعلان والتطبيق

<sup>(</sup>۸٤) انظر مثلا « موقفنا من التراث الغربي » ، قضايا معاصرة ج ۱ ص ۳ – ۳۳ وايضا « موقفنا . الحضاري » ، دراسات فلسفية ص ۹ – ۰ .

المؤقت تحت ضغط الاجل. فالعمل يتم فى الزمان وليس خارجه. والزمان محدود بالاجل، «ولكل أجل كتاب». وإذا كان البيان النظرى الاول «موقفنا من التراث القديم» ذا نزعة لا تاريخانية نظرا لأنه يحلل حضارة الانا المركزية التى نشأت علومها حول مركزها، وهو الوحى الجديد، فإن هذا البيان النظرى الثانى «موقفنا من التراث الغربى» ذو نزعة تاريخانية لأنه يصف تكوين حضارة تاريخية نشأ بفعل الطرد المركزى بعيدا عن المركز بعد أن اكتشفت عدم اتفاقه مع العقل والطبيعة.

د - ومع ذلك كله ، حاولت أن اجتهد رأيي لوضع اسس علم جديد مازال مجرد نوايا صادقة ، ونيات حسنة ، يظهر بين الحين والآخر في كتابات المفكرين العرب المعاصرين ، وفي هموم الشباب . بل لقد انتشر في الصحافة وفي احاديث السياسيين، ولكن لم يتحول بعد إلى علم دقيق . انقله من مستوى الهواه إلى علم المحترفين ، ومن الاعلان عن النوايا إلى اصحاب الصنعة . هذا هو تصور العلم الجديد في ذهني . وقد يكون له تصورات أخرى ولا ريب . منهجه تحليل الآخر في وعي الانا ، والآخر كما احياه . موضوعه الآخر كما هو عليه تكوينا وبنية . غايته التحرر منه،ورده إلى حدوده الطبيعية،والقضاء على اسطورة العالمية وضياع الرهبة والخشية منه والتوهان فيه. لغته عادية تجمع بين القارىء العريض والمتخصص الدقيق. وهو مجرد نموذج من هذه الصياغة الثانية وليس العلم ذاته بل اقرب إلى الرؤية منه إلى العلم. بل انني بمجرد أن أنتهيت حتى قفرت إلى ذهنى فصول أخرى، ورأيت بنية أخرى للعلم الجديد، لعلم متخففًا من فصول التكوين الخمسة، ومعطيًا نماذج لدراسة موضوعات العلم، كيف أقرأ الآحر من منظور الانا،وكيف اعيد تقييم مذاهب الآخر ابتداء من مقولات الانا ، وكيف اعيد بناء اتجاهات الآخر العقلانية والتجريبية وفلسفات الحياة بناء على تراث الانا؟ كيف استعمل تراث الآخر كعلوم للوسائل، واستعمل تراث الانا كعلوم للغايات ، كيف اعيد صياغة علوم الغرب كعلوم العجم واعيد صياغة علوم الانا كعلوم للعرب ، كيف تستطيع الانا أن تكون بؤرة أو نظرة كلية تجمع عليها شتات الآخر وتبعثره حولها وتجزأته فيها؟ كنت في حاجة إلى مزيد من التروى لصياغة اسس هذا العلم ، موضوعاته ومناهجه ، أكثر من تطبيقه في تكوينه وبنيته ولكن لم استطع لذلك دفعا<sup>(٥٥)</sup> .

اقول ذلك بروح الفقيه القديم الذى يعى موقف حضارته بين الحضارات يتمثل الأولى ، وينقد الثانية ، ويبدع مرتين ، فى تأصيل الذات ، وفى الاستقلال عن الآخر . وهى ليست مهمة مفكر بعينه بل مهمة عديد من الباحثين والمفكرين والعمل كفريق لتطوير العلم بعد تأسيسه ، وللاسهام فى احكامه بعد اعلانه كنوايا(٨٠) . تلك محاولة للنقد الذاتى تعترف مسبقا بكثير من الانتقادات النظرية ، ويتلاشى الكثير منها على حدود العمر .



<sup>(</sup>٨٥) كنت بصدد انهاء كتابى عن « فشته فيلسوف المقاومة » الذى انهيت صياغته الاولى وكنت أود صياغته الثانية ونشره بمناسبة مرور أربعين عاما على احتلال فلسطين ١٩٤٨ → ١٩٨٨ وعشر سنوات على معاهدة الصلح ١٩٧٩ – ١٩٨٩ فاندفعت هذه المقدمة فى علم الاستغراب من ثنايا الهم الاول .

<sup>(</sup>٨٦) تمت قراءة « مقدمة فى علم الاستغراب » كمخطوط أولا ، فصلا فصلا من كثير من الزملاء وطلاب الدراسات العليا فى قسم الفلسفة ، كلية الاداب جامعة القاهرة . للكر منهم خاصة على مبروك ، محمد عثمان الحُشت ، يحيى ذكرى ، ومثابرتهم على حلقات النقاش فى صيف ١٩٨٩ . ونذكر أيضا د. رمضان بسطويسي، د. بدوى عبد الفتاح، ابراهيم عمر، محمد هاشم، عبد السلام عبد الرشيد و آخرون أتونا على فترات متقطعة . وقد تمت الصياغة الثانية بناء على كثير من الانتقادات التى و حهها الزملاء . فلهم خير تحية و شكر .



## كشاف أساء الأعلام

- ١— يهدف هذا الكشاف بأساء الأعلام مساعدة الباحث على معرفة مواقع الفلاسفة على خريطة الوعى الأوربى من أجل معلومات أولية سريعة عن كل فيلسوف حتى يمكن البناء عليها بعد ذلك بقراءاته الخاصة أسوة بكتب تاريخ الفلسفة الأوربية والتى تفتقدها كتب تاريخ الفلسفة بالعربية على الرغم مما يتطلبه ذلك من جهد ووقت إضافين وزيادة في حجم الكتاب.
- ٢ تم تقسيم الأعلام في مجموعتين، الأولى الأساء الأوربية والثانية الأساء العربية والأفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية تبعاً لجدل الأنا والآخرهو الحدس الرئيسى في الكتاب، فأساء الأعلام الأوربية هو الموضوع، وأساء الأعلام العربية والأفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية هو الذات. ولا يمكن وضعها في كشاف واحد، ديكارت والأفغاني، كانط وإقبال، هيجل وابن سينا، هوسرل وابن رشد. ولما كان الآخر هو موضوع الدراسة وليس الأنا فقد تضخمت أساء الأعلام الأوربية عن أساء الأعلام العربية. ولما كان العرب جزءاً من العالم الثالث كان من الطبيعي أن تكون الأساء العربية مركزاً لأساء الأعلام في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، قالمسافة الحضارية بين الأفغاني ونكروما وغاندي وماوتسى تونج وجيفارا ليست ببعيدة.
- ٣ ومع ذلك صعب تصنيف الأنبياء نوح وابراهيم وموسى وعيسى مع الآخر أم مع الأنا، وكذلك أعلام اليهود، سعيد بن يوسف الفيومى وموسى بن ميمون، وكذلك قدماء الشرقيين، بوذا وكونفوشيوس. ولما كان هؤلاء مذكورين في الوعى الأوربى ذاته فقد ظهروا مع أسهاء الأعلام الأوربية. ولما كانوا أيضاً موضع مقارنات وإحالات مستمرة من الأنا فقد يظهرون أيضاً مع الأسهاء العربية، وكأن الأنبياء وحكماء الشرق وأحبار اليهود نقاط التقارب بين مسارى الأنا والآخر.

وقد تم ذكر كل أسماء الأعلام الواردة في الكتاب، فلاسفة، ومؤرخين، وعلماء، وفنانين، وساسة، وقواداً، مما أثقل الكشاف. فالفيلسوف هو الحكيم الشامل، والفلسفة هي الحكمة الشاملة عما صعب معه تضييق معنى الفيلسوف ومفهوم الفلسفة. وتم ذكر أسهاء الأعلام فحسب مثل أرسطو والأشعرى دون المذاهب مثل الرواقية والاعتزال نظراً لأن الهدف من هذا العلم الجديد هو التحرر من أسماء الأعلام الأوربية التي تحولت بأشخاصها إلى مذاهب وضمها معاً في عقد فريد يزدان له جيد الأنا. ولم تذكر أسهاء الباحثين والدارسين في العالم الثالث لأن مؤلفاتهم أقرب إلى الأدبيات الثانوية وليست المصادر الأولى. وتبدو من ترداد الأسهاء الحطات الرئيسية في الوعى الأوربي، وكلها المصادر الأولى. وتبدو من ترداد الأسهاء الحطات الرئيسية في الوعى الأوربي، وكلها تجاوز الماثة مرة: ديكارت (١٣٢)، كانط (١٧٥)، هيجل (١٥١)، هوسرل أوغسطين (١٥٠)، ثم المحطات الفرعية ألتي تراوح تردادها بين الخمسين والمائة مرة مثل: أوغسطين (٥٠)، اسبينوزا (١٨)، ليبنتز (٨٥)، هيوم (٤٥)، فشتة (٤٥)، شلنج أوغسطين (٥٠)، ماركس (٨٧)، برجسون (٨٢) بالإضافة إلى المصدرين الرئيسين: أفلاطون (٨٨)، ورسطو (٨٧). وتسهيلاً للقارئ تم وضع خط تحت الصفحات الرئيسية التي يذكر فيها الفيلسوف.

وتبدأ الأعلام الأوربية بالاسم الكبير أولاً ثم الصغير مثلا: كانط، أمانويل، ف حين تبدأ الأعلام العربية بالاسم الصغير أولاً ثم الكبير مثل محمد عبده. ولم يذكر تاريخ الميلاد والوفاة نظراً لوجودهما داخل الكتاب في الصفحات التي تحتها خط. وهذا لم يمنع من صعوبة التعريب والنقل الصوتي للأعلام الأوربية ثما قد يسبب بعض الاشكالات في الترتيب الأبجدي العربي، فدخل الكشافين الأبجدية العربية تبعاً لرؤية علم الاستغراب، إحالة الآخرإلى الأنا وليس إحالة الأنا إلى الآخر.

٦- ومع ذلك ، ظلت مشاكل التعريب قائمة ، متأرجحة بين هذا الحل أو ذاك بين النقل الصوتى اليونانى واللا تينى والفرنسى والإنجليزى والألمانى والعربى القديم ، فالنسبة بياء النسبة ، وبالإفرنجية مرة de ومرة of طبقاً لموطن الفيلسوف . والإسم الصغير جيوم بالألمانية ووليم بالفرنسية ، وجاكوب بالألمانية ، وجاك بالفرنسية ، و يعقوب بالعربية ، و يوهانس بالألمانية ، وجان بالفرنسية ، و يوحنا بالعربية القديمة ، ويحيى بالعربية ، وبير بالألمانية ، و بير بالفرنسية ، و بطرس بالعربية ، وسيزار يا بالعربية بالعربية ، وقيصرية بالعربية في أوزب السيزارى . وذلك طبيعى والعلم الجديد مازال في القديمة ، وقيصرية بالعربية في أوزب السيزارى . وذلك طبيعى والعلم الجديد مازال في القديمة ، وقيصرية بالعربية في أوزب السيزارى . وذلك طبيعى والعلم الجديد مازال في المقديمة ، وقيصرية بالعربية في أوزب السيزارى . وذلك طبيعى والعلم الجديد مازال في المقديمة ، وقيصرية بالعربية في أوزب السيزارى . وذلك طبيعى والعلم الجديد مازال في المقديمة ، وقيصرية بالعربية في أوزب السيزارى . وذلك طبيعى والعلم الجديد مازال في المقديمة ، وقيصرية بالعربية في أوزب السيزارى . وذلك طبيعى والعلم الجديد مازال في المقديمة ، وتبير بالغربية في أوزب السيزارى . وذلك طبيعى والعلم الجديد مازال في المقديمة ، وتبير بالغربية في أوزب السيزارى . وذلك طبيعى والعلم الجديد مازال في المقديمة ، وتبير بالغربية في أوزب السيزارى . وذلك طبيعى والعلم الجديد مازال في المقديمة ، وتبير بالغربية في أوزب المؤرب ال

دور التكوين وحتى تألف الأذن الترجمة الاشتقاقية لاسم Gottlieb باسم «حب الله».

٧ - وبالرغم من هذا الجهد لم يسلم هذا الكشاف من بعض الأخطاء في الترتيب الأبجدي أو
 في التعريب المتباين للاسم الواحد أو في أرقام الصفحات فالتصحيح إلى ما لا نهاية ،
 ولا حدود للكمال (١) .

<sup>(</sup>١) ضارك في إعداد الكشاف الأفرنحي الأستاذ محمد عثمان المدرس المساعد بعسم العلسفة بكلبه الآداب، جامعة الفاهرة، فله حالص الشكر، وعظم الأحر، وموفور الثناء.



## أسماء الاعلام الأوربية

آبل Abel 009 أبرافائيل، اسحق Abravanel, Don Isaac أبرافانبل، يهوذا (لون ابربو) Abravanel, Judah, ( Lcon Ibrio ) ابراهيم Abraham V.9 .071 . TOV . 1AT Proclus ATT: PTT: 001: 101: YOL: ..Y. V.Y Ibsen, Henrik ابن جبرول Ibn Gabirol ابن داود (أفنداوث) Avendawth ابن صادق ، بوسف القرطبي Ibn Zaddiq, Josephe de Cordoue Y . Y . Y . 1 ابن عزرا، ابراهیم Ben Ezra, Ibrahim Y . W . Y . 1 ابن میمون ، موسی Maimon, Moses ben AA. 1 . 1 . 7 . 7 . 7 . 7 . 7 . 2 . 3 . 7 . 2 . 7 . 1 AA أبوقراط Hyppocrate 194.108 أبوليناربوس Apollinarius 144.144.104 أبوليوس **Apolius** 104 **V9V** 

أبون ، كلوني Appon, Cluny 144 أبيقور Epicure 141.471.7.7.704.774 أبيقورية Epicurisme 340:344:34 · 10V أبيقورى Replourion 384 + 143 أبيقوريون **Epicuriens** 147 . 104 . 144 إبيفان Epiphane 14. إبيكتيتوس **Epictotus** 101 ابيلار، بيير Abélard, Pierre أثيناجوراس Athénagoras 170 أجو بارد الليوني Agobard de Lyon 144 آدلر، القرد Adler, Alfred ۱۷۱، ۱۹۰ آدلر، ماکس Adler, Max 004:171 آدم Adam 741.144 آدم البوشرمفورتي Adam de Bouchermefort . 414 آدم البوكفيلدي Adam de Bosfeid 414 آدم المارشي Adam de Marsh 411 آدم بلغام Adam Belfam 4.4 أدنأ ولفه الأناجني Adenulfe d'Anagni

Iddington, Arthers Sir

ادنجتون ، آرثر ( سر)

erted by Hit Combine - (no stamps are applied by registered version)

```
ادواردز، جوناثان
Edwards, Ionathan
                                                                                                                                 911 . 444 . 444 . 4. 4 . 4V4
Adorn', Theodor W.
                                                                                                                                                              أدورنو، ثيودور، و.
                                                                                                                    700,200,V00, A00,A70,007
Adelhard de Bath
                                                                                                                                                                       أديلارد البائي
                                                                                                                                                                                      * . V
Brasmus, Desiderius
                                                                                                                                                     اراسموس ، دېزېديريوس
                                                                                                                                                           آرتو
 Artaud
                                                                                                                                                                                     4.4
Arties de Cesares
                                                                                                                                                                  آرتياس السيزاري
                                                                                                                                                                                     144
Erdmann
                                                                                                                                                                                   اردمان
                                                                                                                                                                                     140
Ardent, Hanna
                                                                                                                                                                          آردنت ، هلا
                                                                                                                                                                       015:016
Ardigo, Roberto
                                                                                                                                                                    آردهوه روبرتو
                                                                                                                                                                        1 . 0 . 444
Aristide
                                                                                                                                                                                   أرستيد
                                                                                                                                                                                     144
Aristarque
                                                                                                                                                                           أرسطخرس
                                                                                                                                                                                     764
Aristote
                                                                                                                                                                                   أرسطو
     . 148 . 147 . 147 . 147 . 147 . 147 . 147 . 147 . 147 . 147 . 147 . 147 . 147 . 147 . 147 . 147 . 147 . 147 .
     . *** . *** . *** . *** . *** . *** . *** . *** . *** . *** . *** . *** . *** . ***
     4575 4556 455 4564 4567 4567 4515 4515 4516 466 4674 4664 46AA 46AA 46AA
                                                                                     . ٧٥٢ . ٧١ • . ٧ • ٩ • ٦٨٢ . ٦٨٥ . ٦٨٣ . ٦٨١ . ٦٨ •
Aristotélien
                                                                                                                                                                                  أرسطى
     681 YA 1470 1171 6171 1771 YYY 1771 6471 8471 4881 8491 4781 4781
                                                                                                Aristotálisme
                                                                                                                                                                                  أربيطية
     . PEE . PTP . EAE . EPY . TA. . TA. . TEE . TTT . TYE . TTT . TTT . TT. 
                                                                        Aristotelisme Emprique
                                                                                                                                                                     أرسطية تجريبية
                                                                                                                                                                                     YAY
```

أرسطية مسيحية Aristotélisme Chrétien 141 أرشبيدس Archimède أرمسون، ج. أ. Urmson, J.O. 04 £ أرنو، أنطوان Arnauld, Antoine 777 . 777 . YOO Arnob آرنوب 144 آرنولده ماثيو Arnold, Matthleu 114 Arian Candid آربان كاندىد 14. اریجینا ، جان سکوت Erlugene, Johannes Scottus 741, 741, 741, 141, 721, 147 الأربوباجي، دينيز Arcopagite, Denis Arius 777 . V · E . <u>187</u> . 18 · . 177 . 178 . 179 الآريوسيون Arians 117 اسبينوزا ۽ باروخ Spinoza, Baroch 447 . 467 . 1472 TAY : 3 PT : APY : APY : 477 : 177 : 177 : 178 : 177 : 170 : 170 : 170 : 170 : 170 : 170 : 177 : 177 : 177 : 177 : 177 : 177 : 177 : 177 : 177 . 781 . 78 . 774 . 777 . 770 . 707 . 761 . 764 . 760 . 766 Spinoziste اسبينوزي 117 اسحق الاسرائيلي Isaac Israel 1.1.144.144 sanc Stella اسحق ستيللا 194 Ismail اسماعيل

> ۱ شېنجلر ، آوزفالله ۷۲ ، ۹۹ ، ۳ ، ۲ ، ۱ ، ۱ ، ۱ ، ۲ ، ۹۷ ، ۹۰ ، ۲ ، ۵ ، ۷۷ ، ۵۷<u>۵ ، ۵۷۵ ،</u> ۲۷۲ ، ۲۷۸ ، ۷۲۸ ، ۷۲۸ ، ۷۲۸ ،

Spengler, Oswald

YOV

```
Platon
                                                                                                                                                            أفلاطون
    د۱۷۰ د ۱۲۷ د ۱۲۷ د ۱۲۷ د ۱۳۷ د ۱۳۵ د ۱۳۵ د ۱۳۵ د ۱۸۷ د ۱۸۱ د ۱
    011, 411, 701, 401, 471, 471, 470, 970, 770, 770, 110, 970, 407
                             . ٧٦٦ : ٧٥٢ : ٦٨٦ : ٦٨٥ : ٦٨٢ : ٦٨٢ : ٦٨٢ : ٢٨٢ : ٢٨٢ : ٢٨٧ . ٢٢٧
Piatoniste
                                                                                                                                                            أفلاطوني
                                           Platonisme
                                                                                                                                                          الأفلاطونية
  . 101 . 10. . 114 . 117 . 170 . 171 . 111 . 112 . 177 . 177 . 177 . 177 . 170 . 171
     . ٧٨٤ . ٧٦٧
Neo-Platonisme
                                                                                                                         الأفلاطونية الجديدة (المحدثة)
     ~ £1V . TTV . TTT 
                                                                                                                                                     . ٧ . 1 . 0 . .
 Platonisme Illuminative Augustinien
                                                                                                                      الأفلاطونية الاشراقية الأوغسطينيه
                                                                                                                                                                  141
Platonisme Chrétien
                                                                                                                                            الأفلاطونية المسيحية
                                                                                                                                                      V+1 + 441
Platoniciens
                                                                                                                                                       الأفلاطونيون
                                                                                                                                                       ۲۳۷ . ۲۳1
Neo-Platoniciens
                                                                                                                       الأفلاطونيون المحدثون (الجدد)
                                                                                                                                                       44.446
Platonists of Cambridge
                                                                                                                                              افلاطونيو كمبردج
                                                                                                                               *** *** *** *** ***
Plotin
                                                         774 . 707 . 071 . 777 . 772 . 19 . 17 . 17 . 107 . 100 . 179
Avenarius, Richard
                                                                                                                                              آفیناریوس ، رتشارد
                                                                                                                   774 . 447 . TAY . TAO . TAY
Euclide
                                                                                                                                                              أقليدس
                                                                                                                               177 . 14T . 10V . 17F
Geometrie non-Euclidienne
                                                                                                                                              المندسة اللااقليدية
                                                                                                                                                                  114
 Acropolite, Giorgios
                                                                                                                                    اكرو بوليت ، جيورجيوس
 Acosta, Uriel
                                                                                                                                                  اكوستا ، أوريل
                                                                                                                                                      174 . 11
```

ألاريك Alaric 144.144 الاسكندر Alexandre Y77 . 140 الاسكندر الافروديسي Alexandre d'Aphrodise Alexandre de Halles الاسكندرافالي 41. Alain de Lille الأن الليل 100 : 199 Albeit البايت 000 آلبو، يوسف Alpo, Joseph البيرالساكسي Albert de Saxe البرالكبير Albertus Magnus 177 . 77 . 770 . 777 . 777 . 777 . 777 Althusser, Louis 777 . 707 . 71 £ . 7 . 7 . 077 . 07 £ . 007 . 17 Altizer, Thomas J.T. التيزر، توماس ج . ت YIY الدهيلم المالز بورى Aldheim de Malmesbury Alcher de Clairvaux الشر الكليرفووي Alfredus Angelicus ( de Sareshel ) الفرد الانجليزي سارشيل) 414 . Y.Y الكسندر الثاني Alexandre II 04. الكسندر، صمويل Alexandre, Samuel 74A . 049 . 40 . 44A . 44Y الكييه ، فرديناند Alquie, Ferdinand 144 6440 الكوين Atcuin 144 6144 اليجا ، هارون بن Eliga, Aaron ben YY7 . YIV اليخاندو دستوا

Alixando Destus

۸۰۲

verted by Hir Combine - (no stamps are applied by registered version)

```
Alice
Allen, Ethan
                                                                              ألن ، ايثان
                                                                       771 . 777 . T.V
Ilyin, A.T.
                                                                             إلين. أ. إ.
Ambroise, Saint
                                                                        أمبروازء القديس
                                                                             141 4144
Sextus, Empricus
                                                                       إمبريقوس ، سكتوس
                                                           74. 441 4104 4100 4101
Emerson, Ralph Waldo
                                                                       إمرسون، والف والدو
                                                           177 . 707 . 707 . 70 . . TEV
Amlen
                                                                                   أملان
                                                                                   111
 Amaury de Bène
                                                                             أمورى البيني
                                                                       119 . Y17 . Y.Y
 Ammon, Otto
                                                                              أقبون ، أونو
                                                                                   *44
 Antonelle
                                                                                  أنتونل
                                                                                  411
 Engelbert d'Admont
                                                                        إنجلبرت الادمونتي
                                                                                   414
 Engels, Fredrick
                                                                           انجلز، فردربك
          .070 . 277 . 27. . 27. . 27. . 27. . 27. . 27. . 27. . 27. . 27. . 27. . 27.
                                                                          أنجلو الأريزووي
Angelo d'Arezzo
                                                                       أندرياس، أنطونيوس
Andreas, Antonius
                                                                          ألسلم و القديس
Anselme, Saint
                   7A1 : 774 : YOE : YOT : Y11 : Y10 : Y11 : <u>147 : 140</u> : 1AA : 1A1 : A7
                                                                           أنسيلم البساطي
Anselme de Besate
                                                                                  175
                                                                       أنطونيوس، القديس
Antonius, Saint
                                                                                   144
                                                                             انسكماس
Anexmanse
Uberweg, Friedrich
                                                                        أوبرفيج، فريدريك
                                                                           WA . WYT
```

```
اُوبنهيمر، ج. روبيرت
Oppenheimer, J. Robert
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  014 . 01.
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    أوتلوه السانت امرامي
Otloh de Saint Emmeram
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                141
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  أوتوء رودلف
Otto, Rudolf
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               047
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       أوثان الفريزنجي
 Othan de Freising
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              199
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   أوجارف
 Ogarf
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              1 . 4
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        أوجدن
 Ogden
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              091
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    أورنيجا اي جاسيه، خوزي
  Ortega y Gasset, Jose
               177 . 019 . 111 . 111 . 177 . 777 . 777 . 777 . 772 . 773 . 773 . 773 . 775 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 777 . 
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               . 101 : 10.
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               أورليوس ، ماركوس
  Aurelius, Marcus
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           74 4 177 4 109
  Origène
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            أوريجين
                                                                                                                                                                                                                                                                                   707 . 1 V4 . 1 V · . 1 7 A . 100
  Oresme, Nicolas
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              أوريسم ، نيقولا
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  ***
  Eusebius de Cesarce
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   أوزبيوس القيصري
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        114 . 1V.
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          أوستاش الأراشي
  Ostash d'Arache
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      أوستفالد، فيلهيلم
   Ostwald, Wilhelm
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          أوستريك، جان
  Austric, John
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   أوستين ، جون
     Austin, john
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          £ + £ + £ + 1 + 4 A Y
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       أوستين ، جون لانجشو
      Austin, John Langshaw
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       091 6044
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         أغسطس، الأميراطور
      August, Empreur
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    171
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  أوغسطين ، القديس
      Augustin, Saint
                  (XIA (XIE (XIY (XI ) (XI ) (XI ) (XI ) (XI ) (XI ) (XIX ) (XIX ) (XIX ) (XIX )
                   . O £ £ . O £ 6 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 7 . O £ 
                                                                                                                                                                                             . ٧٣٠ . ٧٠٧ . ٧٠١ . ٦٨٦ . ٦٨٠ . ٦٦٩ . ٦٦٤ . ٦٥٤
```

verted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

```
أوغسطيني
Augstinien
                                                                              TAE
                                                                         الأ وغسطينية
Augustinisme
   091, 8.4. . 14. 111, . 14. 114, . 44. 141, 441, 301, 707, 341, 344, 340,
                                                      . 781 . 704 . 704 . 714 . 047
                                                                     أوغسطينية جديدة
Neo-Augustinisme
                                                      . ٧٨٢ . 011 . 070 . 147 . 179
                                                                     أوغسطينيون جدد
Neo-Augustiniens
                                                                         714:014
                                                                         أوكام، وليم
Ockam, William
                                     أوكامية
Ockamism
                                                                         *** . ** .
                                                                           أوكاميون
Ockamiens
                                                                              **
                                                                             أوكسن
Oken
                                                                              444
                                                                       أؤكن، رودلف
Eucken, Rudolf
                                                                        044 . 144
                                                                 أولريش الستراسبورجي
Ulrich de Strasbourg
                                                                              114
                                                                        أولسن، ريجينا
Olsen, Regina
                                                                              400
Olle-Laprune
                                                                        أولليه لابرون
                                                                        177 6011
Olicu, Pierre
                                                                        أوليو، بطرس
                                                                        Y14 . Y1 .
Unamuno, Y Yago, miguel de
                                                            أونامونو، أي ايجو، ميجيل دي
                             VIA : 701 : 70 * : 014 : £A1 : £YA : £YY : TTT : TTE : AA
Owen, Robert
                                                                       آوین ، روبرت
                                                                         114.414
Ebelling
                                                                              إيبلنج
                                                                              009
Idokievich
                                                                          إبدوكيفتش
                                                                              4 . .
Italos, Jean
                                                                       ايتالوس ، يوحنا
                                                                               4.1
Ayer, Alfred Jules
                                                                       آير، الفرد جول
                                                                   141 . 040 . 004
```

erted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

Ehrenfels, Maria Christian Julius Leopold يسر . سريا تريسيان جوليوس ليو بولد كارن سبدمن Karl Freiher Von EAT Ireneius, Saint ايرنيوس ۽ القديس 174 (178 Elsberg أيزبرج 4 . . Isodore de Seville إبزودور الاشبيلي 144:147 Rischyles إيسخيلوس 14. Eckhart, Maister إيكهارت ، المعلم 171 . 771 . 771 . 777 . 174 . 177 Eiler de Rome إيلرالرومي 411 Einstein, Albert اينشنين ، البيرت 747 . 049 . 147 . 108 . 114 . 144 Inée de Gaza إينيه الغزوى 140

**(** ب )

Babouvisme البابوفية £14.414.417 Baboufistes البابوفيون 410 Babeuf, Graccus بابيف، جراكوس 111,417,417,417,410,44,411 باتريك، ج. ت. و. Patrick, G.T.W. Paracelsus, Theophrastus Bombast باراسلسوس ، ئيوفراسطس بومباست 144 Bart, Rolland بارت، رولان Y14:3:4:4.4 بارت ، کارل Barth, Karl 007:010:040:140:400 Barthélemy de Bologne بارتيليمي البولوني

4 . 4

بارتيليمي اللوقي Barthélemy de Lucques 111 Parmenide بارمنيدس 044 بارلعام ، القربي Barlaam, Alferbi \*\*\* باريتو Bariteau 011 بازيل، القديس Basile, Saint 171 بازيليد Basilide 117:111 باشلار، جاستون Bachelard, Gaston 712 . 0 17 . 0 17 . 0 17 باشيمير، جورجيوس Bachymere, Georgios بافلوف، إيفان بتروفتش Pavlov, Ivan Petrovich 744 . 740 . TAY باكونىن، ميخائيل الكسندروفتش Bakunin, Mikhail Alexandrovich 414.414.4.4 بالاماس، جريجوار Palamos, Grégoire بالمر، جورج هربرت Palmer, Geonges Herbert بالی ، ولیم ۲۹۹ ، <u>۲۰۱</u> ، ۲۹۹ Paley, William باليبار، إتن Ballibar, Etienne

> ۱۹۷۷ Pamphilos بامفيلوس ۱۷۷ بامفيلوس بانتن Panten

ranten ۱۹۹

بانبرج ، فولفهارت Pannenberg, Wolfhart

ياهيا ، بن يوسف بن باقوده Bahya, Ben Joséphe Ibn Pakudah

۲۰۱ پاور، ادجار Bauer, Edgar

```
Bauer, Bruno
                                                            باور، برونو
             744 . 74 . . 704 . 4 74 . 477 . 474 . 474 . 477 . 477 . 464 . 464 . 477
Bauer, Ferinand Christian
                                                     باور، فردیناند کریستیان
Baumgarten, Alexander Gottlieb
                                                   باومجارتن، الكسندر جوتليب
                                                           ** . . **
Bowne, Borden Parker
                                                        باون، بوردن باركر
                                                           047 : 1VA
Bayet, Albert
                                                             باييه ، البير
                                                                170
Petai, Philipp
                                                           بتای ، فیلیب
                                                                114
Butler, Joseph
                                                           بتلر، جوزيف
                                                  7 . 0 . 799 . 787 . 787
Petrarane
                                                                بترارك
                                                            *** . * * *
Petzhold
                                                               بتسهولد
                                                                1.0
Bradley, Francis Herbert
                                                     برادل، فرانسیس هر برت
                                              111,77, 477 477 477
Bracciolini, Poggio
                                                        براشيوليني ، بوجيو
                                                                ***
Bray, John Francis
                                                       برای ، جون فرانسیس
                                                            £14 . £1A
                                                         برايتمان، إ. س.
Brightman, E.S.
                                                                044
Price, Richard
                                                          برایس، ریتشارد
                                                            Price Henry Habberley
                                                       برایس ، هنری هابرلی
                                                            044.04.
Bergson, Henry
  1101 P101 TT01 VT0. PT01 T101 V101 V101 P101 VA01 V-1 V07 1014 1014
            . YA1 . YTA . A1A . Y1Y . TAS . TYY . TTA . TOY . TOT . TOE . TOT . TO!
                                                               برجسونى
 Bergsonien
                                                                 111
```

```
البرجسونية
Bergsonism
                                                                                                                    بردیاثیف ، لیقولای الکسندروفیتش
Berdiaev, Nicolai Alexandrovitch
                                                                                                                                                                                         VIA . 04 . . 041 . 04.
                                                                                                                                                                                                                       برسو پر ۽ بطرس
Bersuire, Pierre
                                                                                                                                                                                                                                              ***
                                                                                                                                                                                                                           برکلی، جورج
Berkeley, Georges
       . 047 . 0 . 7 . 197 . 14.
Berlin, Isaish
                                                                                                                                                                                                                               برلين ، إيزايا
                                                                                                                                                                                                                             44 . 671
Bernard d'Auvergne
                                                                                                                                                                                                                            برنار الأوفرني
 Bernard de Tarbe
                                                                                                                                                                                                                               برنار التاربي
                                                                                                                                                                                                                                              110
 Bernard de Chartres (Saint Sylvestre)
                                                                                                                                                                               برنار الشارتري ( القديس سلفستر)
                                                                                                                                                                                                                             1946197
 Bernard de Clairvaux
                                                                                                                                                                                                                      برنار الكلبرفووي
                                                                                                                                                                                                                                              144
 Bernal, Martin
                                                                                                                                                                                                                              برنال ، مارتن
                                                                                                                                                                                                                                               777
 Brentano, Franz
                                                                                                                                                                                                                               برنتانو، فرانز
                              . 000 . 074 . 014 . 004 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 . 204 .
 Bernstein, Eduard
                                                                                                                                                                                                                       برنشتن ، ادوارد
                                                                                                                                                                                                                             114.11
 Brunschvicg, Leon
                                                                                                                                                                                                                          برنشفيج ، ليون
                                                                                                                                                       V1A + 7V + + 444 + 47A + 477 + 470
 Probus de Mayence
                                                                                                                                                                                                                       بروبوس الماينسي
 Protagoras
                                                                                                                                                                                                                                بروتاجوراس
                                                                                                                                                                                                                             7706 6 6 8 8
 Brochorus
                                                                                                                                                                                                                                  بروخوروس
                                                                                                                                                                                                                                              444
 Broad, C.D.
                                                                                                                                                                                                                            برود، له. د.
                                                                                                                                                                                                                            444 444
 Prud'hon, Pierre, Josephe
                                                                                                                                                                                                            برودون ، بيير جوزيف
                                                                                                                                                                          44. . 414 . 4 . 5 . 6 . 7 . 6 . 7 . 7
 Braudel, Ferdinand
                                                                                                                                                                                                                     بروديل ، فرديناند
```

nverted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

Procop de Gaza	بروكوب الغزوى
	140
Brownson, Orestes Augustus	برونسون ، اورستس اوجستوس
	۵۳۸ ، <u>۳۷۹ ،</u> ۳۷۲
Bruno, Giordano	برونو ، جيوردانو
	V7V . V19 . Y0V . Y1F . YY7 . Y . P
Leonardo Bruni d'Arczzo	ليوناردو بروني الاريزووي
	444
Broglie, Louis Victor de	بروی ، لوی فیکتوردی
	٥٨٠
Periazimos, Jean	بریازیوس، جان
	444
Bridgman, Percy Williams	بریدجان ، برسی ولیامر
	<u>044</u> 6 04Y
Priestley, Joseph	بریستلی ، جوزیف
	۲۹۹ ، ۲۹۹ بریسکا
Prisca	
	177
Bréhier, Emile	برييه ، إميل
	144
Pestalotzzi, Jesn Henri	بستالوتزی ، جان هنری
Percel District	٠٩٧ ، ١٩٣١ ، ١٩٥
Pascal, Blaise	<b>ہسکال ، بلیز</b>
. 7 £ 9 . 7 TY . 7 TY . 0 £ T . 0 TY . 0 T £ . TY 9 . TY A	
Biscop, Benoit	781 6774 677 6701
seemaly motions	بسکوب ، بنوا
Bismark	144
	بسمارك
Psellos	£\Y
	بسيللوس
Pierre Saint	۲۰۰۰ بطرس ، القديس
	بعرس ۱۹۰۰
Pierre d'Abano	۱ ۱ ۵ بطرس الأ بانووی
Pierre d'Auvergne	۲۲۲ بطرس الأوفرني
	بعرس ۱۰ ومرتی ۲۱۸،۲۱۰
Pierre d'Ailly	بطرس الآبي
	پیرس دیمی ۲۲۸
	1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1

Pierre d'Iberie بطرس الايبيرى 174 Pierre de la Palu بطرس البالووى 110 Pierre de Poitiers بطرس البواتي Pierre de Pise بطرس البيزى 144 Pierre Damiani بطرس الدمياني 141 : 140 Pierre de Tarbe بطرس التاربي \*11. Pierre d'Alexandrie بطرس السكندري 14. Pierre de Candie بطرس الكاندى 414 Ptolemee بطليموس 714 Baal Shem Tov بعل شيم توف 044 . 044 Buckle, Henry Thomas بکلی، هنری توماس 1 . E . WAY Pelagius بلاجيوس 141 Planck, Max بلانك ، ماكس AT1 : 200 : PVO : . AO Blanqui, Louis-Auguste بلانكى، لوى أوجست 414.414.410 Blanquisme البلانكيه 114 Blanquistes البلانكيون Blanchot ۳. بلا و 7.4 Planide, Maxime بلانيد ، ماكسيم \*\* Balfour, A.T. بلفور، أ . ج .

047 . 047

Belinski, Vissarion Grigoryevitch بلنسكى، فيساريون جريجوريفتش Blondel, Maurice بلوندل ، موریس 777.017.017.010.070.017.147.477 Pietheon بليثون 440 . 44£ Pichkanov, Georges Valentinovitch بليخانوف ، جورج فالانتينوفيتش 177.270.277.277 Blemmydes بليمدس \*\*\*\* Bentham, Jeremy بنتام ، جرمي Ben Gourion, David Grun بن جوربون ، دافید جرین 071 Pendell, Elmer بندل ، إلمر 444 بسامين، والتر Benjamin, Walter بنيكيه ، فردريش ادوارد Beneke, Friedrich Eduard 447.440.4V بوانكاريه ، جول هنري Poincarce, Jules Henri 0A1 ( 1 TA ( TYA بوبر، کارل Popper, Earl 0V1 . 0V . . 071 . 00V . 000 . 1TA Buber, Martin 00. . 041 . 047 . 047 . 014 . 40 بوترو، إميل Boutroux, Emile 777 . AYY . 071 . PYG . FYO بودان ، جون إيلوف Boodin, John Blof 744 . 744 . 741 . 747 . 019 . 010 بودلير، شارل Baudelaire, Charles OYY بودوان، شارل Baudouin, Charles 01. بوره نيلز Bohr, Niels بورتسكى ، بليتون سيرجيفنش Poretsky, Platon Sergeyevich

nverted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بورکهارت، جاکوب Burckhart, Jakob £YY Burleigh, Walter بورليه ، والتر 114 بورن ، ماکس Born, Max بوزانكو يت، برنارد Bosanquet, Bernard بوسو به، جاك بنين Bossuet, Jacques Benigne بوشنسكى، ج. م. Bochenski, J.M. 014.01.040 بوفريه ، جان Beaufret, Jean بوكاتشيو، جيوفاني Boccacio, Giovanni **\*\*\*** \* \*\*\* بوکای ، موریس Bocay, Maurice بوكهام، ج. و. Bockham. J.W. 044 Boole, Georges بوك ، جورج Boland, G. بولاند، ج. 414 Bultmann, Rudolf بولتمان، رودولف 009 . 471 Bulgakov, Sergei Nikolayevich بولجا كوف، سرجى نيقولاييفتش **\*\*\*** \*\*\*\* Bolzano, Bernard بولزانو، برنارد 7 AY . 19 AY . 18 AY . 18 1 0 1 1 1 0 1 1 1 1 0 Paul, Saint بولص ، القديس Y.1 . 0 ET . 0 ET . 0 E1 . 1 A1 . 1 A . . 1 7 . 1 £ 0 . 1 TA Pollock بولوك 001 Pauline d'Aquilée بولين الاكويلي Pomponazzi, Pietro بومبوناتزي ، بيترو YEY

Bonaparte, Napoleon بونابرت ، نابليون V · A : 77 A : 0 A · . ( 1 ) 0 : 77 E : 78 A : 77 A بوناروني Buonarotti 417 بونافنتورا ، القديس Bonaventura, Saint 110.711 البوهيمي ، يعقوب Bochème, Jacob V1V.Y11.YWV.1VW Boethius بو يثيوس V.1.7A1.0£..087.418.19V.190.1AV.1A0.10V بويس الداسي Boèce de Dacie Boyle, Robert بویل، رو برت \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* بياجيه، جان Piaget, Jean Peano, Giuseppe بيانو، جسييه 011 بيت ، هنري ٠ Bate, Henry \*1. بيتكين، و. ب. Bitkin, W.B. 1011114 بيتهوفن ، لودفيج فان Becthoven, Ludwig Van Y17:77X:771:741:74A Paton, H.J. بيتون، هـ. ج. 494 بيد المحترم Bède le Venerable 144 4144 بيرانجيه التورى Beranger de Tours 4.0.194 Peirce, Charles Sanders بیرس ، شاریز ساندرز V/7, TAT, PT1, 121, A21, 711, TAT, FF0 بيرسون، كارل Pearson, Karl 444.444.440.444 بيرك ، ادموند Burke, Edmund Pyrrhon بيرون

74.6104

```
Perry, Ralph Parton
                                                        بیری ، رالف بارتون
                                                       10. (119 . 114
                                                          بيزاكان، كارلو
Pisacane, Carlo
                                                                14.
Bessarion
                                                              بيساريون
                                                            440 . 448
                                                            بيكام ، جان
Peckham, Jean
                                                 بيكو دى لاميراندولا ، جبوفاني
Pico della Mirandolla, Glovani
                                                       177 . 177 . 117
Bacon, Roger
                                                           بیکون، روجر
                                                  741 . 700 . 110 . 111
Bacon, Francis
                                                         بيكون ، فرانسس
  . 784 . 784 . 784 . 784 . 779 . 779 . 779 . 784 . 78 . 78 . 78
                                                    بیکونشروب ، جان (یحیی)
Baconthrop, Jean
                                                               **
                                                             بیل ، ببر
Bayle, Pierre
                                             بيلرز، جون
Bellers, John
                                                           14.444
                                                          بن، الكسندر
Bain, Alexander
                                                           £ • 1 . WAY
                                                            بين ، توماس
Paine, Thomas
                                                  778 . 778 . 777 . 777
                                                            بيوس التاسع
Pie IX
                                                                £ . V
                                                     بیوریدان، جان (یحیی)
Buridan, Jean
                                                       **1 . ** . . * * *
                              (U)
Tarski, Alfred
                                                          تارسكي، الفرد
                                                  7.1.7...047.17
Tatle
                                                               تاسيان
                                                       177.170.171
```

Tauler, Johannes	تاولر، يوهانس	
	AA1 . 117 . 177 . 377	
Tertulian	ترتيليان	
	177	
Trendelberg, Fridrich Adolf	ترندلبرج ، فريدريش آدولف	
Two leads - Europe	<b>የሃን ፡ ለ</b> ም	
Trocitsch, Ernst	<b>ترولتش ، ارنست</b>	
Triveth, Nicolas	770	
arrectil, idicolas	تريفيث ، نيقولا	
Ziller,T	110	
211161 5 4	تسيللر ، ت	
Ziehen, Theodor	44.8	
STATES AND SECTION STATES AND SECTION	تسبهن ، ثيودور	
Chernychevsky Nikolai Gavrilovich	۳۸۷ ، ۳۹۵ ، <u>۳۹۸ ، ۳۸۷</u> تشرنشفسکی ، نیقولای جافریلوفتش	
Commission of the contract of		
Tufts, James Hayden	VY3	
,	تفتس ۽ جيمس هايدن	
Telesio, Bernardino	111 . 179	
	تلزيو، برناردينو در برير	
Temple, William	717 671.	
• • • • • • • • • • • • • • • • • • • •	تبل ، وليم ٥٤٥ ، ٧٤٥	
Tempier, Etienne	<u>۱۳۵۰ م ۲۷ مین</u> د ، این	
• •	۲۰۸	
Turgot, Anne Robert Jacques	۲۰۸ تورجو، آن رو بیر جاك	
	۳۰۷، ۳۱۸، <u>۳۱۴</u> ، ۳۱۸، ۲۷۴	
Tocco	توگر توگر	
	٤١٤	
Turro y Darder, Ramon	تورو اِی داردر، رامون	
	۵۸۱	
Toland, John	تولاند ، جون	
	44 444 . 440	
Tolstoi, Lev Nikolayevich	تولستوی ، لیف نیقولایفتش	
	0101171109	
Togliatti	 تولیانی	
	177	
Thomas, d'Acquin	توما الاكويني	
( <u>۲۱۶ - ۲۲۲ - ۲۲ - ۲۲۲ - ۲۲۲ - ۲۲۲ - ۲۲۲ - ۲۲۲ - ۲۲۲ - ۲۲۲ - ۲۲۲ - ۲۲۲ - ۲۲۲ - ۲ - ۲۲ - ۲۲ - ۲۲ - ۲۲ - ۲ - ۲۲ - ۲۲ - ۲۲ - ۲ - ۲۲ - ۲۲ - ۲۲ - ۲ </u>		
011, 011, 011, 071, 771, 771, 771, 701, 001, 1.71, 070, 170, 120, 120,		
	. 180, 730, 201, 181, 181.	

verted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

```
توماوي
Thomiste
                                                            014.011
                                                               توماو ية
Thomisme
                           707.717.011.070.777.771.71.170.40
                                                           توماو ية جديدة
Neo-Theomisme
        . ٧٨٣ : ٧١٨
Neo-Thomiste
                                                           توماوي جديد
                                                            77.6011
Néo-Thomistes
                                                           توماو يون جدد
                                                            714.01.
Thomas Sutton
                                                          توماس السوتوني
                                                                 410
Towardovsky
                                                            توواردوفسكي
Toynbee, Arnold Joseph
                                                     تو ينبي ، آرنولد جوزيف
         Teillard de Chardin, Pierre
                                                       تیاردی شاردان ، بیر
                                         019.017.017.011.01.000
Tutus Livus
                                                           تيتوس ليفوس
                                                                 44.
Teichmuller, Gustav
                                                        تيشمولر، جوسناف
                                                       44. . 441 . 440
Taylor, Alfred Eduard
                                                         تيلور، الفرد ادوارد
                                                            *** . ***
Tillich, Paul
                                                             تيليش ، بول
                                                       000.019.000
Taine, Hippolyte
                                                           تين ، هيبوليت
                                                           740 . TAY
Thierry de Chartres
                                                           تييرى الشارتري
                                                                 194
                               (ث)
                                                             ثامسطيوس
Thémestius
                                                            4.4.104
                                                             ثاوفراسطس
Theophraste
```

verted by Till Combine - (no stamps are applied by registered version)

Teimer, Muller ثايمر، مولر 47. Theoreau, David Henry **تُورو، هنری دافید** 707 . 70 · . 71V . 77 ئبودولف الأورليانزى Theodulfed'Orleans ثيودور السمرني Theodore de Smyrne 4.1 Théodoros II ثيودوروس الثاني 444 Theodoros Stoudite ثيودوروس ستوديت 194 Theodret ثبودوريت 144.141 Theodoric ثيودوريك ثيوفيل الانطاكي Theophile d'Antioche 170 ثيوفيل السكندري Théophile d'Aléxandrie 141 ثيوفيلا كتوس Theophilactos ثيوفان الميدي Théophane de Mède 110 ثيوكيدس Thuoydide 244 ثيوليبت الفيلادلفي Théoliber de Philadelphie

(ج)

Garciolo, Landof	جارشیولو، لاندرو <i>ف</i> ۲۱۸
Garaudy, Roger	۱۰۷۰ جارودی ، روجیه
	۷۱۸،۵۵۲،۱۱۳،۱۱۱
	جازيز، ثيودورو <i>س</i>
Gazez, Theodoros	749
	<b>جاسندی ، بی</b> یر
Gassendi, Pierre	797 . 707
Jacobi, Friedrich Heinrich	جاکو بی ، فریدریش هینریش
	747 . 747 . 747 . 747 . 747
Gallus, Thomas	جاللوس ، توماس
Gailus, inomas	199
Galileo, Galilei	جاليليو، جاليلي
7. (47. 44. 44. 44. 44.	
Galen, Claudius	جالينو <i>س ،</i> كلاوديوس
	147.144.101
Gentile, Giovanni	<b>جانتیله ، جیوفانی</b>
	*** • ** • ** • ** • ** • ** • ** • **
Jansen, Cornélius	جانسن ، كورليليوس
	777
Janaenistes	المجانسنيون
	Y7V . Y77
Grab maun, Martin	جرامان ، مارتن
	۰ ۵ ۰ ، <u>۱ ۵ ۵                                 </u>
Gramci, Antonio	
	004 ( 141 ( 144
Gray, John	جرا <i>ی ، جون</i> موسید
	۲۹۹ ، <u>۳۰۰</u> جربرت الأورياكى (سلسفتر الثانى)
Gerbert d'Aurillac (Sylvestre II)	جربرت الا وریا دی ( سیسفسر اسانی ) ۱۹۲
	۱۶۱ الجرشوني ، جان (يحيي)
Gerson, Jean de	۱۵۸ ، ۲ <u>۲۱ .</u>
	۱۸۸۸ میلیات المجرشونی ، لیفی (رالباج)
Gerson, Léviben (Ralbag)	۱۳۹۰، ۲۱۷، ۲۲۸
Groot Greet	جروت جريت
Groot Greet	- <del> </del>
Grosseteste, Robert	جروستست ، روبیر <i>ت</i>
Grossemann	۲۱۷ ، ۲۱۵ جروسمان
	000

verted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

Grotius, Huge جروسيوس ، هيوج 479. YTY جريجوار التاسع Grégoire IX جريجوار الرعيني Gregiore de Rimini 44. جريجوار السينائي ■regoire de Sinai 446 جريجوار الكبير Gregoire le Grand 141 جريجوار النازيانزي Gregoire de Naziance 140.141 جريجوار النيسي Gregoire de Nysse 1416141 Gregoras جريجوارس \*\* Green, Thomas Hill جرين، توماس هل 044 . 444 . 444 . 444 . 444 Glockner جلوكنر \*\*\* جلينفيل، جوزيف Glanvill, Joseph \*\*1414 جنتسن، جيرهارد Centzen, Gerhard **\*\*\*** . \*\* \* \* جو ٻينو، آرير دي Gobineau, Arthurde 441 . 444 . 444 جوتشالك Gotschalek جوته ، يوهان فولفجانج Goethe, Johann Wolfgung Y7Y : 7YT : \$71 : \$0A : T44 : T\$4 : T\$A : T\$V : T+4 : 77 Gauthler de Bruges جوتبيه البروجي جوتييه ، ليون Gauthier, Leon 77. حودان، وليم Goodin, William 110 حودل، كورت Godel, Kurt 440 . 141

<b>جودل ، فردریش</b>
1.0 CTAV
جودفروا الفونتيني
۲٠٩
جودمان ، نلسون
۰۹۷ ، ۲۰۰ م جودو ین ، ولیم
جودو ين ، وليم
114 4 7 4 9
جورکی ، ماکسیم
۳۱۹ ، ۳۱۹ جورکی ، ماکسیم ۲۹
جورينج ه • ٤
جوسلين السواسوني
جولسین مستوسلری ۱۹۸ جوفرواسانت هیلبر، اتین
جوفرواسانت هيلبرء إتين
747 , 747 , 747 , 777
جولدتشتين ، كورت
707
جولدمان، إتما
£1
جوليان ( المرتد )
711,100

 Julian L'Apostate
 غال ( المرتد )

 جوليان ( المرتد )
 المرتد )

 Juliani, Pierre
 ٣٦١ ، ١٥٧

 جولياني ، بطرس
 بطرياني ، بطرس

 Geulinex
 ٢١٤

 جولينكس
 ١٥١٥ , ٢٥٧

 Joliot, Curie, Fréderic
 ١٥٣٩ ، ٢٥٧

جو يا Joyce, James £٧٨

جو يس ، جيمس Guyau, Jean-Marie

جو يو ، جان مارى ۲۹٤ ، ۳٦١ ، <del>٤٧٤</del> ، ۴۸۱ Gouhier, Henri جوييه، جان **444** Buitton, Jean جيتون، جان 114 جى تيرنا ، كارمى كاتلان Gui Terrena, Carme Catalan Giddod'Arezzo جيدو الارتيزي 144 جيرار الأوبرفيلي Geradd'Auberville 4 . 9 جيرار البولوني Cerard de Bologne 414 Serardde Cremone جيرار الكريموني Y . Y . Y . Y

جيرت جيرت ٥٦٦ - Gurvitch, Georges

۵۲۰٬۵۱۱٬*٤٥٥* چيرمان علام

W11

إلى القديس جيروم ، القديس Jerome, Saint

۱۷۶ جیزر، جوزیف Geyser, Joseph

£67

Justin, Martyr ميسنان الشهيد

174.170.178

جيفرسون ، توماس

**£•V** 

جيفونز، وليم ستانلي Jevons, William Stanley

جيل الأورليانزي Gillesd'Orleans

410

جيلانة ، بوك

4.4

جيلبير السيجراف Gilbert de Segrave

جيلبير اللابورى Gilbertdela Pouree

Gilbraith حيلبرايت VYE Gilles de Rome جيل الرومى 110 Gilson, Etienne جبلسون، اتين 011 Gilles de Lessine جيل اللبسيني 110 **■**ellen حيلن 000 James, William جيمس ، وليم 741 477 Jeans, Kames Hopwood جينز، حيمس هو بوود 014 . 144 Genet, Jean 7.4.011 Gioberti, Ficinzo جيو برتى ، فىشىزو 1.4.444.441

**(خ)** 

\*\*

verted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

```
دارون، تشارلز
Darwin, Charles
  77 . 777 . P37 . VA7 . PA7 . P77 . <u>1P7 . 7P7 .</u> 7P7 . 3P7 . 0P7 . 112 . . 13 . 111 .
                                         YA1 . 777 . 708 . 707 . 700 . 784 . 777 . £Y7
Darwinien
                                                                                  دارويني
                                                                               384.384
Darwinisme
                                                                                  داروينية
                              777 : 187 : 687 : 517 : 577 : 577 : 677 : 677 : 677 : 677
Darwinisme Sociale
                                                                           داروبية اجتماعية
                                                                               217.494
Neo-Darwinisme
                                                                            داروينية جديدة
                                                                                     444
Dallas, John Foster
                                                                          دالاس، جان قوسنر
Dalton, John
                                                                               دالتون، جون
                                                                   Y47: 44: 474: 474
D'Alembert, Jean le Rond
                                                                           دالمبير، حان لوروند
                                                       777.411.41.4.4.4.4.4.4.4.4
Daniel de Morley
                                                                               دانييل المورلي
                                                                               Y11. Y.Y
Davinci, Leonardo
                                                                            دافنتي، ليوناردو
                                                                             دافيد الديناني
 David de Dinat
                                                                                     Y . A
 Dale, Pierre
                                                                               دایی ، بطرس
                                                                                     414
 Dibelius, Martinus
                                                                           دېليوس ۽ مارنينوس
                                                                                      411
                                                                                 درایر، هانز
 Dreyer, Hans
                                                                                      047
 Drocbish, M.
                                                                               دروبيش،م.
                                                                                      271
                                                                                دريدا، جاله
 Derrida, Jacques
                                     V14 : 707 : 77A : 7 · V : 7 · 7 · 7 · 0 · 7 · £ · 7 · 7 · 7 · 7 · 7
                                                                                دريس، مانز
 Driesch, Hans
                                                                          017.0.7.171
                                                                            دستوا. البخاندرو
 Destua, Alejandro
                                                                                      1 V4
                                                                          دستو يفسكي، فيدور
 Dostolevsky, Fedor
                                                                     044 . 041 . 04 . 77
```

iverted by fiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

```
Dilthey, Wilhelm
                                                           دلتاي ، فيلهيلم
     Duns Scot, John
                                                          دنزسکوت ، جون
  141 . 049 . 044
Durkheim, Emile
                                                          دوركايم ، إميل
                                         Dorande Saint-Pourcin
                                                      دوران السانت بورساني
                                                      ۱۱۸
دوکاس، کورت جون
Ducasse, Curt John
Deleuze, Jules
                                                             دولوز، جول
                                                       *******
Dominici, Glovanni
                                                        دومينتشي ، جيوفاني
                                                                 244
Dominican
                                                             دومينكاني
                                                       744.74.441
Donatus
                                                               دوناتوس
                                              V77 6 V • £ 6 7 A • 6 1 8 • 6 1 A 1
Donatistes
                                                              الدوناتيون
                                                            714.144
Duhring, Eugene Karl
                                                      دوهرنج ، إوجين كارل
                                                       111,411,411
Duhem, Pierre
                                                            دوهيم ، بيير
                                                                 011
Deutscher, Isaac
                                                          دويتشر، اسحق
                                                            1.4.001
Dubois, Pierre
                                                             ديبوا ، بيير
                                                                 411
Debussy, Claude
                                                           دیبوسی ، کلود
                                                           V17 . V10
De Beauvoir, Simon
                                                          ديبوفوار، سيمون
                                                                714
Debon
                                                                ديبون
                                                                417
Dietrich de Freiberg
                                                        ديتريش الفريبرجي
                                                                 114
Dietzgen, Joseph
                                                         ديتزجن ، جوزيف
                                                  24. 141. 141. 141
```

```
De Garmo, Charles
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            دی جارمو، تشارلز
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   44.5
De Gandillac, Maurice
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          دى جاندباك ، موريس
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    440
De Gaulle, Charles
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                ديجول ، شاول
 Diderot, Denis
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 ديدرو، دينيز
                                                                                                                                                                                                                   1 - 477 - 477 - 471 - 479 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649 - 649
  Dedkind, (Julius Wilhelm) Richard
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        دید کنید ، ( جولیوس فیلهیلم ) ریتشارد
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   ዕጎየ ‹ ምለደ ‹ ምለየ
  Dirac, P.A.M.
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            ديراك، ب. أ. م.
  Dezami, Theodore
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       ديزامي، ثيودور
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   414.414
  De Sanctis, Francesco
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              دى سانكتيس، فرانشسكو
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   441.447
  Deshamps, Leger-Marie
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     دى شامب ، ليجيه مارى
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  W.W.W.Y.Y99
   De Vries, Hugo
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      دې فريز، هوجو
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   271.022.494
   Descartes, Rene
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            دیکارت ، رینیه
                   401 . 400 . 444 . 447 . 440 . 441 . 441 . 441 . 441 . 441 . 441 . 441 . 461 . 461 . 461 . 461 . 461 . 461 . 461
                    . TEO . TEY . TE . . TTO . TTY . TTE . TTY . TTY
                    127 / CT ) $ 677 | 677 | 777 | 777 | XYY | FYY | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 | 777 |
                      1017 (0 · A 10 · V 10 · ) 10 · · ( £9 A ( £9 £ ( £1 K ( £2 K ( £2
                      . 177 . 177 . 177 . 177 . 174 . 170 . 171 . 170 . 1701 . 1701 . 1701 . 1701 . 1701
                                                                                                                                                                                                                                                                                                ديكارتي
                                                                                                                                                                                 ļ
       Cartesien
                      . ٧٨٥ : ٦٦٧ : ٦٦٥ : ٦٣٦ : ٦٣٥
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      ديكارتيون
      Cartesiens
                                 . YAA : 70 1 : 70 7 : 70 7 : 70 7 : 70 7 : 70 7 : 70 7 : 70 7 : 70 7 : 70 7 : 70 7 : 70 7 : 70 7 : 70 7 : 70 7
       Cartesianisme ___
                        777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 702 - 702 - 703 - 703 - 707 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 777 - 
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       YA . . 4 A 1 . 3 2 7 . 3 7 0 . 3 7 0
```

Dikens, Charles دی مایل De Mabley \*\*\* . \*10 . \* . V دياس، الكسندر Dumas, Alexandre 011 دعتريوس Demetrius 174 دى مورجان، أوجستس De Morgan, Augustus 444 . 444 . 444 دعواريطس Democrite 104.441 ديوجينس اللايرتي Diogenes La ertius 414.14.108 ديوى ، جون Dewey, John 074.077.666.6667.666.6679.677.677

(c)

راديشيف، الكسندرنيقولاييفتش Radishchev, Alexander, Nikoloyevich \*\*\* . \*\*\* . \*\* . \* راسکین ، جون Ruskin, John 707 . 70 · . TEV راسين ، جان Racine, Jean 11.4117 راشيز، راتبرت Rachez, Ratbert 144 راعوث Ra'uth 110 رافائيل Raphael 119 رافيسون موليان ، جان جاسبار فيليكس Ravaisson-Mollien. Jean Gaspard Felix 777 . 057 . 079 . 577 . 479 . 477 . 477 . 477 رامزى ، فرانك بلومبتون Ramsey, Frank Plumpton 944 : 470 : 474 : 474 راندال Randall 104

```
Wright-Mills, C.
                                                          رایت میلز، ك.
                                                       077 . 078 . 1 . 7
Raissa
                                                                رايسه
                                                                017
Ravel, Maurice
                                                           رافیل ، موریس
                                                                V10
Ryle, Gilbert
                                                           رایل ، جیلبرت
                                                       090 : 094 : 044
Rein, W
                                                              راین، و.
                                                                ***
Russel, Bertrand
                                                            ٠ رسل، برتراند
  77. 177 17. 109 109 1097 1090 1098 1097 1098 1098
Rob-Grillet, Alain:
                                                       روب ... جريبه ، ألان
Robinet, Jean Baptiste
                                                      روبينيه ، جان بابتيست
                                                       747,447,247
Robert de Winchelson
                                                           روبيرالونكلسي
                                                                **1
Rodington, John
                                                    رودنجتون، بوحنا (يحيي)
                                                        رودنسون ، ماكسيم
Rodinson, Maxime
Roosevelt, Theodore
                                                        روزوفلت ، تيودور
                                                  روزمینی ، سرباتی (أنطونیو)
Rosmini, Serbati (Antonio)
                                                            1.4.41
Rosenzweig, Franz
                                                          روزنزفايج ، فرانز
                                                                044
Ross, David
                                                            روس ، دافید
                                                                01.
Roscelin, Joane
                                                           روسلان ، يوان
                                                   194 . 197 . 190 . 184
                                                         روسو، جان جاك
Rousseau, Jean Jacques
  Romero, Francesco
                                                        روميرو، فرانشسكو
                                                                 £AV
```

verted by I	iff Combine -	(no stamps are applied by registered version)

Royce, Josiah	رو یس ، جوزایا
	701,777,177,877,777, . 33, 8
Raebelin, Huges	ريبلن، هيوج
Ritter	717
WILLE	ریتر ۲۹۰
Richards	۲۹۰ ریتشاردز
	091
Richard de Saint Victor	ريتشارد السانت فكتورى
	144
Richard de Cornouilles	ريتشارد الكورنوآيي
W. C	***
Richard de Middleton	ريتشارد الميدلتوني
Ritschl, Albrecht	Y 1
	ریتشل ، البرشت ۳۵۷ ، ۳۵۰ ، ۳۵۷
Reid, Thomas	رید ، توماس
	44, 44, 44, 44
Ruysbroeck	ریز بروك ، یوحنا (خِسی)
	771
Rich	ريش
Reichenbach, Hans	1.0
**************************************	ریشنباخ ، هانز
Ricardo	۲۹۸ ، ۴۳۸ <u>۲۳۵ .</u> ریکاردو
	ريحاردو ۱۰ غ
Ricceur, Paul	ريكير، بول
793 mt	171
Rickert, Heinrich	ریکیرت ، هینریش
Riehl, Alois	047.52.6504.444
	ريل ، آلوا
Reimarus	109,1001,199
Mei mar us	ريمار <i>وس</i> ۳۹۱
Rie mann, Bernhard	۲۹۱ ریما <i>ت ، برنه</i> ارد
	٥١٢،٤٩٤
Reymond de Sauvetat	ريمون السوفيتاتي
	4.4

ربمون الاوكسيرى Raymond d'Auxerre 197 رييكر Raeymeker 011 رينال Raynal 277 رینان ، ارنست Renan, Ernst رينوتشيني، فرانشسكو Rinuccini, Francesco رينولييه ، شارل Renouvier, Charles 044 . 645 . 603 . 444 . 444 (i) زرميلو، اراست (فريدريش فردناند) Zermelo, Brnst (Friedrich Ferdinand) ۳۸۲، ۳۸۵، ۳۸۲ زفنجلی، هولدریش Zwingli, Haldreich

Zermelo, Ernst (Friedrich Ferdinand)
زرمیلو ، ارئست ( فریدریش فردانند )

۳۸۹ ، ۳۸۵ ، ۳۸۲

۳۸۹ ، ۳۸۵ ، ۳۸۲

Zwingli, Haldreich
۲۳۷

Zucharie de Meteline
۲۳۷

Zimmel, Georges
۲۰۵

Zimmel, Georges
۲۰۵

Zinzendorf, Nicolas, Ludwing Comtede
۲۹۳

Sue, Eugene

( *w* )

العليوس ١٧٧ ١٧٧ اسالامينا ٢٠٠ اسالوتاني ، كولونسو Salutati, Coluceio

14.

```
Sartre, Jean Paul
                                                              سارتر، جان بول
 . VIE . TV7 . TTA . TOV . TOO . TOE
Sartrien
                                                                    سارتري
                                                                      114
Sartrisme
                                                                    سارترية
                                                                      117
Sanaragd
                                                                   ساناراجد
                                                                      194
Saint-Gormain de Constantinople
                                                       سانت جرمان القنسطنطنوبلي
                                                                      14.
Saint-Hilaire de Poitiers
                                                           سانت هيليرالبويتيي
                                                                      149
Santayana, George
                                                               سالتيانا ، جورج
                                                           101.10.111
Saint-Simon, Claude Henry Counte de
                                                  سان سیمون ، کلود هنری کونتدی
                                   177 . 119 . 110 . 111 . 117 . 1 . 7 . 1 . 7 . 70 .
Saint-Simonien
                                                                 سان سيموني
                                                                      114
Saint-Simoniens
                                                                سان سيمونيون
                                                                      110
Spartakus
                                                                  سبارتا كوس
                                                                      £4.
Spartukusistes
                                                                 السبارتا كيون
                                                                      £ 4.
Spencer, Herbert
                                                                سبنسر، هر برت
     VA1 . 70 V . 700 . 0 TA . £97 . £93 . £47 . £48 . F47 . F47 . F49 . FA9 . FA9 . FA9
Spaulding, G.G.
                                                               سبولدنج ، ج . ج .
                                                                      10.
                                                                سبر، أفريكان
Spir, African
                                                           471 . 477 . 479
Staline, Joseph
                                                               سالن، جوزيف
                                                                      004
 Stebbing
                                                                      ستبنج
                                                                      09 5
                                                            سترندنبرج ، أوجست
 Strindberg, August
                                                                 017.010
```

Stoudite, Theodoros	ستودیت ، ثیودوروس
	۱۹۳ ستبفان السكندرى
Stephane d'Alexandrie	ستبفان السكندري
	140
Sterling, J.H.	ستيرلنج ، ج . هـ .
	<b>የ</b> ጎሉ
Stevenson, C.L.	دسیفنسن ، ك . ك .
	091
Stravinsky, Igor	سنرافنسكى ، ايجور
	714 409
Sid)wick, Henri	سدجو يك، هىرى
	£1A
Servet, Michel	سرفیه ۵ میشیل
	<b>****</b>
Said ben Yousof al-Fayyumi (Saadia Gaon)	سعید بن یوسف الفیومی (سعدیا حاؤون) ۱۹۸۸ ، ۱۸۷ ، ۱۹۳۱ ، ۲۰۱ ، ۳۴۵
Canada	سقراط
Socrates (7.1.7.079.077.017.707.7A)	•
	V07 67 67 7 7 7 7 7 7 7 7 7 7 7 7 7 7 7 7
Socratisme	سقراطية
Does account	٦٨٠
Neo-Socratisme	سقراطية جديدة
1,40	140 . 141
Saccas, Amonius	سكاس ، أمونيوس
,	171 - 100 - 179
Skovoroda, Grigory Savich	سکوفور ودا ، جریجوری سافیتش
	۳۰۷ ، ۳۰۷ سکولا ریوس ( جینادیوس )
Scholarius	
	770 : 77 £
Ceisus	سلسوس
•	V·£ ، 7A · . 1V · . 1YA
Slopeshky	سلو بشکی ۳۰۰
	<b>'</b>
Simplicius	سمبلیقبوس ۱۵۷۰۷ م
	۱۵۷ ، ۱۵۵ سمنس ، جان کریسیان
Smuts, Jan Christian	183
Sish	سميت
Smith	797

Smith, Adam	سمیت ، آدم ۲۲ ، ۲۹۹ ، ۳۰۹ ، ۳۰۹ ، ۳۰۹
Siniclus	سنیسیوس ۱۷۲
Seneca	۱۷۲ سنیکا
Seneca	7A · (1A7 · 10A ·
Suarez, Francisco	سواريز، فرانشسكو
	9
Sobochenki	سو بوشنسكى .
Sorel, Georges	سورل ، جورج
	011.170
Soricy, W.R.	سورلي ، و . ر .
	٧٣٥ ، ٣٨٥
Suso, Henry	سوزو، هنری
	441
Socimus, Faustus	سوسینوس ، فا وستوس
Socinus, Lulius	444
PAGE TOWN OF VINCENTE	سوسینویس ، لولیوس ۱۳۳۷
Sociniena	السوسينيون
	444
Sophocle	سوفوكليس
и	14.
Soloviev, Vladimir Sergeyevich	سولوفييف، فلاديم سيرجيفتش
Salaman la Vold	VIA . 741 . 047 . 047 . 118 . 44
Solomonie Juif	سولومون اليهودي
Sombart, Werner	۲۰۹ سومبارت : فرنر
	۰۹۷،۵۹۱
Sweedenborg, Emanuel	سويدنبرج ، أمانويل
	047.040.447.467.444
' Sebond, Raymond	سيبون ، ريمون
	741
Siger de Brabant .	سيجر البرابنتي
Sigwart, Christoph	۲۰۵ ، ۲۰۵ سیجوارت ، کریستوف
n-Bury ri nur raraku	سیجوارت، دریسترف ۴۹۵،۶۲۳،۶۲۱
	210 (217 (21)

سيسرون Ciceron 777 6 1A. سيمون التورني Simon de Tournai 4.9 سیمون ، ریتشارد Simon, Richard سيمون الفافرشامي Simon de Paversham سيمون اللاهوتي (الشاب) Simeon le Théoliogien (le Jeune) (ش) شالو بربان ، فرانسوارينيه Chateaubrian, Francois Rene 401 شاتون ، والتر Chatton, Walter 414 شاركوه ، جان مارتن Charcot, Jean Martin 704:01:117:140:444 Charron, Pierre شارون، بيير YOY . YEY . YE! شافتسبری ، انتونی آشلی Shafesbury, Antony Ashley \*\*\* . \*\* · . \* · o . \* 7 4 . \* 7 7 V Spranger, Eduard شبرانجر، ادوارد £ 4 7 1 £ 7 £ شبنره فيليب Spiner, Philip 144 شتاملر، رودولف Stammler, Rudolf LOALLOY Strauss, David Friedrich

شترن ، وليم شترن ، وليم

۵۳۷ Stirner, Max (Johan Caspar Schmidt) پرهان کاسبر شمیث)

77 · · 787 · 707 · 474 · 474 · 4 · 7 · 777 · 774 · <del>· (\*)</del> · 707 · 777

شتروسون ، بيتر فريدريك Strawson, Peter Frederick

097.098

```
Stumph, Carl
                                                               شتومف ، کارل
                                                 144, 141, 141, 141, 141
Steinthal, H.
                                                                شتينتال ۽ هي
                                                                     ***
                                                                     شرلمان
Charlemage
                                                           V+1 4444 4110
Shroder, Friedrich Wilhelm Karl
                                                    شرودر، فريدريك فيلهيلم كارل
                                                      *** *** **** ***
Shrodinger, Brwin
                                                              شرودنجر، ارفين
                                                                Chestov
                                                                    شبيتوف
                                                                      VIA
Schweitzer, Albert
                                                                شفيتزرء البرت
                                                                       44
Schweinsteak
                                                                    شايستك
                                                                      400
Chelpanov, Georgie Ivanovich
                                                     شلبالوف ، جيورجي ايفالوفتش
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph Von
                                                شلنج ، فريدريش فيلهيلم جوزيف فون
   . WEV . WET . WED . WEE . WE . . WWY . WWY . WWD . WWY . WYY . YAA . YAW . YAY
   . YAN . 799 . 7AA . 7AE . 7YN . 779 . 77V . 70A . 707 . 709 . 7E9 . 789 . 789
                                                   شليرما خر، فريدريش ارنست دانيل
 Schleiermucher, Friedrich Ernest Deniel
                                             777 : 077 : 771 : 70 . . 717 : 74
 Schlick, Moritz
                                                                شليك ۽ موريتن
                                                                 114.110
 Schopenhauer, Arthur
                                                                 شو بنهور، آرثر
   . 144 . 140 . 140 . 400 . 401 . 440 . 440 . 440 . 440 . 440 . 440 . 440 . 440 . 440 . 440 . 440 . 440 . 440 .
                                   Schuhl, Maxime
                                                                شول ، ما کسیم
                                                           شومسكى، آقرام ناعوم
 Chomsky, Avram Naom
                                                              شو ينبرج ، آرنولد
 Schonberg, Arnold
 Chevaller, Jacques
                                                                شيفالييه، جاك
```

```
Scheler, Max
                                                                           شیار، ماکس
  44, 66, 4.1, 3.1, 311, 143, 143, 441, 4.0, 410, 140, 640, 640, 440,
                          V7A . V7V . V17 . 7A0 . 779 . 707 . 708 . 707 . 701 . 07.
                                                               شيللر، فردناند كاننج سكوت
Schiller, Ferdinand Canning Scott
                                                          ۳۹ ، ۱۹۴ ، ۲۹۵
شیللر، یوهان ، کریستوف فریدریش
Schiller, Johann Christoph Friedrich
                                   *** . *** . *** . *** . *** . *** . *** . *** . ***
                                                                       شیلی ، بیرسی بیش
Shelley, Percy Bysshe
                                                                     114 . 414 . 414
                                       (ص)
                                                                           صالد، جورج
Sand, Georges
                                                                                 775
                                                                               صبويل
Sammuel
                                                                                  440
                                                                      صوفولياس، الراهب
 Sophonias, le Moine
                                        (4)
                                                                                 طاليس
 Thales
                                                                             144 . 6 .
                                         (9)
                                                                     عيسى بن مريم (يسوع)
 jesus
                                                                 V11 . 1717 . 1711 . 1AT
                                         (ف)
                                                                           فاجنر، ريتشارد
  Wagner, Richard
                                                                             177 . 117
                                                                                  ۸٣٦
```

فال، حان Wahl, Jean \*11 فالاسكويز Valasurez \*\* فالانس Valentin 177 . 177 Valla, Lorenzo فاللا ، لورنزو \*\*\* . \*\*\* Van Buren, Paul فان بيرن ، بول VIY Fanatzez فاناتزبز \*\*\* Van Gogh فحان جوخ 047 . 040 Vahanian, Gabriel فاهانيان، جابريل YIY Waismann, Friedrich فايزمان، فريدريش 117.110 Weisse, Ch. فابس ، 'نش Weis, Leopold فايس، ليوبولد (محمد أسد) YIA فايسمان ، أ . Weismann, A. 444.77 Vaihinger, Hans فايهنجر، هائز 1AV . EET . ET9 . TT0 . T9T Veblen, Thorstein فبلن ، تروشتين 070 : 071 Wittgenstein, Ludwig فتجنشنين، لودفيج 097 . 090 . 091 . 097 . 097 . 097 . 077 . 078 . 180 . 170 Vetter, Gustav فتر، جوستاف 011.01. Francois de Marchia فرانسوا المارشوي YIA Francoisde Miron فرانسوا المايروني 414 فرانسسكاني Fransiscan

119 . 11V . 110 . 111

```
Francescod'Arange
                                                                                                                                                                                           فرانشسكو الأرانجي
 Frank, Philippe
                                                                                                                                                                                                       فرانك، فيليب
                                                                                                                                                                                                       114.110
 Franklin, Benjamin
                                                                                                                                                                                                فرانكلس، بنيامس
                                                                                                                                                                                        441 . 444 . 4.A
  Wertheimer, Max
                                                                                                                                                                                                   فرتهسمر، ماکس
                                                                                                                                                                                                                         104
  Fertons
                                                                                                                                                                                                                          فرتونا
                                                                                                                                                                                                                         ۱۸۸
 Fromm, Eric
                                                                                                                                                                                                           فروم ، إربك
                                                                                                                                                          1VY . 001 . 00 . . 010 . 0 00
 Freud, Sigmond
                                                                                                                                                                                                فرويده سيجموثد
                                 Freudien
                                                                                                                                                                                                                  فرويدي
                                                                                                                                                                                                         VA0 . 034
Frege (Friedrich Ludwig) Gottlieb
                                                                                                                                                          فريجه، (فريدريش لودفيج) جوتليب
                                                                                                                                                     فريدجيز، خورى القديس مارتن التورى
Fredgez, Abbe de Saint Martin de Tour
Friedrick le Grand
                                                                                                                                                                                                 فريدريك الاكبر
Friedrick II
                                                                                                                                                                                                   فريدريك الثاني
                                                                                                                                                                                                           704 . 1 ·
Fraser, A. C.
                                                                                                                                                                                                       فريزر، أ. لا.
                                                                                                                                                                                                        044 - 94A
Frazer, General
                                                                                                                                                                                                   فريزر، الجنرال
Fries, Jakob Friedrick
                                                                                                                                                                             فريس ، جا كوب فريدريش
                                                                                                                                                                          PP4 . PP7 . PP7 . P47
Fiske, John
                                                                                                                                                                                                         فسكه ، جون
                                                                                                                                                                                                         100.101
Fichte, I
                                                                                                                                                                                              فشته أ. (الإبن)
Fichte, Johann Gottlieb
                                                                                                                                                                                        فشته ، يوهان جوتليب
      · 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 17 . / 
       . 741 . 741 . 747 . 747 . 747 . 779 . 779 . 767 . 767 . 769 . 769
```

Fechner, Gustav Theodor فشنر، جوستاف تيودور 704:044:01.44:020:44:44:44:44 Fisher, Kuno فشر، كونو 174 Flavius فلافيوس 101 فلوبير، جوستاف Flaubert, Gustave Flubert de Charters فلوبير الشارترى 144 : 141 Plutarque فلوطرخس 175 فلوطرخس الأثيني Plutarque d'Athène فلولنج ، ر. ت. Flewelling, R. T. Windelband, Wilhelm فندلبند ، فيلهيلم Vvedenski, Alexander Ivanovich Winfrid, Paul (Bonifance, Saint) فنفريد ، بول ( بونيفانس ، القديس) 144 6 144 فنكلمان ، يوهان بواكيم Winckelmann, Johan Joachim 44. 44.4 Photius فوتيوس 194 Foerster, Friedrich Wilhelm فورستره فريدريش فيلهيلم 079.071 Porphyre عوزفوز يوس 197.197.180.108.107.100.189 Vorlander فورلاندر Fourier, Francois Marie Charles فورييه ، فرانسوا ماري شارل 117.210.117 فوفنارج ، لوك دى كلابيرز Vauvenargues, Luc de Clapiers فوكس، جورج Fox, Georges \*\*\* \*\*\*

```
فوكو، ميشيل
Foucault, Michel
                             VYY : 71 & : 7 . 0 . 7 . 7 . 0 VV . 07 £ . 1 VY . 7 YV . 1 T
                                                  فولتېر، فرانسوا ماري آرو په دې
Voltaire, François Marie, Arouet de
  774. 777 . 780 . 787 . 777
                                                          فولف ، كريستيان
Wolff, Christalan
  787.708.704.701.701.701.719.71
                                                          فولكلت ، يوهانس
Volkelt, Johannes
                                                                  111
Fontenelle, Bernard
                                                             فونتنل ، برنار
                                                                  191
                                                         فون هلمولتز، هرمان
Von Helmoltz, Hermann
                                                        £04 . 444 . 444
                                                       فون همبولت ، الكسندر
Von Humboldt, Alexander
                                                         441 . 444 . 444
                                                         فوند، فیلهیلم ماکس
Wundt, Wilhelm Max
                                    PTT . VAT . 0PT . VPT . APT . TYL . . 10
                                                              فوييه، الفرد
Fouillee, Alfred
                                                    177.111.170.191
Weber, Max
                 Vital du Four
                                                              فيتال الفوري
                                                                   *1.
Fitzraiph, Richard
                                                          فيتزرالف، ريتشارد
                                                                   ***
 Wittvogel
                                                                 فيتفوجل
                                                                   000
 Weitling, Wilhelm
                                                            فيتلنج ، فيلهيلم
                                                                   £ 44
 Pythagore
                                                                فيثاغورس
                             V77 . 0V0 . YEE . YET . 1VA . 109 . 108 . 1T7 . 1YT
 Pythagorisme
                                                                الفيثاغورية
                                                                   171
 Neo-Pyhagorisme
                                                          الفيثاغوربة المجديدة
 Feyerband
                                                                  فيربائد
                                                                   144
                                                                  ۸٤٠
```

```
فيشينو، مارسيليو
Ficino, Marsillo
                                                                               747
                                                                          فيشيه ، وليم
Fisher, William
                                                                                ***
                                                                       فيكو، جيامبانستا
Vico, Giambattista
  173 783 7913 0713 7313 7973 8173 9773 1773 0073 1773 3774 7775
                                                                                744
Filgardo
                                                                              فيلجاردو
                                                                                144
Philon a' Alexandrie
                                                                       فيلون السكندرى
                                                 746 . 174 . 174 . 174 . 100 . 184
Philippe
                                                                                 **
                                                                         فيليب الجنوي
Philippe de Gene
                                                                                4.4
                                                                            فينر، نوبير
Wiener, Nobert
                                                                           040 . 144
                                                                 فيورباخ، لودفيج اندرياس
Feuerbach, Ludwing Andreas
   7 A . 70 f . 777 . 777 . A /7 . 777 . 007 . VO7 . A 67 . PO7 . 773 . 177 . 177 . 177 .
               VIY . TAY . TY . . TT . TOY . T . Y . OOY . 117 . 279 . 174 . 171 . 1 . 0
Feuerbachien
                                                                              فيورباخي
                                                                                 270
Feuerbahlens
                                                                            فيور باخيون
Feuerbachisme
                                                                              فيورباخية
                                                                                 411
                                        (ق)
                                                                    فنسطنطين، الامبراطور
 Constine, Empreur
                                                                      171 . 179 . 171
                                        (4)
                                                                     كابازيلاس، نيقولاس
 Cabasilas, Nicolas
                                                                                  TYE
```

Cabania, Pierre Jean Georges	کابانیس، ہیپرجان جورج
Cabet, Etienne	۲۹۹ ، ۲۰۰ ، ۲۰۰۹ ، ۳۰۹ کابیه ، [ترز
	114.114.114.410
Cajetan, Thomas, de Vico	کاجیتا <b>ن ، توماس دی فیکو</b>
	444
Carr, H. W.	کاره هـ. و و
Carlyle, Thomas	٠٠٨ ، ١٠٠٥
Carlyie, Indime	کارلایل ، توما <i>س</i> ۲۵۳ ، ۳۵۰ ، ۲۵۲ ، ۲۵۳
Carnap, Rudolf	کاراب ، رودولف
	٦٠٠، ١٥٩٩ ، ١٩٤١ ، ١٤٥
Karinsky, Mikhail Ivanovich	كارنسكي، ميخائيل ايفانوفتش
	114
Caroll, Lewis (Charles Lutwidge Dodgson)	كاروك، لريس (شارك لوتفيدج دودجسن)
	£A£
Cassidore	كاسيدور
	1.44
Cossierer, Ernst	كاسيرر، إونست
	7 104 . 104 . 194 . 104
Calcedius	کالسیدیوس ۱۷۹
	۱۷٦ کالفرويل، ناتانييل
Culwerwel, Nathanael	*YV1 4 YV1
Calvin, Jean	كالفن، ، جان
	071 . 444 . 444 . 444
Calviniste	كالفينى
	***
Calvinisme	كالفينية
	717 : 767 : 777 : 772 : 777
Callistos Katavigiot	كالليستوس كاتافيجيوت 
	۲۰۰ کالیجولا
Caliguia	۵۲۱،۱۳۵
Campanella, Tommaso	كامباليللا، تومازو
wanthanevez a Attituan	410:74.
Kamphmeyer	كامبهماير
• • •	٤٣٠

```
Camus, Albert
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  كامو، البر
                                                                                                                                                                                                                                                                                      V11.04.011
   Kames, Henry Home
                                                                                                                                                                                                                                                                                          کامیس ، هنری هوم
                                                                                                                                                                                                                                                                                                  كانتور، اوجست
   Cantor, Auguste
                                                                                                                                                                                                                                                             014. 4V4 14V4 14V4
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            كالتولي
   Cantoni
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    111
                                                                                                                                                                                                                                                                                                 كالديد الأرباني
   Candidel'Arien
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    14.
                                                                                                                                                                                                                                                                                                  كانديد الفولدي
   Candide de Fulda
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   144
   Kant, Immanuel
                                                                                                                                                                                                                                                                                                   کانط ، اعانه دار
          444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 444 £ 
          ٥٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٢ ، ٢٨٢ ، ٢٩١ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٢ ، ١٩٨ ، ٢٨٢ ، ٢٨٢
           A.T. A.T. . TT. TTT. TTT. 6TT. FTT. 1TT. TTT. 3TT. 6TT. VTT. ATT.
            PTT . PT. 754. TET. 154. 034. FET. VET. AFT. PET. CT. (OT. 107. 304. PFT.
          , YY , YY , GY , TYY , YYY , AYY , PY , • AY , 1AY , 7AY , 7AY , 7PY , 1PY , YPY ,
            160) 1650 LEEV 1
           : £YY : £YY : £79 : £78 : £77 : £70 : £78 : £78 : £74 : £84 : £84 : £84 : £87 : £87
          VY6. A76. P76. A76. 006. 606. 706. 760. 761. 776. 776. 674. 677. 677.
           . TV1 . TV . . TT . . TOT . TOT . TOY . TOT . TO
                                                                                                                                                                                                        . ٧٨٠ : ٧١٧ : ٧١٥ : ٦٨٣ : ٦٨٢ : ٦٨٠
Post-Kantlans
                                                                                                                                                                                                                                                                              كانط ( الفلاسفة بعد )
                                                                                                                Kentian
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             كانطي
         17/1 374 774 774 774 374 677 774 774 634 734 734 734 364 774 774 774
                                                                                                                                                                                                                                                          140 : A17 : 077 : 0AV
Kantians
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       كانطيون
          . YAA
Kantisme
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            كانطبة
          . ٧٨ • . ٦١٧ . ٦١٦ . . ٥٩٨ . ٥٣٦ . ٤٧٥ . ٤٦٤
Neo-Kantians
                                                                                                                                                                                                                                                                                                     كانطيون جدد
                                                                                                                                                             014:014:12:12:12:12:14:14:14:14
```

```
كانطى جديد
Néo-Kantian
                                                                         177 . 171 . 109
Neo-Kantisme
                                                                             كانطبة جديدة
  . 171 . 177 . 177 . 171 . 17 . 109 . 108 . 108 . 100 . 107 . 118 . 177 . 177
                                                                  AV3 : 000 : AF6 : AOF
Kautsky, Karl
                                                                           كاوتسكى، كارل
                                                            007 . 17 . . 171 . 17 . . 177
Kepler, Johannes
                                                                              كبلره يوهانس
                                                                                    YEE
Kraft, W.
                                                                               كرافت، و.
                                                                                    111
Krause, Karl Christian Friedrich
                                                                 كراوسه ، كريستبان فريدريش
Christiansen
                                                                                كريستيانس
                                                                                    44.
Crescas, Don Hasdai
                                                  کرسکاس، دون حاسدای (حسدای بن ابراهیم)
                                                                       746 . 447 . 414
                                                                  -----
كرو بنكين ، بيوتر الكسيفيتش
Kropotkin, Pyotr Alexeyevich
                                                                         114.1.9.1.4
Croce, Bernedetto
                                                                            كروتشه ، برند تو
                                                                   171 . 777 . 771 . 778
Cromaell, Oliver
                                                                           كرومو يل، أوليفر
                                                                        040 .447 . 444
Kroner
                                                                                    كرونر
                                                                                    414
                                                                            کریبکه ، شاؤول
Kripke, Saul
                                                                      ، ۹۹ ، ۹۹ ه
کریتون ، جیمس إدوین
Creighton, James Edwin
                                                                             ***
                                                                           كلارك ، صمو يل
Clark, Samuel
                                                                               177 . 771
                                                                          كلمنت السكندري
Clement d'Alexandrie
                                                                  179 . 178 . 100 . 149
Cumberland, Richard
                                                                          كمبرلاتد، ريتشارد
                                                                   ۲۷۰ ، ۲۷۲ م
کمبن ، توماس همرکین فان
Kempen, Thomas Hemerken Van
                                                                            كمبيس ، توماس
Kempls, Thomas
```

Knudson, A. C.	كنودسن ، أ . ك .
	۵۳۸
Quadratus	كوادراتوس
	١٦٣
Quine, Willard Van Orman	كواين ، فيلاود فان أورمان
	، ۱۹۹۰ <u>، ۹۹۹</u> کسوب
Cope	
	<b>44</b> •
Copernicus, Nicolas	كوبرنيفس ، نيفولاس
	<u>۲۵۲ ، ۲۵۲</u> کوتاربنسک <i>ی</i>
Koturbinski	فوتار بنسکی ۲۰۱، ۲۰۱
	۲۰۱،۲۰۰ کوتورا ، لوی
Clouturat, Louis	ورون ، وی ۱۳۷۵ ، ۲۷۹ ، ۲۷۹ ، ۳۸۳
Faultura Allerandura	كوجيف الكسندر
Kojève, Alexandre	711
Cudworth, Ralph	گودوورث ، رالف
1 trans cost was above	
Corbin, Henry	۲۷۱ ، ۲۷۱ کوربان ، هنر <i>ی</i>
•	4.4
Korsch, Karl	کورش ، کارل
	177.007
Korn, Alejandro	كورن، اليخاندرو
	\$84
Cournot, Auguste	كورنوء أوجست
	044 ( 144 ( 144 ( 1 ) 4
Corneille, Pierre	کورنی ، ببیر ۱۲۰،۱۱۲
Curie, Madame	۲۲۰٬۱۱۳ کوری ، مدام
Curis, Madaine	کرری شام ۸۳۸
Cousin, Victor	۲۰۰۰ کوزان ، فیکتور
	144 . 441 . 444 . 444 . 444 . 444 . 444
Cosima, Wagner	كوزيما ، فاجنر
-	177
Cussio	كوسيو
	£ <b>4</b> 9
Koffka, Kurt	کوفکا ، کورت
	104

```
کوفییه ، جورج
Cuvier, Georges
                                                                                                                                                                                                                        44 . 444 . 44V
                                                                                                                                                                                                                        كوك و يلسون ، ج .
Cook Wilson, J.
                                                                                                                                                                                                                                           044 . DAA
Cox, Harvey
                                                                                                                                                                                                                                      کرکس ، هارف
                                                                                                                                                                                                                                                            YIY
                                                                                                                                                                                                                                      كوليد، أوزفالد
Kulpe, Oswald
                                                                                                                                                                                                                                          44A . 44V
                                                                                                                                                                                                                       کولکنز، ماری و پتون
Calkina, Mary Whiton
                                                                                                                                                                                                                                           044 : 144
 Collingwood, Robin Georges
                                                                                                                                                                                                              كولنجوود، روبان جورج
                                                                                                                                                                                                                         170.740.740
 Coloridge, Samuel Taylor
                                                                                                                                                                                                            كولوريدج ، صمو يل تياور
                                                                                                                                                14. CLO. 404. 614. 614. 404. 461
 Comte, Augusto
                                                                                                                                                                                                                                   کرمت ، اوجست
        1477 . 610 . 616 . 6 . 4 . 6 . 0 . 6 . 6 . 7 . 6 . 7 . 6 . 1 . 446 . 447 . 477 . 167 . 1.47
                                                                     YA1 . 744 . 746 . 77. . 774 . 704 . 774 . 777 . 05 . . 01 . . 110
                                                                                                                                                                                                                      كومنسكى ، يان آموس
  Komensky, Jan Amos
                                                                                                                                                                                                                                          کون ، توماس
   Kuhn, Thomas
                                                                                                                                                                                                                   كوندرسيد، جان أنطوان
   Condorcet, Jean Antoine
                                                                                                                                                  744 . 747 . 747 . 747 . 747 . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 74. . 
                                                                                                                                                                                                                   كوندياك، اتين بونيه دى
   Condillac, Etienne Bonnet de
                                                                                                                                                                                     ************
                                                                                                                                                                                                                                 كونستانتين السابع
   Constantin VII
                                                                                                                                                                                                                                                               194
                                                                                                                                                                                                                                                        كونستام
    Constam
                                                                                                                                                                                                                                 كوهلر، قولفجانج
    Kohler, Wolfgang
                                                                                                                                                                                                                                                                104
                                                                                                                                                                                                                                              کوهين ، ج .
    Cohen, G.
                                                                                                                                                                                                                                              014 : 14 :
                                                                                                                                                                                                                     کرهن ، موریس رافائیل
    Cohen, Morris Raphael
                                                                                                                                                                                                                                         کوهین ، هرمان
     Cohen, Herman
                                                                                                                                                                                         797 . 103 . 403 . 473 . 790
                                                                                                                                                                                                                                              کید ، بنیامن
    Kid, Benjamin
                                                                                                                                                                                                                                                                  494
```

**ለ٤٦** 

Caird, John Eduard كيرد، جون ادوارد 044 . 044 . 414 کیر کجارد ، سورن Kierkegaard, Soren 17, 171, 777, 177, 007, 707, 207, 277, 187, 182, 810, 210, 170, 270, YYY . 707 . 700 . 777 . 710 . 007 . 077 . 077 Kierycvsky, Ivan Vasilyevich كيريفسكي، ايفان فاسيلييفتش 411441. Kikaumenos كيكاومينوس ... Kilwardby, Robert کیلواردہی، روبیر Keynes, John Maynard كينز، جون مينارد (الابن) 044.041.071 Keems کیمس 144 (4)

Laborthonnière, Lucien لابرتونيير، لوسيان Labricia, Antonio لابريولا ، أنطونيو 141 . 144 Laplace, Pierre Simonde لابلاس ، بيرسيمون دى Ladd, Q. T. لادوج ، ت ، OTA La Rochefouçauld, Prancois لاروشوفوكو، فرانسوا £YY Lazarus, M. لازاروس، م. 444 Lassale, Ferdinand لاسال ، فرديناند 47. 4417 Lask لاسك 64. Lachelier, Jules لاشيلييه ، جول \*\*\* \*\*\*\* \*\*\* Lafargue, Paul لافارج، بول 177 . 177

لافل، لوي Lavelle, Louis 711 لافروف ، بيوتر لافروفتس Lavrov, Pyotr Lavrovich 070 . 071 لا كتانس Lactance 144 لامارك ، جان بابينست Lamarck, Jean Baptiste 70V . 700 . EV7 . FT . FAT . FAA . FAV اللاماركيون الجدد Neo-Lamarckistes اللاماركبة الجديدة Neo-Lamarckisme 494 اللاماركية الأية Mecanic Lamarckieme 44 . اللاماركة النفسبة Psychological Lamarckisms 44 . لامبيرالأ وكزبرى Lambert d'Auxerre لامبترت ، ج. هـ. Lambert, J. H. لامىرى ، جولتان أوفروا دى Lumettrie, Julion Offroy de 41 . 4 . 4 . 444 لانسباخ ، مانجولد Lantenbuch, Mangold 19 £ Lammenais, R. 117. 407. 401. 401. 411 Lamotte 177.171.174 لانحر. سرزان ك. Langer, Susanne K. 099.094 لانحفاق. بول Langevin, Paul ۲۲ ، ۲۲ م لانجه ، فريدرينن البيرب Lange, Friedrich Albert 101.100.171.177.077.777.777.797 لانديس، فرانشسكو Landini, Francesco 444 لانفران Lanfran 190 لاود ، الاسقف Laud, l'Archiveque .

ALA

```
لسفتش ، فلاديم فيكوفوفتش
Lesevich, Vladimir Vikovovich
                                                                1.0. 474
                                                          لسنج ، جوتهولد افرايم
Lessing, Gotthold Ephraim
 20.A. $4. 471 . 401 . 477 . 470 . 470 . 470 . 470 . 470 . 471 . 471 . 471 . 471 . 471 . 471 . 471 . 471
                Yta: 191: 187: 187: 180: 187: 187: 187: 187: 171: 178: 18
Lesnevski
                                                                  لسنيفسكي
                                                             لفجوى ، آرثر، أ.
Lovejoy, Arthur O.
                                                                0916094
Luxemburg, Rosa
                                                              لكسمبورج ، روزا
                                                            007.179.177
Loup de Ferrières
                                                                 لوب الفريري
                                                                      144
Lobachevesky, Nikolai Ivanovich
                                                    لوباتشفسكي ، نيقولاي ايفانوفتش
                                                           444,444,344
Lotze, Rudolph Hermann
                                                           اوتزه ، رودولف هرمان
                                         PT1: 14 · : 17 V · TA · : TT0 · TTT · TTY
Luther, Martin
                          V-1.071.017.017.777.777.777.710.77.4711.79
Lutherisme
                                                                     لوثرية
                                                                      117
Le Roy, Edouard
                                                                 لوروا ، ادوار
Losski, Nikolai Onufrivevich
                                                      لوسكى ، نيقولاي أونوفريفتش
                                                           01.077.04.
Le Senne, Rene
                                                                لوسين ، رينيه
                                                                     111
Lowental
                                                                    لوفنتال
                                                                      001
Locke, John
                                                                  لوك ۽ جون
  7A7: 77V: 777: 70V: 700: 714: 74V: 741
Lukaks, Georges
                                                               لوكاتش ، جورج
                                         777:777:710:00A:087:701:111
Lukasiewicz, Jan
                                                              لوكاتشيفتش ، يان
                                                       7.1.7...047.47
Lulle, Raymand
                                                                  لول ۽ رعون
                                                    700:771:77:417:4.
```

Lumann لومان 0091000 Lombard, Pierre لومبار،بيير 1174 19A Lewis, Clarence Irving لويس ، كلارنس ارفنج 484.41.4849 ليبس ، تيودور Lipps, Theodor 104 Liebknecht ليكنشت 14. Lepeletier ليبلتبيه 414 Llebmann, Oscar ليبمان ، أوسكار 107-100- 794 لينتز ، جوتفريد فيلهيلم Leibnitz, Gottfried Wilhelm . TA. . TVV . TV7 . TV0 . T00 . TE9 . TET . TT9 . TTE . TT1 . TT7 . TTT. T9A . T9E . TAA . 0 T V . 0 T T . 0 T . 0 T . 0 T . 1 . 1 . 1 . 1 Y T . 1 Y T . 1 . 784: 781: 771: 77: 774: 776: 700: 700: 700: 744: 777: 778: 777: 087: 067 Lichtenberg, Georg, Christoph اشتنبرج ، جورج كريستوف Levy, Bernard-Henry لیفی ، برنار۔۔ہنری Levy-Bruhl, Lucien ليفي ـــبريل ، لوسيان ۱۱۳ ، <u>۱۱۴ ، ۱۲۳</u> لیفی ... ستراوس ، کلود Levy-strauss, Claude Lilburne, John ليلبورن ، جون 714 4 Y1Y Lignac, De لينياك ، دى Lenin, Vladimier Ilyich ليدين ، فلاد عيراليتش Léon VI ليونالسادس 114 Léon le Mathematicien ليون الرياضي 114 Leon XIII ليون الثالث عشر 011

ليونتيف ، كونستانتين Leon, Constantine ليونس البيزنطي Leonce de Bizance 140 (4) Mably, Gabriel Bonnet de مابلي ، جابريل بونيه دي Mach, Ernst ماخ ۽ ارنست 744 . 0 Martin, Saint مارتن ، القديس Martin Paracare مارتن الباراكاري 144 Marty مارتي EAY Marston, Roger هارستون ، روجيه \*11 Marsile d'Inghen ها رسل الانجي \*\* Maraile de Padoue مارسل البادووي 444 Marcel, Gabrie. مارسل ، جابريل V1A. V11.7V1.700 Marsili, Luigi مارسيلي ، لويجي 444 Marechal, Piorre-Sylva. مارشال ، بيير ــ سيلفان Marvin, W. T. مارفين، و. ت. 10.1114 Marx, Karl ماركس، كارل 

```
erted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)
```

```
. YA\. YA\. YOY. YO\. YEO. YYO. Y\£. \\X\. \\XE.\\YI.\\Y.\\\\.\\\\
Marx, Le Jeune
                                               ماركس الشاب
                       Marx, Le Vieux
                                               ماركسالكهل
                                                    171
Marriste
                                                  ماركس
    Marxisme
 . £ . 7 . £ . 0 . FAY . FAY . FTY . FTY . FTY . FTY . FT . 7 £ 0 . AY . YF . 7 F . 6 . . YE . 1Y
 Marxisme Traditionnel (XIX Sciecle)
                                     ماركسية تقليدية (القرن التاسع عشر)
                                         704. 704. 774.00Y
Marxisme Darwinien ( Evolutioniste )
                                         ماركسية داروينية (تطورية)
                                         141. 101. 144. 11.
Marxisme Sovietique
                                               ماركسة سوفيتية
                                                771.001
                                              ماركسية فرو بدبة
Marxisme Preudien
                                                    173
                                               ماركسية لينينية
Marxisme-Leninisme
                                             170. 171. 177
Marxistes-Léninistes
                                              ماركسيون لينينيون
                                                1476 114
                                               ماركسية بنيو ية
Marxisme Structuraliste
                                          144.144.101.044
                                        ماركسية ترنسندنتالية (كانطية)
Marxisme Transcendental (Kantien)
                                                004. 141
                                               ماركسية ليبرالية
Marxisme Liberale
                                             V04. V01. 174
                                               ماركسية جديدة
Neo-Marxisme
                                                7444 740
                                            ماركسيوالقرن العشرين
Marxistes du XX Sciecle
                                             7AY . 0 7 7 . $ . 7
                                           ماركسيات القرن العشرين
 Marxiame du XX Sciècle
```

ماركسيون Marxistes VA0.077.11V.177.177.1 · A. 777.771.77 · . 709.777.717 ماركو بيوس Marcobius 104 ماركوز، هربرت Marcuse, Herbert Y14.7YY.701.7T1.0Y..077.07T Markovich, Svetozar ماركوفتش ، سفيتوزار ماركيون Marcion 177 . 177 . 174 Maritan, Jacques ماريتان، جاله 014.011.01.040 Marias, Julian مارياس ، جوليان 171 Marius Victorinus ماريوس فيكتورينوس Masato, Albertino ماساتو، البيرتينو \*\*\* ماكتاجارت ، جون Metaggart, John 044 : 144 : 44 : 444 ما كدوجال ، وليم Me Dougall, William 101 ماكروب Macrobe 174 ماكسيم المعترف Maxime le Confesseur 140 ماكسيلا Maximmilla 177 دا کنلی Mackenly ما کموری ، تشارلز Macmury, Charles \*\*\* ماكيرالمصرى Macyre l'Egyptien 144 Malebranche, Nicola مالبرائش ، نيقولا مالبرانش ، هوجولين Malebranche, Hugolin 111

Malthus, Thomas Robert	هالتوس ، توماس <u>ر</u> و بيرت
Mannheim, Karl	۲۹۲ ، ۲۱۱ ، ۲۱۱ ، ۲۱۲ ، ۲۱۸ ، ۲۱۸ ، ۲۹۱ مانهایم ، کارل
	۵۷۳، ۵۲۹، ۵۲۸، ۵۲۵، ۵۲۰، ٤۷۳
Metternich, Winneburg	مترنج ، فينبورج
	09.
Matthieu d'Aguasparta	ماتي الأجواسبارتي
	۱ ۹ ۲ مرسن، عارين ( الأب )
Mersenne, Martin (Père)	
	404
Marc, Saint	مرقص ، القديس
	۹۳۸ مرفص الافیزی
Murc d'Affise	مرطع <i>ن ۱۱</i> دیری ۲۲۵
	المسيح
Le Christ	_
	٧٦٦ ٧٣٨ ٧ . ٩ . ٧ . ٤ . ٦٨٤ . ٦٨ .
L'Anti- Christ	المسيح الدجال
	17.00
Marie	مریم ( ابنة عمران )
	V•4
Al Mukamis, David Ibn Merwan	المقمص ، داود بن مروان
	Y • 1 • 198 • 1 AY
Mill, John Stewart	ەلى ، <b>جون است</b> يوارت
: 197: 190: 187: 1 · 0: 1 · 7: <u>1 · 1: 1 · ·</u> · 898: 87	V. 404. 414. 444. 434. 434. 444.
	77:170:017
Mill, James	هل ۽ چيمس
Mandalanda Massa	۰ ۰ ۰ ۲ ۳۸۷ ، ۳۰ <u>۱</u> مندلسون ، موسیس
Mendelssohn, Moses	مندلسون ، موسیس
Mozart, Wolwgang Amadeus	79.4 79.4 7.4 7.4 7.4 7.4 7.4 7.4 7.4 7.4 7.4 7
MOZEL, Wolwang Amadeds	موتسارت ، فولفجانج آمادیوس ۲ ه ۳
More, Thomas	, - ,
110101	موره توماس ۲ <b>۴</b> ۰
More, Paul-Elmer	۱۳۰ موره بولالمر
,	موره بون ــــابر ۱۵ م ۸ ۸ ه
Moore, Georges Edward	مور، جورج ادوارد
· -	۹۱۵،۵۸۷،۵۸۲، ٤٤٩
Maur, Rabin	موره وابان

AOS

1446144

More, Henry	مور ، هنری
	۲۷۱ ، ۲۷۰ مورجان ، تشارلز
Morgan, Charles	•
	<b>£ ** * * * * * * * * </b>
Morente	موراته 4 V ۹
Manufa Charles	۰, ۲۰ موریس ، تشارلز
Morris, Charles	
Morris, William	۹۳ ۶ ، ۱ ۶ ۶ ، ۲ ۶ ۶ موریس ، ولیم
	471414
Morelly	414 ، 414 موريلل
	۲۰۷ ه ۵ ۲ ۲ ، ۳۱ تا ۲ ، ۲۱ ه مورینو، جا کوب
Moreno, Jacob	مورينو، جا كوب
	101
Mussolini, Benito	موسوليني بنيتو
	***
Moise	موسی ۱۲۰:۱۷۰،۱۷۹، ۲۳۴،۱۸۳،۲۷۱،۲۷۹
Molière, Jean Baptiste Poquelin	مولير، جان بابتست بوكيلان
Monere, Jean Dapusie roquem	مربيره بادبابستابر بارد
Montague, Francis	مونتا جيو ، فرانسيس
•	444
Montagne, William Pepperell	۰۰ . مونتاجیو ، ولیم بیریل ۹ 4 4 . ۰ . ۵ ع
Montalembert, Charles Comtede	مونتا لامبير ، شارل كومت
	٥٣٩
Montanus	مونتانوس ۱۷۷
Manager and Mich. 1 de	۱۷۷ مونتانی ، میشیل دی
Montaigne, Michel de	موداتی میسین دی ۲ <u>۶۱ ،</u> ۲۵۳ ، ۲۷۳ ، ۲۷۳ ، ۲۲۸ ، ۲۵۰ ، ۲۲۰ ، ۲۸۰
Montesquieu, Charles de Secondat	مونتسکیو، شارل دی سکوندا
_	744.044.444.414.411.4.4.4.4.4.4.1
Munzer, Thomas	موئزره توماس . سان د سان اسان اسان ا
	۰ ۳۳ ، ۲۳۲ ، ۲۳۳ ، ۲۳۳ مونستر برج ، هوجو <del>-</del>
Munsterberg, Hugo	موسىر برج ٠ موجو ۲ . ۳ . ۳ ، ۳ ، ۴ ؛
	4 1 - 4 1 / 1 - 4

مونييه ، امانو يل

701.704.701.714.044.040.011.147.111

Mounier, Emmanuel

verted by	 combine -	(IIO Stall	ps are a	pnied by	registered	version	

Methode d'Olympe	ميتود الأولمب <i>ي</i> ١٧٠
Métochite, Theodoros	۱۷۰ میتوشیت ، تیودور وس
Wardeuste' Inspiratos	744
Mead, Georges Herbert	هید ، جوزج هر برت
	1471444
Murleau-Ponty, Maurice	میرلوبولتی ۽ موریس
. 704. 701. 70 717. 717. 7 . 7. 077. 071. 07. 014. 01	11.0.4.141.444.440
	711:307:307
Michel d'Affire	ميشيل الأفيزي
	7.1
Michel Scot	میشیل سکوت ۲۱۴
	*14
Mishelet, Jules	میشیلیه ، جول
	۳۱۹ میکون دی سان ریکیه
Micon de Saint Riquier	میخون دی سان ریخیه ۱۹۲
Market Minds di Wannanda	۱۹۲ میکیافیلل ، نیقولودی برناردو
Meckiavelli, Nicolo di Bernardo	میحیا میس ، بیمونودی پربه زدو ۲۴۰۲۴ ، ۲۴۰
Melitineotis, Theodoros	ميليتنيوتس ، تيود وروس
Manufited and a manual and	644
Meliton	ميليتون
	171
Mellier Jean	میلییه ، جان
	417.441.440
Mimmel	ميمل
	1/1
Maimon, Salomon	ميمون ، سالومون
	741.74
Maine de Biran	۲۸۳ <u>۲۹۴ ، ۲۸۳</u> می <i>ن دی بیرا</i> ن
779 . 087 . 089 . 0 . 7 . EA1 . E7V . F7A . FYY . F	Y7 . 774 . 777 . 770 . 777
Menecius Felix	مينسيوس فيلكس
	177
Meinong, Alexius	مينولج ، الكسيوس
	444.444
Mehring, Franz	میهرنج ، فرانز ۱۲ مه مه مه مه
	44.1844.844

(U)

```
Napoleon, Bonapare
                                                                 نابليون ، بونابرت
             V.A.77A.09.1110.771.779.774.7.0117.771.771.771.771
Natorp, Paul
                                                                    ناتورب وبول
                                                              104:104:144
Nagel, Ernst
                                                                   ناجل ، ارنست
                                                                    0A4: 144
                                                                    ناخان ، رابی
Nachmann, Rabi
                                                                         044
                                                                فاكامورا ءهاجيمه
Nakamura, Hajime
                                                        نالبانديان ، ميكائيل لازاريفتش
Nalbandyan, Mikael Lazarevich
Noigon, Jacques Andre
                                                                نايجون عجاك أندريه
                                                                    416.4.4
Nelson, Leonard
                                                                    نلسن ، ليونارد
                                                                         111
                                                                    نوآرث ، أوتو
Newarth, Otto
                                                               04741174110
Noe
Norris, John
                                                                    نوريس ، جون
                                                               ******
                                                                    نوفاك ، جورج
Novak, George
                                                                         **
Nunez Regueiro, Manuel
                                                               نوليزريمو يرو، مانويل
                                                                    170.176
Niebuhr, Reinhold
                                                                    ليبوره رينهولد
                                                          011,010,040,114
Nietzsche, Friedrich
                                                                  نيتشه ، فريدريك
  . £Y£. £YF. £YY . £££ . £FA . £FY . £F* . FBY . FBY . F£Y . F£7 . 797 . 79 . AA . 77
  V\A.V\Y.\AY.\Y!.\Y!.\Y!.\\\
Needham, Joseph
                                                                 نيدهام ، جوزيف
                                                                         114
Nicetas Stethatos
                                                                نيسيتاس ستيتاتوس
                                                                         Y . .
```

Nicephoros نبسيفور وس 445.194 نيقول ، بير Nicole, Pierre 141.117 ليفولا الأمياني Nicolas d'Amiena 110.199 بيفولا الأوتركورى Nicolas d'Autrecourt \*\* Nicolas de Paris نيقولا الباريسي 111 Nicolas de Clamanges نيقولا الكلامنجي \*\*\* Nicolas de Cusa نبقولا الكوزى Nicolai نبقولاي 141 Nickleson, Jacques نيكلسون , جاك 141 Nemesius بمستوس 177.171 Newton, Isaac نبوس ۱۰ استحق 10.170m1 {A0.171m1m.01.m.4A0.1A.174V1.4V0.4V..411.100.111 Newman, Henry (Cardinal) عومان ، هنري (الكاردسال)

## (4)

هارفي ، وليم Harvey, William Harris, W. T. هاريس، و. ت. 044,414 هازار، بوك Hazar, Paul 11261.4 هالدين، ر. ب Haldane, R. B. \*\*\* هالكوت ، روبيرت Halcot, Robert \*\* هاليفي ، ابراهيم بن داود Ha-Levi, Ibrahimben Daoud Ha-Levi, Judah 1.7.7.1.140 هامان ، يوهان جورج Hamann, Johann Georg ۷۹۷، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۸۳، ۲۸۳، ۲۹۷۷ هامبشر، استدوازت نیوتن Hampshire, Stewart Newton 0916094 هاملتون ، كينيث Hamilton, Kenneth Y17.1.Y هاملتون ، سيروليم Hamilton, Sir William 440 Hannibal هانيبال 110 Howison, G. W. هاو يسون ،ج . و. ٥٣٨ Hutchson, Francis هتشسون ، فرانسیس **٣**٢٣. ٣٠٦. <u>٣٠٥</u>. ٢٩٩. ٢٨٣. ٢٨٢. ٢٦٩ Hudgson, Shadworth هدجسون ، شادو ورث EEALEEV Herb, Hendrick هرب، هندريك \*\*1 Herbert, Johann Friedrich هر بارت ، يوهان فريدريش \*\*\*0, \*\*\*, \*\*\* Herbert of Cherbury هر برت الشر بورى 17A . 17V Hertzen, Alexander Ivanovich هرتزن ، الكسندرايفانوفتش £47, £40, £44, £ . A

هردر، يوهان جوتفريد Herder, Johann Gottfried Y70.7YY.7Y7.7YE.7YY Herve Nedellec هرفيه نيديلليك (النديللي) Y14.410 Hornolite هرقليطس 707 . 777 . 074 . 077 . 617 Hermas هرماس 114 Hermias هرمياس 110 Hess, Moses هس ۽ موسي 440 هروتسفيتا ، الأخت Hrotsvita, Socur Hesiode هزيود 444 هكسابتروجوس Hexapetrogos \*\*\* هكسل والدوس Huxley, Aldous 010 هکسل ، توماس هنری Huxley, Thomas Henry هلفسيوس ، كلود أدريان Helvetius, Claude Adrien \$\$7: ٣\ £: ٣ · A: <u>٣ · ٣</u>: ٣ · Y : Y49 : YA · Hillel de Verona هلل الفيروني 440.417 همبل ، کارل جوستاف Hempel, Carl Gustav 0A+ 4 14A Hunter, Serra هنتر،سيّرا 144 هنري الالدليسي Henryd'Andelys 4.4 هنري البابا الأويتي Henry Paped'Oyta \*\* هنري المجاندي Henry de Gand 4.9 هنري الهاكلي Henry de Haclay 414

```
هنري الهاينبوخي
Henry de Hainbuch
                                                                                                                                                                            **
                                                                                                                                                                 هنري الويلي
Henryde Wile
                                                                                                                                                                            **
                                                                                                                                                            هنريکس ، ف.
Hinrichs, F.
                                                                                                                                                                            401
                                                                                                                                                    هوايتهد ، الفردنورث
 Whitehead, Alfred North
                                                           777.777.7.047.064.664.664.667.669.777
                                                                                                                                                                 هو بز، توماس
Hobbes, Thomas
       744.777.700.744.744.744.747.044.80.440.404.464.444.441.414
                                                                                                                                                             هو بکنز ، ج . م .
 Hobkins, G. M.
                                                                                                                                                                              117
                                                                                                                                                                 هوجو ، فكتور
 Hugo, Victor
                                                                                                                                                          هورکهایر، ماکس
 Horkhamer, Max
                                                                                                        Huss, John
                                                                                                                                                                   هوس ۽ جوڻ
                                                                                                                                                                               141
  Husserl, Edmund
                                                                                                                                                              هوسرل ، ادموند
        . TV9. TV0. T01. T17. T17. T17. T17. T17. T17. T17. T07. T07. T07. T0. 1111. T17. T17.
       · £9 · · £ 19 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · £ 11 · 
        . 0 . 0 . 0 . 7 . 0 . 7 . 0 . 7 . 0 . 7 . 144 . 144 . 147 . 147 . 149 . 147 . 147 . 147 . 147 . 147 .
        . ٧٨٦ . ٧٦٨
   Husserliens
                                                                                                                                                                        هوسرليون
                                                                                                                                                       044.014.445
   Hoeshel, K.
                                                                                                                                                                     هوشل ، ك.
                                                                                                                                                                            . 701
   Hoffdinfg, Sidney
                                                                                                                                                             هوقدنج ءهارولد
                                                                                                                                                                   441.441
   Hook, Sidney
                                                                                                                                                                    هوك وسدني
                                                                                                                                                        744:074:071
   Hocking, William Ernst
                                                                                                                                                        هوكنج ، وليم ارنست
                                                                                                                                                       **********
```

```
Holbach, Paul Henry, Baron de
                                                                                                                                  هولباخ ، بول هنری ، بارون
                                                                                                         Holt, E. B.
                                                                                                                                                  هولت ، ل ب
                                                                                                                                                    10.4619
Holderlin, Friedrich
                                                                                                                                         هولدرلين ، فريدريش
 Humboldt, Karl Wilhelm
                                                                                                                                        همبولت ، كارل فيلهيلم
                                                                                                                                                     *** . ***
 Homeros
                                                                                                                                  414.444.140.E.
 Huizinga, John
                                                                                                                                                  هو يزنجا ، جون
                                                                                                                                          376.770.770
 Howison, Georges Holms
                                                                                                                                        هو يسون ، جورج هولز
                                                                                                                                                                 494
 Hipathia
                                                                                                                                                                هيباثيا
                                                                                                                                                     1006149
 Hebbel, Friedrich
                                                                                                                                                هيبل ، فريدريش
                                                                                                                                                                 OYY
 Hacberlin, Paul
                                                                                                                                                     هيبلرلين ، بول
                                                                                                                                                                 OTV
 Hyppolite
                                                                                                                                                             هيبوليت
                                                                                                                                                      1146114
 Hyppolite, Jean
                                                                                                                                                   هيبوليت ۽ جان
                                                                                                                                            114,441,414
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
                                                                                                                           هيجل ، جورج فيلهيلم فريدريش
       . ٣٩٧: ٣٩٦: ٣٩٤: ٣٩٣: ٣٩ · . ٣٨١: ٣٨ · . ٣٧٧: ٣٧٥: ٣٧٤ . ٣٧٢: ٣٧١ : ٣٧٠ : ٣٦٨ : ٣٦٨
        : 777: 777: 771: 71V: 0V\: 0V\: 07V: 07V: 07\: 07\: 07\: 07\: 00\: 00\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 000\: 
        + 70 + + 789 + 788 + 787 + 787 + 780 + 788 + 788 + 788 + 788 + 789 + 788 + 788 + 788 + 788 + 788 + 788 + 788 +
        . ٧٨١ : ٧٨ • : ٧٦٧ : ٧٦٥ : ٧ ٢٢ : ٧١ £ : ٧٩١ : ٦٩١ : ٦٨٨ : ٦٨٤ : ٦٨٣ : ٦٧٧ : ٦٧٦
                                                                                                                                                       هيجل الشاب
    Le Jeune Hegel
                                                                                                                                                                  411
                                                                                                                                                                  هيجل
```

```
Gauche, Hegelian
                                                   هیجلی ، یسار
 . ٧٨٥٤ ٦٨٧٤ ٦٧٣٤ ٦٧٢
Gauche Hegelians
                                                هيجليون ، يساريون
                             171, 777, 770, 777, 771, 777, 704, 704
Droite Hegelian
                                                   هيجلي ، يمن
                                                   VA01400
Hegelianism
                                                      هيجلية
  717,717,007,004,111,147,144
Hegelians
                                                     هيجليون
                                                   YAA: 777
Jeune Hegelian
                                                    هيجلىشاب
                                            171.1.4.4.1.7.77.
Jeune Hegelians
                                                  هيجليون شبان
    07V: 17A: 177: 1 · 9: 1 · A: 47A: 477: 470: 471: 470: 470: 40V: 401: 471: 477: 7V
Vieux Hegelians
                                                  هيجليون شيوخ
                                                       401
Neo-Hegelianism
                                                  هيجلية جديدة
   هيجليون جدد
Néo-Hegelians
                                            £04, 771, 771, 771
Heidegger, Martin
                                                  هيدجرهمارتن
  4 $AP4 $A14 $V94 $VP4 $701 $074 $1474 P004 Y9P4 Y1A4 Y1Y4 Y1Y4 Y1A4 1A74 1PP
  V11170A
Heideggerien
                                                     هيدجرى
                                                   311:3:V
Heideggerismo
                                                     هيدجرية
                                                       1.4
Hare, Richard Mervyn
                                                هير، ريتشارد ميرفين
                                                       994
Macring, Jean
                                                    هيرلج ، جان
Heiric d'Auxerre
                                                هيريك الأوكسيري
                                                       144
Heisenberg, Werner
                                                   هيزلبرج، فرار
                                                  ወለ • 6 ሂሃለ
```

Heschel, Abraham Joshua هيشيل ، ابراهيم جوشوا 041.044.014 Haeckel, Ernst Heinrich هیکل ، ارنست هینریش 100. T40. T41. TA4. TAV Hilbert, David هيلبرت ، دافيد 440.444 Holferding ميلفردنج 007 Hiller, Agnes هيللر ۽ آجنس 4 . 4 Héloise ميلويز 144 Heine, Heinrich هینه ۽ هيئريش **714.717.717** Huges de Saint-Victor هيوج السانت فكتوري Huges de Castro Novo هيوج الكاستروي الجديد

. 174, 774, 774, 771, 094, 097, 090, 09, 09,

(9)

Hume, David

Ward, James وارد ، جيمس 114.044.044 Watson, John Broadus واطسن ، جون بروا دوس **444.440.44** Wordsworth, William وردزوورث ، وليم £11.407.424.421.464 Wisdom, John وزدم ، جون 041.044.041.047.04 Wells, Herbert George ولز، هر برت جورج Wilson, G. A. ولسون ،ج . أ .

هيوم ، دافيد

William d'Alnwick ۲۱۸

وليم الأوفرني William d'Auvergne

۲۰۹،۲۰۷

وليم الأ وكزيرى William d'Auxerre

وليم الشامبووى وليم الشامبووي

وليم الفوريونتي William de Vaurouillon

Y1A

وليم الكونشي William de Conches

William de la Mare

Y1A

وليم المور بكى William de Moerbeke

. \*\*

وليم الوارى William de W-

۲۱۰

وودهام، آدم Woodham, Adam

44.

ويتيلو Witelo

۲۰۹ Wicliff, Jean

ویسلیف، جان ویسلیف، جان ۲۳۱ ، ۲۲۸

Whichote, Benjamin ويكوت ، بنيامين

441.44.

(S)

Jamblicus	يامبليخوس
	104,107,100
Joshua	يشوع
Jacques le Philsophe	770
Inches to y wreather	يعقوب الفيلسوف ٢٢٣
Jacques Capucci	۲۲۳ یعقوب کابوتشی
	پیسوپ د برسی
Jacques de Metz	یعقوب المیتزی یعقوب المیتزی
	***
Youtz, H. A.	يوتِس ۽ هـ . أ .
Jean XXII	۸۳۸
Jean AAI	يوحنا الثاني والعشرين
Jean de Espagne	يوحما الأسباني
	۳۰۷،۲۰۶ ۲۰۷،۲۰۶
Jean de Paris	يوحنا (يحيي) الباريسي
	Y14
Jeun d' Bussoles	يوحنا الباسوني
Jeun de Bale	يوحنا (يحيي) البالي
Jean de Date	Y1A
Jean de Jandun	یوحیا (یحیی) الیجاندی سید
	۲۲۲ یو-حنا الـجرلندی
Jean de Gerlande	۲۰۸
	پوحناالدمشقى
Jean Damascène	14.144
Jean de Ripa ( Marchia )	يوحنا (يجييي) الريبي ( مارشيا )
Jean de Ripa ( Marcina )	*17
Jean de Salisbury	يوحنا الساليز بورى
	۹۹ ۱ یوحنا (یحیی) السانت جیلی
Jean de Saint Gilles	M M A
	<u>۱۱۸</u> يو-حنا الشونهوفي
Jean de Shoonhoven	771
v 1.1.5. 4.11	يوحما اللاروشيللي
Jean de La Rouchelle	41.

Jean de Montreuil

\*\*\*

يوحنا (المونتريي)

nverted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

Jean de Mirecourt يوحنا (يحيى) المبركوري \*\* Jean de Naples يوحنا (بحيي) النابلسي 410 Jean Philoppon يوحنا (يحيي) النحوي \*11.4140 York, Thomas بورك ، توماس \*\*1 Euripide يوريبيدس 044.14. Jose 144 Jung, G. G. يونج ،ج .ج 001.441 Johannsen يوهائسن 441



# أسماء الأعلام العربية والأفريقية والآسيوية والأمريكية اللاتينية

السينوية VA - . 71 V . 710 . 71 £ . 71 . ابن الصلاح V.Y.190.170 ابن طفيل Y - 9 . T - 7 . T . 0 ابن عربی A14, 277, 1.0 ابن القيم الجوزية 140 ابن مالك 41 ابن مسكويه 109:09 ابن الهيشم \*\*\*\* أبو العلاء المري 111 أحمد لطفى السيد 140.77 اخوان الصفا V-4. 777 . 777 . 177 . 177 . 177 ادریس 144 - 144 ادوارد سعيد 05 أدونيس Y01 . 177 . YE أديب دعتري ٨١ اسماعيل TOY

(1)

ابراهيم عمر 441 ابن أبي ضياف ان الأزرق V . 0 ابن الأيادي 484 ابن باجة V.9.7.0 ابن تيمية 197 . 1 . 1 . 1 10 ابن حنبل 110 ابن حلدون 479A 4777 4414 4711 41AA 4167 4A0 V.0 ابن وشد 13, 01, 11, 1A, 0A, PA, 1.1, T.7, الرشدية 317.710.715 الرشدية اللا تينية 111.00 الرشديون اللاتس \*\*\*\*\* ابن سينا 14. 64. . 11. 171. . 17. 7.7. 7.7. V.Y. A.Y. P.Y. + 17. 117. 317. VAE . V · 9 . 7 V £ . 7 1 V . T · 7 . T 1 A

The second secon

اسماعيل صبرى عبد الله ( ") VET اسماعيل مظهر ¥41.77.70 توفيق الحكيم الاسماعيلية 417 توفيق الطويل أشاعرة 754 709 . 7 . 7 . 197 . 191 . 187 تيتو أشعرى أشعرية (ج) V+£ 1744 1748 1781 1748 الأفعالي الجبالية VV . . V · V . 11 . 17 . 17 . 17 . 17 117 أنورعبد الملك الجبرتي VYY . YV . . Y £ £ . V £ W . 7 Y 4. جال حدان 147 جورج شحاتي قنواتي 41 (**Y**) جياب، الجنرال YEI جيفارا ، تشي بدوى عبد الفتاح V14 . VE . 741 بن بركة 711 (ح) بن بللا V11 4 VE'I بوذا حافظ ابراهيم 414.414 44. بوڈی حسن حنفي 791 - 1A4 V14.41V بوذية الحنفية (الحنفي) V10 : 001 : 010 : 07 . 117 البيروني حسن صعب 09 YEA

حسن العطار **(i)** حسن فتحى 714 زرادشت حسين مروة 014 . 171 . 717 YOT . VOT . VEA . VT زرادشتية \*\*\*\*\*\*\* زكريا ابراهيم (j) زكى نجيب محمود YOY . YO1 . YEA . YY . TY . TT . TO الخليل بن أحد ( w ) الخبيني، الإمام 717 الخوارزمي سامكانجي \*\* . V4 . خير الدين التونسي سلامة موسى 740 . 74 : YA . 77 . 70 سميرامين V44 . V44 سنجور، ليو بولد (2) VEY سيبويه 11 دون أوجينجا سيد قطب 711 TV ديبريه ، رغيس سيزيرء أميه V14 . VE . V14 . V11 سي*كوتورى* 774 6 YE1 **(**) ( ش ) رشيد رضا الشاطبي رمضان بسطاويسي 4.0 741

441

erted by Till Combine - (no stamps are applied by registered version)

عبد الله العمر الشافعي 490 \*1 عبد الحق بن سبعين شبلي شميل V.V. 44 £ . 70 . 71 . 77 . 77 عبد الرحن بدوى شكيب أرسلان 701.701.97.VT 71 عبد العزيز بلال الشهرستاني V11 . V14 11. عبد العظيم أنيس الشبال 34 عبد الكبير الحطيبي V0 . (ص) عبد الناصر V74 . VEY . VE 1 . VE + . YT عثمان أمين صادق جلال العظم PO1 . TY1 . 101 . 071 . 177 . 124 . Y07 . V01 . V£A . V£ . 0£ . 1£ VOT . YO. صدر الدين الشيرازي العقاد 194 170 علال الفاسي VEN (4) علا مصطفى أنور V\$4.9. على مبروك V41 طنطاوی جوهری 4.4 طه حسين (ġ) 176 4 9 4 4 7 4 طه عبد الرحمن 71 الغزالي ، أبو حامد الطهطاوي 799 . 790 . 7 . 7 . 7 . 0 . 7 . 7 . 1 70 . 1 7 . 79 . 77 . 78 . 78 . 77 . 71 . 60 . 77 V . V (ف) الطيب تيزيني YOT . YO1 . YEA . YE . 1Y عبد السلام عبد الرشيد **V41** الفارابي عبد الله العروي 14, 04, 24, 371, 271, 041, 741, YOT . VO . . VEA . T . 9 . VT . 412 . 41 . . 4 . 4 . 4 . 7 . 7 . 4 . 4 . 4 . 7

AVY

verted by Liff Combine - (no stamps are applied by registered version)

```
V.9.77..71V. 1A1.170.77F
     ( )
                                                                     الفارابية
                                                                YA1 4 YA •
                                                                      فانون
                    لطفى البخول
                                                           Y19 . Y11 . YE .
                                                                  فرح أنطون
                                                                   77.70
                                                                 فيصل دارج
      (7)
                                                                فينا راجا ، بونّا
                                                           V10.V11.V17
                         المأمون
                     194 .44
                                                  (ق)
                  مانديللا، نلسون
                    V14 61.8
                          مانوي
                          44.
                                                                 قسطا بن لوقا
                        مانو يون
                                                                      ***
                          141
                         مانوية
                                                   (4)
                     770:704
                     ماوتسي تونج
         V74 . 074 . 174 . 144
                                                                كاريرا داماس
                    محجوب البحق
                                                                 V11 . V17
                          717
                                                                كاستروء فيدل
                    محمدة الرسول
                          040
                                                                       71.
                                                               كاوندا ، كينيث
                      محمد أركون
                                                                 V19 4 V1 £
                          110
                                                               كمال أبو الديب
                      عمد إقبال
                                                                        o£
                          111
                                                                     الكندي
                  عمد باقر الصدر
                                    14. 64. 1.1. 181. 6.7. ٧.7. 217.
                    V01 . V0 .
                                                                       YA4
                 محمد عابد الجابري
                                                                  كونفوشيوس
Y01 . Y0 . . YEA . 710 . 11 . . YE
                                                                       740
                       محمد عبده
                                                                 كونفوشيوسية
                       170671
                                                                 V10 .010
                محمد عثمان الخشت
                                                                كينياثا ، جومو
                           741
                                                                       711
```

verted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

نيايا محمد عزيز لحبابي 141 VOY . VO1 . VEA . VE1 . VT ئيريرى محمد على Y19 . YE1 Y. A . Y . . محمد الغزالي (->) ٦٨ عمد غنيمي هلال عمد هاشم المديلية V41 117 محمود أمين العالم هرب ، أدّو 41 711 محمود درويش هشام جعيط VO. LVENEELYE AL مختار امبو المشامية YEV 117 المنجى الصيادي هوشی منه . . 714 مهدى المنجرة V44 . V47 المويلحي (9) 77 (ن) الواصلية 114 ناصيف نصار YEA (0) ناهض حتر 314441 النظامية 114 يعيى ؤكرى نگروما ، کوامی V41 يعقوب صروف **YEA: VET: YEY: VET: YE:** نهرو

## 🛭 فهرس الموضوعات 🗈

٧	الفصل الأول: ماذا يعنى علم « الاستغراب » ؟
1	أولاً : المشروع وجبهاته الثلاثة
1	١ ـــ مشروع « التراث والتجديد » : الجبهات الثلاثة
10	٢ ـــ الجبهة الثانية: موقفنا من التراث الغربي
44	ثانياً : « الاستغراب » والاستشراق ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
44	١ ـــ « الاستغراب » في مواجهة التغريب
44	٢ ــ من الاستشراق إلى « الاستغراب »
٣٦	ثالثاً: المركز والأطراف
٣٦	١ ـــ علم « الاستغراب » والرد على المركزية الأوربية
٤٣	٢ ـــ من نقل الغرب إلى إبداع ■ الاستغراب ٢ ـــــــــــــــــــــــــــــــــــ
٥.,	٣ ـ نتائج ١١ الاستغراب ١١
٥٧	رابعاً : الجذور والإمتداد
٩٧	١ ــ جذور علم « الاستغراب »
٦٣	٢ ــ الغرب كنمط للتحديث
٧٠	خامساً: الغرب في فكرنا المعاصر
٧٠	١ ـــ الحالة الراهنة للثقافة الغربية في ثقافتنا المعاصرة
٧٧	٧ ـــ الموقف من الغرب في دراستنا الوطنية
۸۳	٣ _ علم « الاستغراب » في مؤلفاتنا السابقة
٩,	سادساً: شبهات واعتراضات
٩.	١ ــ شبهات ومخاوف
٩٧	٢ ـــ اعتراضات وردود

٧٠/	الفصل الثاني: تكوين الوعي الأدبي ( المصادر)
١٠١	أولاً : المصطلحات ، والمصادر المعلنة وغير المعلنة
11.	١ ــ تحديد المصطلحات
117	٢ ـــ المصادر المعلنة للوعى الأوربي
۱۱۸	أ ــ المصدر اليوناني الروماني
177	ب ــ المصدر اليهودي المسيحي
۱۳۳	٣ــــ المصادر غير المعلنة للوعى الأوربي
١٣٤	أ ــ المصدر الشرقي القديم
124	ب_ البيئة الأوربية نفسها
101	ثانياً: عقائد الآباء ( من القرن الأول حتى القرن السابع )
۲٥۴	۱ ـــ استمرار المصدر اليوناني الروماني
17.	٢ ــ المسيحية اليونانية
177	٣_ المسيحية اللاتينية
۱۸۷	ثالثاً: الفلسفة المدرسية ( من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر)
۱۸۸	١ ـــ انتقال الثقافة اللاتينية من الجنوب إلى الشمال (القرن الثامن)ــــــــــــــــــــــــــــــــ
111	٢ ــ بداية الفلسفة المدرسية ( القرنان التاسع والعاشر )
118	٣ ـــ تطور الفلسفة المدرسية ( القرنان الحادى عشر والثاني عشر)
4 • 8	<ul> <li>إ_ نقل الفلسفة الإسلامية إلى اللا تينية</li> </ul>
4.4	<ul> <li>هـ اكتمال الفلسفة المدرسية (القرن الثالث عشر)</li> </ul>
117	٦ ـــ نهاية الفلسفة المدرسية ( القرن الرابع عشر )
444	
444	
740	# 4 a (1
7 2 7	
7 5 9	
40	١ ــ الكوجيتو الديكارتي
40/	٢ ـــ اليمين واليسار الديكارتي
471	٣ـــ الديكارتية في العلوم الإنسانية
۲۷	

777	ثانياً: التجريبية ( القرن السابع عشر) ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
440	١ ـــ العلم الطبيعي
<b>Y V Y</b>	٢ ــ التجر يبية في العلوم الإنسانية
<b>Y A Y</b>	ثالثاً: العقلانية ( القرن الثامن عشر )
444	١ ــ كانط والمثالية الترنسننتالية
440	٢ ـــ بركلي والمثالية الذاتية
444	٣_ الرومانسية والتصوف
444	رابعاً: التجريبية ( القرن الثامن عشر)
444	١ ـــ التجريبية الإنجليزية ـــــــــــــــــــــــــــــــــــ
٣٠٢	٢ ــ المادية الفرنسية
4.0	٣_ التجريبية في الأخلاق والاقتصاد
٣.٦	خامساً: التنوير(القرن الثامن عشر) ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
4.4	١ ـــ التنو ير الفرنسي للمستنصل المستنصل التنو ير الفرنسي المستنصل
۳۱۸	٢ ـــ التنو ير الإيطالي والألماني ( فلسفة الفن والتار يخ )
٣٢٣	٣_ التنو ير الإنجليزي والأمر يكي ( الاستقلال )
٣٢٠	2 ـــ التنو ير الروسي ( الثورة الاشتراكية )
441	الفصل الرابع: تكوين الوعى الأوربي ( الذروة )
441	أولاً: ما بعد الكانطية
444	١ الكانطية التقليدية
٥٣٣	٢ _ الكانطية بعد كانط
727	ثانياً: الرومانسية
414	١ _ الرومانسية الشعرية
٣0٠	٢ الفلسفة الرومانسية
408	الله: الهيجلية
404	١ _ اليسار الهيجلي
*11	٢ الهيجلية الجديدة
٣٧٤	رابعاً: تطور المثالبة
**	١ ــ المثالبة التقلدية

۳۸۲	٢ ـــ الصنورية المنطقية الرياضية
۳۸٦	خامساً: الوضعية
۳۸۸	١ ـــ المادية والتطورية
490	٢ ـــ الحسية والتجريبية ـــــــــــــــــــــــــــــــــــ
411	٣ـــ النفعية والوضعية
٥٠٤	سادساً: الليبرالية والاشتراكية
۲٠3	١ ــ الليبرالية والفوضوية والبرجوازية الوطنية
213	٢ ـــ الاشتراكية الطوباوية ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
<b>£ Y Y</b>	٣ ــ الاشتراكية المادية
٥٣٤	الفصل الخامس: تكوين الوعى الأوربي (نهاية البداية)
٤٣٧	أولاً: نقد المثالية ( القرن العشرون )
٤٣٩	١ ــ البرجاتية
٤٤٤	٢ ـــ الوضعية المنطقية
٤٤٧	٣ـــ الواقعية الجديدة
٤٥١	ثانياً: نقد التجريبية
104	١ ــ نقد علمي النفس والاجتماع
٥٥٤	٢ ـــ الكانطية الجديدة
٤٦٦	ثالثاً: الجمع بين المثالية والواقعية
٤٦٦	١ ـــ المثالية الموضوعية
171	۲ ــ فلسفة الحياة
٤٨٠	٣ــ الطريق الثالث
٤٨٧	رابعاً: الظاهريات
٤٨٩	١ ـــ المصادر والتكوين ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
٤٩٨	٢ ــ المنهج والتطبيق
٥١٥	الفصل السادس: تكوين الوعى الأوربي (بداية النهاية)
٥١٧	أولاً: الفلسفة الوجودية
011	١ ـــ الوجودية الظاهراتية
۰۳۰	٢ ـــ الوجودية المستقلة

م۳۵	ثانياً : الشخصانية والتوماو ية الجديدة والأوغسطينية الجديدة
	١ ــ الشخصانية
) į .	٢ ـــ التوماو ية الجديدة
0 { {	٣ ـــ الأوغسطينية الجديدة
904	ثالثاً: مدرسة فرنكفورت والفكر الاجتماعي
۳٥٥	۱ ــ مدرسة فرنكفورت ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
370	٢ ــ الفكر الاجتماعي
٥٧٨	رابعاً: فلسفة العلوم والڤلسفة التحليلية والفلسفة التفكيركية
٥٧٩	١ ـــ فلسفة العلوم
٥٨٥	٢ ـــ الفلسفة التحليلية
1.1	٣ الفلسفة التفكيكية
7.4	الفصل السابع: بنية الوعى الأوربي
111	أُولاً: العقلية الأوربية
٦١٣	١ ـــ القطيعة المعرفية
717	٢ ـــ الواقع العارى
٦٢٣	ثانياً: التنظير العقلي
778	١ ـــ العقل النظري
777	٢ ــ وجهات النظر
779	٣ ـــ حدود العقل ـــــــــــــــــــــــــــــــــــ
744	ثالثاً: الواقع والقيمة
377	١ ـــ اتّحاد الواقع والقيمة
٥٣٢	٢ انفصال الواقع والقيمة
٦٤٢	رابعاً: المذاهب الفلسفية
784	١ ـــ مكونات المذهب
781	٧ ـــ بنية المذهب
700	٧ ــ بنية المذهب
770	خامساً: الوعى التاريخي
777	١ _ مراحل الوعي الأوربي

٦٧٠	٢ ــ تراكم الوعى الأوربي
٦٧١	سادساً: البنية والتاريخ
٦٨٠	١ ــ تاريخ البنية
7/1	٢ ــ بنية التاريخ
715	الفصل الثامن: مصير الوعى الأوربي
977	أولاً : جدل الأنا والآخر
717	١ ــ مسارالأنا
٧٠٠	٢ ــ مسار الآخر
۷۰۳	٣ـــ تداخل مسارى الأنا والآخر
٧٠٩	٤ ـــ الصور المتبادلة بين الأنا والآخر
٧١١	ثانياً : مظاهر العدم في الوعي الأوربي
۷۱۱	١ ــ فلسفات العدم
۷\o	٢ ــ الموت في الروح
<b>V</b> \V	٣_ أزمة الغرب
<b>V</b> YY	ثالثاً : هل هناك مظاهر أمل في الوعى الأوربى ؟
٧٢٢	١ ـــ فائض الإنتاج والقوة العسكرية
٥٢٧	٢ ــ سطوة العلم وثورة المعلومات
۷۲۸	٣ ـ عتمع الرفاهية والخدمات
٧٣٠	٤ ــ ريح الحرية في أوربا الشرقية
٧٣٣	رابعاً : مظاهر الأمل في وعي العالم الثالث
۷۳٤	١ ــ حركات التحرر الوطني
۷۳۷	٢ ــ العمق التاريخي ، والموقع الجغرافي ، والإمكانيات المادية والبشرية
٧٤٠	٣ـــ الأيديولوجيات السياسية المستقلة
٧٤٣	٤ ــ الإبداع الذاتي في العلوم السياسية
<b>V £ V</b>	هـ المشاريع العربية المعاصرة
۷٥٣	خامساً: هل هناك مظاهر ردة وانكسار في وعي العالم الثالث؟
	١ ـــ هل هناك عوامل تجزئة في العالم الثالث ؟ ـــــــــــــــــــــــــــــــــــ
	٢ ـــ هل هناك ردة أو ثورة مضادة في أنظمة الحكم ؟
٧٦٠	

٠ ٣٢٧	سادساً: من الغرب إلى الشرق
V78 3.7V	١ _ انتقال الحضارة من الشرق إلى الغرب
٧٦٨	٢ ــ عودة الحضارة من الغرب إلى الشرق
VV*	٣_ صورة الشرق والغرب في وعي الأنا والآخر .
YVV	خاتمة: النقد الذاتي وحدود العمر ي
	١ ـــ محاولة في النقد الذاتي
٧٨٠	٢ _ هموم قصر العمر
V11	🛭 كشاف أسهاء الأعلام
<b>V9V</b>	🗖 أسهاء الأعلام الأوربية
۸74 .	🗖 أسهاء الأعلام العربية 💮 .
۸٧٥	ر) فهرسر الموضوعات

### لنفس المؤلف

## أولا \_ تحفيق وتقديم وتعليق:

- ١- أبو الحسين البصرى: المعتمد في أصول الفقه ، جزءان . المعهد الفرنسي يدمشق ١٩٦٤ ١٩٦٥ .
  - ٢\_ الحكومة الاسلامية للامام الخميني ، القاهرة ١٩٧٩ .
  - ٣. جهاد النفس أوالجهاد الأكبر للامام الخميني . القاهرة ١٩٨٠ .

#### ثانيا ــ اعداد واشراف ونشر:

١ ـ اليسار الاسلامي ، كتابات في النهضة الاسلامية ، العدد الأول . المركز العربي للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨١ .

#### ثالثا ... ترجمة وتقديم وتعليق:

- ١- نماذج من الفلسفة المسيحية (المعلم لأوغسطين ، الايمان باحث عن العقل لا نسليم ، الوجود والماهية لتوما الاكويني) ، الطبعة الأولى ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٨ ، الطبعة الثانية ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٨ ، الطبعة الثالثة ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .
- ٢ اسبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة ، الطبعة الأولى ، الهيئة العامة للكتباب ، القاهرة ١٩٧٣ ، الطبعة الثانية ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٨ ، الطبعة الثالثة ، دار الطليعة ، بيروت .
- ٣. لسنج: تربية الجنس البشرى وأعمال أخرى ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٨٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير، بيروت ١٩٨١ .
- ٤ جان بول سارتر: تعالى الأنا موجود ، الطبعة الأولى ، دار الثقافة الجديدة ،
   القاهرة ١٩٨٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

#### رابعا \_ مؤلفات بالعربية:

١- قضايا معاصرة ، الجزء الأول ، فى فكرنا المعاصر ، الطبعة الأولى ، دار الفكر العسر بسى ، القاهرة ١٩٨١ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٨٧ .

"ضايا معاصرة ، الجزء الثانى ، فى الفكر الغربي المعاصر ، الطبعة أولى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، ت ١٩٨٨ ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٨٨ .

ستراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ، الطبعة الأولى ، المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨٠ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة ، الأنبلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٧ .

٤ ـ دراسات اسلامية ، الطبعة الأولى ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ ،
 الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

ه. من العقيدة إلى الشورة ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين ، (خسة محلدات) الطبعة الأولى ، مدبولى ، القاهرة ١٩٨٨ ، الطبعة الثانية ، سروت ١٩٨٨ .

٦. دراسات فلسفية ، الأخبلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ .

٧\_ الدين والثورة في مصر (ثمانية أجزاء) ، مدبولي ، القاهرة ١٩٨٩ .

#### خامسا \_ مؤلفات بالفرنسية والانجليزية:

- Les Méthodes d'EXégésc, essai sur la science des fondements de la Compréhension, ilm usul al-Fiqh, Le Caire, 1965.
- L'exégèse de la phénoménologie, l'Etat actuel de la méthode phénomtnologique et son application au phénomène religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.
- 3. La Phénoménologie de l'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966), Le Caire, 1988 ( sous-press).
- Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism. Christianity and Islam, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1977.
- Dialogue Religieux et Révolution Vol. II, Anglo-Egyptian Bookshop, Le Caire, 1991 (sous-presse).
- 6. Religion, Ideology and Development, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1991 (In print).

رقم الايداع ۱۹۹۰ /۸۲٤۳ T. S. B. N 977-208-030-6



# CADDO

مستروع والتبرأت الجديد، يضم حيات الزائد: وموضعا في الثرات التدم » . «موقعا من التنوات المعربي » ، «موقعا من الرائم ونظرية التفسير» . ويعدمان حدر البيان الطري الجيئة الأولى منذ مند مدات واحدى تطبيقات من « المشتنة إلى الثرية » المام الالتي إطبار الذّاة البيان التطريق للنبية الثانية «معتمنة في مام الأسطران».

و ينسوي همدا النبييان الثاني على أريعة معاور بنيسية... الأولة تعديد ودهنم الأشاهراب، بديل مشاعل بد الأست الذين، وقدول الأنا من موضوع الدرائة إلى قائت هاريس وتحول الآلدر من عادت هادين إلى تعوضيخ المدريس أكمالا المسئمة الاسمار الوشني على المستوى المقطات ودورو شهل على المتركز به الأور وغيرة المادية المركز مالإلا إلان منه قبل ليستاً على طاهرة والتعريب ودي يعدمان الأثراء موقف العادية الأبنوي أراة والمراب الفائم الأرادي بد التاني الأولى وي

والحدود التشاعل والكاوين الرمى الأوروين (الرباط الفاوسيت وأياله تشر وهيا عالمها جال بريخ المنجسا راها، بقل عبو وضي العامل في تشروسه خاصة ، تكاون عبر العوولة على مراسل بدد: ، مرسلة المساهر من اللشوق الأول حسى المساوس عشر (الباب العالم) ، ويوسلة قداد من الترفية الباسانيم حشر والمشامل عشر (البهاب المنافس)، ودوسلة الذروق المرف العلم عشر (الهاب المرابع ) وبيانة الإعامة في المصلف الأون من الترب المشرين (المنتف العالمات الدارة في العلمة العالم من الشرق المشرين والإلمات المالاين)

رالسيد است البت برخست الروي الأمري الأمري الياب الطاعلية التين والاستان المراد المراد المراد المراد المراد المر التأثير بين التطويم المراد في عمر البحث كره من على المراد العمل المراد المراد المراد المراد المراد المراد المرا الراد المراد المرد المراد الم

والجمور المنواوين هنده والمرحمي الأربي بن بالمحتصف الأناوال عرب المناوية وسين بالهاب المناوية المسينية المناوي المناوال الأنواعلي مبسولة بينكون مسار الآخر في تويان و وحيق بالكون مسار الآلال في توفق بالكونة مسار الآخر في مسمود و وينها بالمستول ، ويعدد طبيعة المناطقة الناريخية الرافطة والمنت الألاه ومقاعم الآخر فيه به والأول الآخر مناء على مطاعد المناو فيه (الديان القاعود) ،



